



Consiglio regionale del Veneto

Questo libro proviene dalle raccolte della Biblioteca del Consiglio regionale del Veneto. Il suo utilizzo non commerciale è libero e gratuito in base alle norme sul diritto d'autore vigenti in Italia.

Per ottenerne una versione ad alta definizione a fini editoriali, rivolgersi al seguente indirizzo:

biblioteca@consiglioveneto.it

5
BIBLIOTECA DI SCIENZE SOCIALI — VOLUME VII

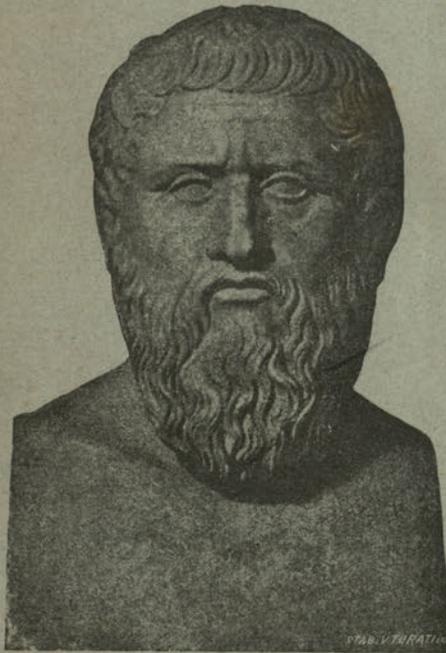
SOCIALISMO ANTICO

INDAGINI

DI

S. COGNETTI DE MARTIIS

PROF. ORD. NELLA R. UNIVERSITÀ DI TORINO

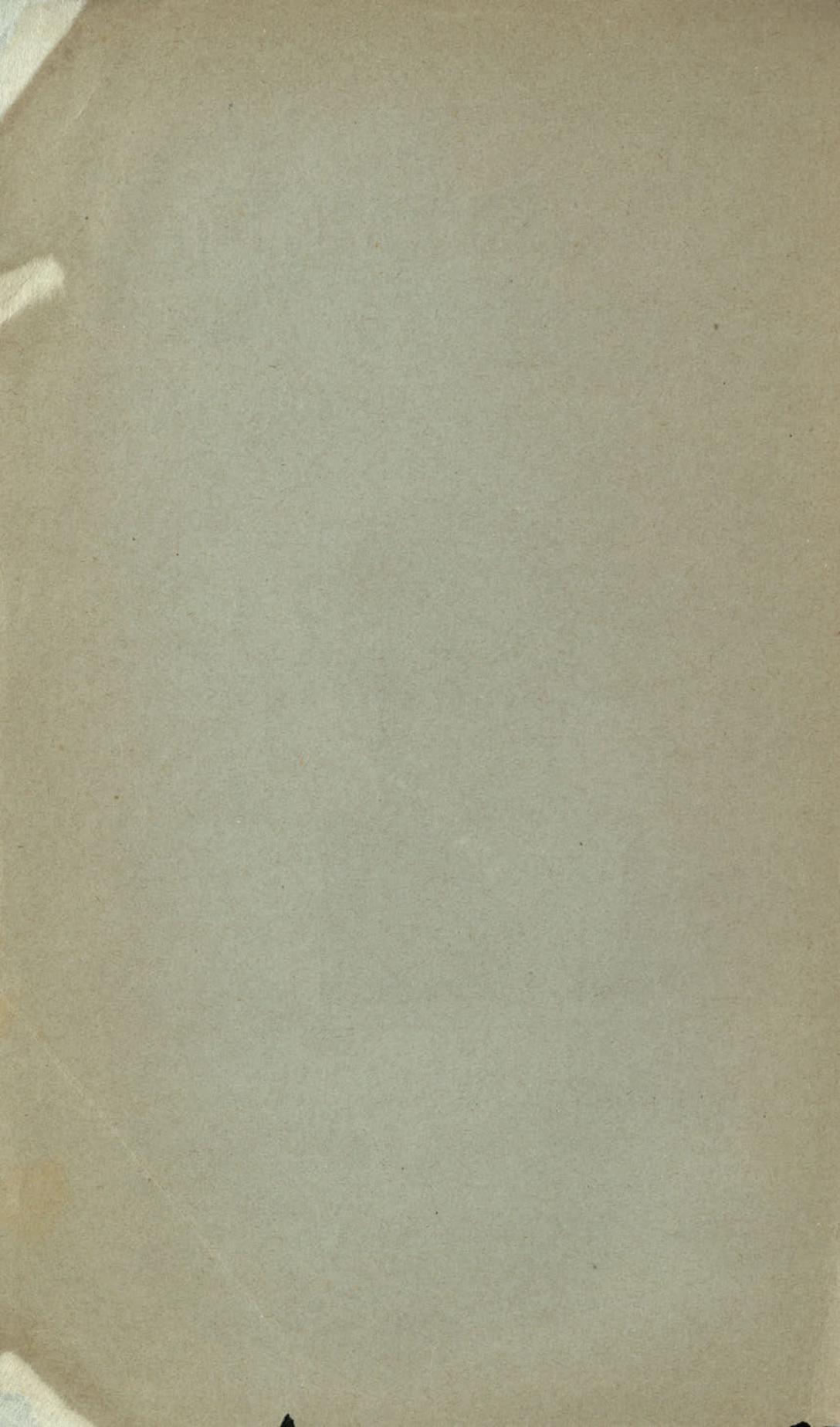


TORINO
FRATELLI BOCCA EDITORI

LIBRAI DI S. M. IL RE D'ITALIA

ROMA SUCCURSALI FIRENZE
Via del Corso, 216-217. Via Cerretani, 8

1889



SOCIALISMO ANTICO



NB. Per l'erma di PLATONE riprodotta nel frontispizio ved. HELBIG, *Über die Bildnisse des Platon in Jahrbuch d. kais. deutsch. archäolog. Instit.* B. I (1886), p. 71-78 e Tav. 6, n. 2.



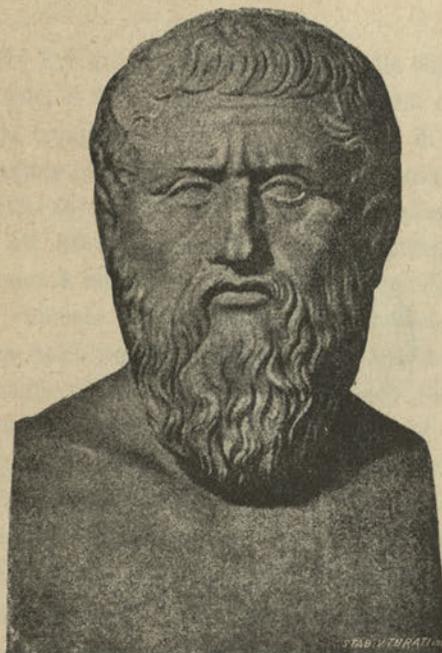
SOCIALISMO ANTICO

INDAGINI

DI

S. COGNETTI DE MARTIIS

PROF. ORD. NELLA R. UNIVERSITÀ DI TORINO



TORINO
FRATELLI BOCCA EDITORI

LIBRAI DI S. M. IL RE D'ITALIA

SUCCURSALI

ROMA
Via del Corso, 216-217.

FIRENZE
Via Cerretani, 8

1889



int. ~~scribble~~

SOCCIALE ANTI

INDICAZIONE

S. GONZALE DI MARITTO

INDICAZIONE

PROPRIETÀ LETTERARIA



Inv. 7396

TORINO
TRATTORI BOCCHI EDITORI

TORINO — VINCENZO BONA, Tip. di S. M.

AL PROF. LUIGI LUZZATTI

DEPUTATO AL PARLAMENTO

Illustre e caro amico,

Te ne rammenti? Eri qui a presiedere una delle Giurie della Terza Esposizione Nazionale, e un dì s'usciva insieme dalla Galleria del Lavoro, avviandoci al compartimento delle Istituzioni di previdenza. Ci tornavano sulle labbra le parole di Quintino Sella sulla mirabile trasformazione di Torino in grande centro industriale, mentre concordi ne ammiravamo gli effetti in quella nuova e promettente mostra dell'operosità italiana. E auguravamo bene dell'avvenire di questa forte regione subalpina vedendo svolgervi con pari successo l'attività del lavoro e la pratica della previdenza in tutte le sue forme. Tu accortamente insistevi sulla necessaria connessione tra i due coefficienti e qui vedevi il più efficace riparo contro l'impeto delle utopie socialistiche contemporanee. — Se la mano d'opera, argomentavi, concorre come essenziale elemento al lavoro delle miniere, de' campi, delle officine, non è giusto che il capitale concorra ad assicurare alla mano d'opera quel ben vivere che, secondo scriveva Aristotele, è scopo dell'esistenza? — Io, assentendo, ti ricordavo che lo Stagirita a' suoi tempi era stato un acre avversario del socialismo in Grecia e t'informavo di alcune mie ricerche per l'appunto sul Socialismo antico. Tu prendesti molto interessamento a ciò che te ne dissi, e incoraggiandomi a condurle innanzi senza posa e darle poi alla luce, facevi benigne e liete previsioni sull'esito delle mie indagini.

Ecco che te le presento compiute e raccolte in questo volume. Se all'augurio tuo corrisponde ora l'effetto, vedrete tu e gli altri lettori; certo io da mia parte ho messo la maggior cura che ho potuto,

sia nelle investigazioni, sia nella illustrazione dei fatti ch'esse mi mettevano innanzi. E in verità non meno di tanto m'imponeva l'indole del tema, le cui non poche nè lievi difficoltà ero però via via eccitato ad affrontare dalle attrattive che un cosiffatto studio aveva per me e da' risultati ai quali giungevo ricercando e studiando.

Due scopi ho avuto in mira.

In primo luogo m'è parso utile accompagnare al quadro delle fasi primitive della vita economica, da me precedentemente delineato (1), un quadro delle forme arcaiche dell'utopia economica; avvisando che così nella vita economica come in ogni altra funzione dell'esistenza sociale, lo studio dell'ideale non fosse meno pregevole di quello che ha per oggetto la realtà. In secondo luogo ho voluto accertare se l'una o l'altra forma di Socialismo prendesse necessità dalle condizioni storiche di questa o quella specie di organizzazione civile, cioè dire se a dati momenti dello sviluppo naturale de' sociali organismi facessero riscontro date forme dell'utopia socialista nella vita di pensiero o in quella d'azione.

Nel volume che pubblicai otto anni or sono tentai di esporre le fasi primordiali della vita economica, seguendone la formazione naturale. La Zoologia, l'Antropologia, l'Archeologia civile mi fornirono larga messe di fatti concernenti le manifestazioni svariate della funzione di procacciamento nella fauna, nelle razze umane inferiori, nelle aggregazioni patriarcali e nelle grandi civiltà primitive. E mostrai come, tutt'una, nell'inizio, con la funzione biologica della nutrizione, donde trae la sua ragion d'essere, se ne venisse poi la funzione procacciatrice grado a grado sceverando e distinguendo come funzione singola e come funzione sociale, sussidiata dapprima dalla tecnica organica, poscia dalla tecnica industriale, finalmente dalla tecnica commerciale. « L'azione della natura, scrivevo in quel volume, regola e indirizza la vita economica degli animali, quasi senza limite alcuno; chè i freni appostile dall'energia psichica individuale o collettiva de' bruti sono angusto e debole riparo. Nelle primitive consociazioni umane si sviluppa una forza di resistenza, lieve dapprima e facilmente superata e vinta dall'energia della natura, ma non così che la lotta non ricominci e perseveri incessante, ostinata, con vicende ora av-

(1) *Le Forme primitive nella evoluzione economica*, Torino, 1881.

verse, ora seconde all'umana famiglia. » Non è così? In questa lotta con l'ambiente fisico è la caratteristica essenziale e primordiale dell'industria umana, che procedette attirando nell'orbita degli umani interessi la materia e la forza cosmica in misura e con effetti sempre più notevoli, tanto che s'è potuto persino parlare d'una funzione economica della natura, o, come si suol dire, degli *agenti naturali*, spostando i termini e attribuendo alla natura una finalità antropocentrica che appartiene invece all'azione dell'uomo sulla natura progressivamente utilizzata. Cotesta lotta fu adunque precipuo elemento della formazione variamente spontanea ed autoctona della economia umana, cioè delle variazioni che la vennero via via differenziando dal tipo originario, comune all'uomo e al bruto, alle società animali e alle società umane. Qui s'afferma e spiega tutta la sua potenza la mentalità del lavoro umano, che attua, con vantaggio dell'uomo, il duplice adattamento di sè all'ambiente e dell'ambiente a sè. Qui ancora si vede e valuta l'efficacia del carattere di socialità che la funzione procacciatrice umana subito riveste e svolge potentemente e la cui importanza si manifesta nella divisione geografica e antropologica del lavoro e nel mirabile intreccio degli scambi. Qui infine è la chiave della inferiorità dell'economia selvaggia alla patriarcale e di questa alla civile.

Ma la conquista ossia l'utilizzazione del mondo della natura implica un'altra lotta non meno fatale: quella delle razze umane tra loro sulla terra, delle genti in seno alle razze, de' ceti o classi negli Stati, persino de' singoli individui nelle classi e ne' ceti. Lotta che riesce alla ricchezza de' più idonei, popoli, o ceti o persone che siano, e alla povertà degli altri, fatti da quelli direttamente o indirettamente strumento della propria ricchezza. All'addomesticamento di alcune specie d'animali fa triste riscontro, nell'economia sociale, la schiavitù, che trovasi praticata da quasi tutte le razze inferiori — nelle quali, come sai, rispecchiasi il tenor di vita dell'umanità primitiva — e diede norma e forma, diversamente secondo il divario degli organismi sociali, a tutta l'antica economia civile. L'adattamento dell'ambiente topografico nella vallata del Nilo e in quella dell'Hoang-Ho e del Kiang, nella Mesopotamia, nel Saptasindhu, nell'Anahuac, nell'America Centrale, nel Perù, fu compiuto da' Chemiti, dalle Cento Famiglie, da' Cusciti, dagli Aarii, da' Toltechi e Aztechi, da' Maya, da' Tavantinsuyu conquistatori di

quei paesi ove prima erravano orde di Nahesu, di Leao, di Neflim, Gibborim e Refaim, di Dasyu e Nishadi, di Cicimechi e d'altre innominate popolazioni barbare. E la mano indigena fu messa all'opera trasformatrice dalla signoria aborigena, ovunque, invece di resistere, s'alzò supplice verso il vincitore. Nè la costituzione e lo svolgimento della primordiale economia civile andò esente da contrasti tra il tipo feudale e il patriarcale, tra il patriziato militare o sacerdotale o cortigiano e le plebi, tra le città e i villaggi. Del pari l'adattamento del mare a' traffici è strettamente connesso alle imprese di pirateria; e su' gauli punici, primi veicoli del vero commercio mondiale, movevano il remo o governavano le vele schiavi d'ogni plaga ove approdassero le negre navi di quegli « illustri Fenici », i quali, diffondendo l'alfabeto, iniziando gli Elleni alla vita delle industrie e de' traffici, aprendo nuovi orizzonti all'attività dell'umana famiglia, chiusero il ciclo della primitiva civiltà economica.

Sulle tracce del *Libro di Giobbe* raffigurai in un capitolo delle « Forme Primitive » la contesa tra il soperchiante patriziato mercantile e il resistente patriziato patriarcale nelle regioni occupate e signoreggiate da' Cananei e colsi sulle labbra dello spossato patriarca uzita le recriminazioni dell'aristocrazia agricola e pastorale contro i novelli feudatari delle officine e delle fattorie. Ma il contrasto tra il vecchio e il nuovo nello sviluppo delle economie locali, il sovrapporsi de' pochi a' molti, il cozzo tra gl'interessi di classe, le diseguaglianze fatali in pro' dei potenti e in danno dei deboli, l'apoteosi dell'agricoltura e della industria e lo spregio gittato sul capo de' servi o mercenari sudanti sulla gleba, sepolti o spenzolanti nelle miniere, accalcati nelle botteghe o dannati al remo; il procedere insomma e il perfezionarsi dell'economia civile tra il gaudio degli uni e le sofferenze de' più non è fenomeno speciale alla storia economica del popolo fenicio, bensì generale a tutta l'antichissima civiltà del vecchio e del nuovo mondo. Ovunque, a dirla con frase dantesca, una gente imperava e l'altra languiva; e la languente pasceva la gente imperante, patendo essa stessa privazioni d'ogni genere e grado. Ovunque, come dice il nostro Loria (1),

1) LORIA, *La teoria economica della costituzione politica*, Torino, 1886; notevole tesi del celebre *Manifesto del Partito Comunista* redatto da Marx dallo stesso insigne socialista tedesco nel suo *Das Kapital*, non in tutto accettabili, sempre però acute e geniali.

l'ozio economico in alto e la *funzione accumulatrice* in basso, quello tutelato dalla forza e nuotante nell'abbondanza, questa esercitata senza tregua nella miseria. E dovunque pure l'azione dello Stato indirizzata a coordinare, nel modo che i tempi consentivano, i superstiti rudimenti dell'economia patriarcale con le esigenze della conquista e con le caratteristiche feudali della prisca economia civile. Dominava supremo in questa lo spirito di protezione, al modo che lo intendeva il Buckle (1), e a cotesto spirito informavasi sia l'azione più protettrice che tutelatrice de' Faraoni, sia quella minuziosamente tutelatrice de' monarchi cinesi e peruviani, sia l'organizzazione del diritto pubblico assiro più largo e meno impacciato del cinese e anche dell'egiziano, sia l'applicazione delle leggi statutarie nell'India.

Ma già l'esercizio di questa azione protettrice o tutrice lasciava fuori tutta la popolazione servile, e generalmente prendeva regola dall'arbitrio degli autocrati e dagli interessi delle classi dominanti; nè sempre, anzi forse di rado, lo illuminavano criterii di giustizia. Più che questa valeva il privilegio sotto guise e con limiti svariati: ove segnati dalle istituzioni religiose o civili, ove dalla potenza militare, ove dalla volontà di autocrati o tiranni, ove, a volte, da resistenza o tumulto di plebi.

Di fronte a cotesto moto e a cotesti beni e mali della vita reale economica vediamo formarsi un ideale che accoglie, mantiene e sublima i caratteri essenziali del patriarcato, nel cui seno venne concretandosi in una leggenda che la psicologia popolare degli Arii finse, serbò, arricchì, e trasmise ad altre genti o uscite dal medesimo ceppo o anche d'altra razza.

È quella intorno alla quale si svolge il primo libro di questo volume che s'intitola per l'appunto dalla *leggenda del Socialismo*.

La chiamo *leggenda* anzi che *mito*. Certo così il *mito* come la *leggenda* sono prodotti dall'umana intelligenza, ma più nella leggenda che nel mito ha parte l'elemento reale, e a questa più che a quello conviene l'espressione vichiana di « tradizione volgare ». Ancora, mentre il nocciolo del mito è ordinariamente fornito dal « mondo della natura », o da quello « delle menti », cioè dire da fenomeni cosmici o da fenomeni puramente psicologici rispecchiati e plasmati dalla co-

(1) BUCKLE, *Hist. of civil. in Engl.* Intr. Cap. V.

scienza popolare, la materia intorno a cui si forma la leggenda è somministrata dal « mondo delle nazioni », e la fantasia de' popoli vi si esercita attorno, togliendo o aggiungendo al nucleo originario, modificandone e a volte trasformandone l'aspetto secondo l'ambiente sociale in cui hanno luogo le successive elaborazioni di esso. Accade soventi che l'elemento mitico e l'elemento leggendario s'accoppino e contemperino così che riesce malagevole rintracciarne le originarie determinazioni differenziali e definire se, poniamo, in un caso, la leggenda sia a base mitica o il mito a base leggendaria. Tuttavia non è sempre impossibile riescirvi e accertare se nella sostanza embrionale d'un prodotto della psicologia popolare prevalga l'elemento mitico o il leggendario. Deriva però da questo ovvio consustanzamento dei dati mitici coi dati leggendarii il facile scambio de' concetti raffigurati dal vocabolo *mito* e dal vocabolo *leggenda*, ed anche da ciò che il medesimo agente, la coscienza popolare, elabora il mito e la leggenda. Ne segue che una necessaria analogia intercede tra lo studio dell'uno e quello dell'altra; anzi tanto nell'adoperarsi ad intenderne la riposta indole, quanto nel giovarsene onde illustrare fatti sociali cui entrambi vadano riferiti convien procedere con criteri e cautele quasi in tutto simili.

Tu sai come sia viva oggi la disputa per l'appunto intorno al retto metodo scientifico nella disamina di coteste elaborazioni della fantasia umana. Sai come ferva la lotta tra la Scuola filologica e la Scuola antropologica, capitanate quella da Max Müller, questa da Andrea Lang; le quali, o m'inganno, pur convengono nell'opinare che quelle elaborazioni siano *rudimenti*. Se non che i filologisti trovano ne' miti *rudimenti nominati*, cioè parole o locuzioni il cui primitivo significato razionale s'è perduto per effetto di degenerazione e corrompimento del linguaggio, e gli antropologisti vi rintracciano *rudimenti reali*, ossia sopravvivenze isolate di vedute che la civiltà accolse da un precedente periodo di selvatichezza.

Traduco qui una pagina del Lang ove cotesta teoria antropologica è spiegata, perchè giova, in parte, ad illustrare il punto di vista da me adottato nello studio della « leggenda del Socialismo ».

« Tutti ammettono che *sopravvivenze* di cotesto genere danno ragione di buon numero di anomalie esistenti nelle nostre istituzioni, nelle nostre leggi, nelle nostre società ed anche ne' nostri vestiti e

ne' nostri costumi. Se rudimenti isolati d'epoca più antica persistono in tutti questi ordini, altri rudimenti hanno dovuto mantenersi nella mitologia, soprattutto ove si tenga conto del suo stretto legame col sentimento religioso, così naturalmente conservatore. D'altra parte se si può stabilire che questa maniera di comprendere la mitologia è la vera, si sarà molto contribuito a risolvere un problema che non abbiamo ancora toccato, cioè dire: la distribuzione dei miti.

« La scienza della mitologia deve render conto, se può, non solo dell'esistenza di certe storie nelle leggende di certe razze, ma altresì della presenza di storie essenzialmente identiche presso tutte le razze. Senza dubbio nella lunga esistenza del genere umano, possono certi racconti essersi diffusi, pur movendo da un centro unico, ed essere passati da razze quali gl'Indoeuropei e i Semiti a razze così lontane in ogni direzione da queste, come i Zulù, gli Australiani, gli Eschimesi, gl'indigeni della Polinesia. Ma pur ammettendo la possibilità della diffusione de' miti per via d'imprestito e di trasmissione, noi troviamo nell'ipotesi che rinvia l'origine de' miti allo stato selvatico dell'intelligenza una più facile spiegazione dell'ampia loro diffusione.

« Gli archeologi conoscono certi oggetti dell'arte e dell'industria primitiva, vasi d'argilla grossolani ed armi litiche, non classificabili altrimenti se non come *umani* e che non recano in sè l'impronta di un gusto nazionale e d'una abilità particolare ad un popolo. Molti miti possono dirsi *umani* in questo senso. Sono grossolani prodotti dello spirito umano primitivo, non ancora segnati col marchio delle differenze di razza e di civiltà. E miti siffatti possono nascere dovunque tra uomini incolti e sopravvivere dovunque nella letteratura civile... La nostra teoria non fa intervenire il linguaggio se non come una causa subordinata nello sviluppo de' miti; essa ricerca l'origine dei miti in una *condizione particolare del pensiero*, per la quale tutte le razze sono passate, ecc. (1) ».

A me sembra che di cotesta teorica, certo giusta in sè, il Lang faccia un uso alquanto ristretto, o meglio, che la enunciazione stessa del principio sia meno larga di quanto comporti il concetto che lo informa. Ciò che qui s'afferma de' rudimenti dello strato selvatico è ugualmente vero di quelli d'ogni strato posteriore rispetto a' successivi.

(1) LANG, *La Mythologie*, p. 59 sg.

Dacchè ogni fase dell'evoluzione sociale lasci dietro sè una certa quantità di rudimenti o sopravvivenze, le quali segnano e documentano il passaggio da una fase ad un'altra. Laonde nell'applicazione del canone antropologico è bene guardarsi dalla unilateralità e governarsi con veduta cauta sì ma larga. Bisogna cioè valersi di tutti i criterii opportuni all'intento e seguire le tracce della continuità in tutte le parti della compagine sociale. Il criterio filologico può riescire così utile come il criterio storico, l'etnologia può fornire sussidii così preziosi come l'antropologia per intendere la ragione formativa delle immaginazioni mitiche o leggendarie. Non è naturale che ove sono maggiori le affinità di razza e di linguaggio, o c'è vicinanza di dimora o facilità di comunicazioni appariscano somiglianze di costumi, di tradizioni, di istituzioni? Perchè non si dee trarre profitto da *tutti* i documenti del passato? E le parole non sono forse tra' più rilevanti? Quando nelle leggende o ne' miti s'incontrano nomi, è forse bene non darsene pensiero? La teoria antropologica, a veder mio, corregge e raddrizza l'altra cui s'è contrapposta, ma non può escluderla, perchè « opera naturale è ch'uom favella » e la fortuna delle parole rispecchia sovente la fortuna delle genti al cui linguaggio queste appartengono.

Perciò illustrando la leggenda in cui prima fa la sua comparsa nella vita dell'umanità l'ideale della felicità perfetta e dell'assoluta eguaglianza, io risalgo dalle forme più recenti alle più vecchie con uno studio analitico che mi conduce grado a grado alla forma embrionale e vera, andatasi via via ricoprendo di falso traverso i secoli e le migrazioni.

Ora, non tu, mente poderosa e larga e quanti in ciò ti assomigliano, ma altri forse potrà chiedere qual utile rechi l'indagine che abbia per obbiettivo una leggenda, massime negli studi economici. C'è la risposta nelle prime pagine del libro primo. Qui mi contento di citare la bella sentenza d'un mio amico e collega, autorevolissimo nella intelligenza di quelle ch'egli chiama « menzogne feconde di verità »: « Ogni leggenda, quando siasi largamente diffusa, quando vada vestita di molta autorità, diventa essa stessa un fatto storico e una forza che interferisce e si compone con l'altre forze ond'è promosso e guidato il corso della storia » (1). E soggiunge aver detto vero solo in parte chi alla

(1) GRAF, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo*, Torino, 1882, I, p. x sg.

leggenda diè nome di *storia ideale*; essendo essa anche storia reale. Ora, volendo io ricercare la storia reale dell'ideale socialista (perdonami l'opportuno bisticcio) nell'antichità, potevo trascurare una leggenda che, come vedrai, mi è apparsa dovunque in antico il socialismo ha fatto le sue prove?

Dovevo anzi iniziare le mie indagini con l'esame particolareggiato di essa e così ho fatto.

Intorno poi alla effettiva realtà storica del socialismo antico ho condotto il mio studio col criterio che necessariamente m'era suggerito dal secondo de' due scopi dianzi indicati. Cioè dire, ho cercato di rendermi conto dell'ambiente sociale in cui una od altra delle manifestazioni del socialismo di pensiero o d'azione m'appariva nella storia di questo o di quel popolo orientale od ellenico. E così ho potuto illustrare convenientemente coteste manifestazioni e valutarne le vicende e gli effetti. Il campo era, dal mio punto di vista, poco meno che inesplorato: qualche rapido cenno, e non in tutto esatto, su' socialisti orientali in articoli di effemeridi, come quelli dell'Hammer-Purgstall su Mazdac, del De Varigny su Uang Ngan Shi, del Garcin de Tassy su Vishnu Das (1); poche pagine di Drumann, Sudre, Franck, Egger, Froust de Fontpertuis, Salvioni sul socialismo ellenico (2). Il nome di Mih Teih menzionato appena in un voluminoso lavoro del Cazzaniga (3).

Man mano che procedevo nello studio del socialismo speculativo o pratico in Cina, in Persia, nell'India, nel mondo ellenico, vedevo disegnarsi le forme, per così dire, tipiche dell'utopia che mite e geniale o violenta e rude ricorre così frequente nella storia dell'umanità, e spontanei mi si affacciavano alla mente i riscontri.

Nell' « amore universale » predicato da un filosofo cinese cinque

(1) HAMMER-PURGSTALL, *Sur le Socialisme en Orient* in *Journ. Asiat.*, 1850, II, p. 344-49; DE VARIGNY, *Un socialiste chinois du siècle XI* in *Rev. des Deux Mond.*, 15 fevr. 1880, p. 922-935; GARCIN DE TASSY, *Tableau du Kali Yug ou de l'Age de fer par Wischnu-Das* in *Journ. Asiat.*, 1852, I, p. 551-61.

(2) DRUMANN, *Die Arbeiter und Communisten in Griechenland und Rom*, Königsb., 1860, p. 129-42; SUDRE, *Hist. du Communisme*, 1849, p. 16-26; EGGER, *Les projets de réforme sociale dans l'antiquité*. Paris, 1867, opusc. di pp. 52; FROUST DE FONTPERTUIS, *Filiation des idées écon. et sociales de l'antiq. dans les temps mod.* in *Journ. des Écon.*, 1869; SALVIONI, *Il Comunismo nella Grecia antica*, Padova, 1883, opusc. di pp. 73.

(3) CAZZANIGA, *L'Eguaglianza*, Cremona, 1885, vol. I, p. 23.

secoli prima di Gesù e proposto come panacea d'ogni disordine sociale vedevo rispecchiato il socialismo filantropico, e alle argomentazioni della scuola mihitica contro l'affetto che stringe e cementa la famiglia sentivo fare eco, a tanta distanza di tempo e in così diversa civiltà, le declamazioni di Fourier contro l'amor filiale e paterno e in pro di quella universale fratellanza che per Cabet era la chiave del rinnovamento sociale. Dietro la figura di Uang Ngan Shi, cinese anch'egli, gran dotto e ardito ministro, autore di un vasto piano di socialismo politico, vedevo sorgere quella di Ferdinando Lassalle, l'apostolo e precursore del socialismo di Stato in Germania, il fiero e orgoglioso antagonista di quello Schulze le cui feconde istituzioni è tuo vanto avere trapiantate in Italia adattandole con felicissimo effetto al novello ambiente.

Il persiano Mazdac ha il suo parallelo in Giovanni di Leyda re di Sion, e, in più ristrette e modificate proporzioni, in Joe Smith e Brigham Young istitutori del Mormonismo, o in Giovanni Noyes fondatore de' Perfezionisti.

Nel cantico dell'indiano Vishnu Das in lode della casta dannata a servire le altre e con niun altro compito naturale che questo, tu puoi cogliere il motivo tematico della fiera strofa de' villani medievali insorgenti contro l'aristocrazia territoriale:

Pur kei nous laissum damagier?
Metum nus fors de leur dangier.
Nus sumes homes cum il sunt,
Tex membres avum cum il unt
Et altresì grans cors avum
Et altretant sofrir pōum.

Sulle rive del Gange l'ingiusta condizione de' proletari ispirò al vate ramanandita sentimenti analoghi a quelli che alle miti labbra donde uscì il Sermone della Montagna avevano suggerito, undici secoli prima, il *beati qui lugent* e dovevano più tardi suscitare in Europa tutta una poesia che canta le sofferenze delle plebi operaie, ne rivendica i diritti, ne vaticina il trionfo sulle rovine del sistema religioso, del sistema militare e del sistema borghese.

Il comunismo aristocratico e cenobitico de' Pitagorici non fa subito pensare agli schemi e ai metodi di Saint Simon, alla Famiglia che da lui prese nome, al ritiro di Ménilmontant? E alla sollevazione so-

cialistica della plebe megarese avvenuta nell'epoca stessa in cui sor-geva la Scuola Pitagorica non fanno riscontro i casi parigini del 93 e del 71?

All'utopia platonica mette capo tutta una lunga e svariata serie di scrittori da More a Godwin ed Owen; e nel girondino Rabaut invocante in gennaio 1793 il pareggiamento degli averi per via di leggi riviveva Falea calcedonese. Come Aristofane motteggiava nelle *Donne in assemblea* la demagogia socialistica ateniese e affrontava nel secondo *Pluto* il problema della distribuzione della ricchezza, così Shakespeare nella *Tempesta* derideva gli utopisti del Rinascimento, e così nella *School for politics* dell'americano Gayarré e nel *Rabagas* di Sardou la punta della *vis comica* è volta contro la demagogia socialistica de' nostri tempi.

Che più? La critica aristotelica dell'utopia comunistica di Platone e dell'utopia egualitaria di Falea fornisce buone ragioni per argomentare contro il Collettivismo, e gli attacchi di Ernesto Haeckel ed Oscar Schmidt contro il Socialismo in nome del Darwinismo, ribadiscono le conclusioni del grande naturalista di Stagira contro i principii dell'assoluta unità e dell'assoluta eguaglianza.

Certo, in qualsiasi delle sue forme, antiche o moderne, il Socialismo ora appare come uno sforzo per riattivare lo stato primitivo della civiltà economica, ora come uno stimolo a mutamenti che mettano nelle condizioni più favorevoli una classe pervenuta a sentirsi, sotto uno od altro aspetto, eguale alle classi più favorite in un dato ordinamento sociale e insorgente contro quelle in nome e in rappresentanza di tutto il sistema sociale di cui è parte.

In ciò è la ragione delle costanti simpatie del proletariato, in ogni epoca e in ogni paese, per l'ideale socialistico; per un ideale cioè secondo cui gli scopi della vita sociale devono conseguirsi a beneficio di *tutte* le parti del sociale organismo e tutte le istituzioni sociali devono giovare a tutti e singoli i coefficienti personali di questo organismo considerato come un tutto omogeneo. In altre parole, si mira a far penetrare il benessere in pari misura in tutta quanta la compagine sociale, non già « in una parte più e meno altrove. »

In ciò ancora è la radice della costante tendenza del Socialismo speculativo o pratico verso il livellamento. Mih Teih voleva tutti i cinesi pari nell'amore universale imposto dal monarca, e i suoi disce-

poli, conseguenziarii, li volevano pari tutti, compreso l'imperatore, nel guadagnarsi col lavoro il vitto. Uang Ngan Shi adoperò come mezzo di pareggiamento una specie di palingenesi amministrativa ed educativa delle Cento Famiglie. Mazdac si valse del principio religioso per sciogliere la famiglia e i privati possessi e accomunar tutti ne' connubi e negli averi. Vishnu Das cantò la virtuale dissoluzione delle caste nell'Età Nera per effetto della corruzione de' Duigi e delle virtù de' Sudri. La scuola pitagorica intendeva ad armonizzare gli uomini sotto l'impero dell'assoluta giustizia, rigenerandoli con la quadruplice e uniforme disciplina: economica, morale, mentale e fisiologica. E su cotesto tipo Platone modellò l'anima del suo *Stato felice*. D'altra parte la « cattiva gente » megarese, abbassando al proprio livello gli ottimati, contrapponeva al livellamento aristocratico della setta pitagorica un livellamento affatto democratico; e la cittadinanza ateniese, dopo la guerra peloponnesiaca volentieri correva dietro a' seducenti programmi di pareggiamento patrimoniale e parentale o di equazione tra la ricchezza e il merito, con cui la trastullavano partiti e scuole che se ne contendevano i suffragi e il favore. Infine come tratto d'unione tra il socialismo aristocratico e il socialismo democratico sta lo schema di Falea calcedonese, che manteneva i privati possessi territoriali ma li eguagliava.

Tuttavia se la natura sociale dell'uomo lo rende inchinevole alle idee d'eguaglianza, è anche vero che, non appena sorga in lui la coscienza d'una idoneità superiore, se ne allontana, ed anzichè adattarsi passivamente all'ambiente sociale in cui si trova, s'adopera ad esercitare una qualche influenza sopra esso in misura e con effetto tanto più notevoli quanto più la idoneità sua supera l'altrui. E accade lo stesso per le collettività parziali, classi o sodalizi, o caste o enti morali qualsiasi che si formano e vivono in una data società politicamente costituita. Ora è l'interesse particolare che s'ingegna di attirare nell'orbita propria l'interesse generale, ora questo che piega quello a' propri fini. È la lotta fatale tra l'egoismo e l'altruismo diciamo noi; tra l'amor di sè e la carità dice Paolo apostolo; tra il principio delle distinzioni e l'amore universale diceva Mih Teih.

E particolarmente nella vita economica è la lotta tra la ricchezza e la povertà.

Niuna delle forme del socialismo antico l'ha risolta, e non è forse

temerario dubitare che una qualsiasi forma del socialismo moderno possa risolverla.

Tu hai scritto recentemente: « Nell'ordine economico non si fanno miracoli, non v'è forza di governi o di tribuni che possa ribellarsi alla natura delle cose, ai giudizi e ai pregiudizi i quali per colpi rivoluzionari si rinforzano, e solo per effetto di lente evoluzioni si possono dissipare ».

E hai scritto giusto, e cotesto effetto è razionalmente desiderabile e unicamente attuabile.

Non pertanto l'ideale socialista, come splendette minaccioso e lusinghiero in passato, così continuerà a splendere sulle umane prosperità e sulle umane sciagure, spavento e freno ai gaudenti, conforto ed eccitamento ai miseri, talvolta agli uni e agli altri in vario modo salutare.

Non anatema di religione o critica di scienza vale a dissiparlo. Esercita una influenza più o meno potente secondo i tempi e i paesi; si trasforma, si eclissa, si allontana, si avvicina, ma non si dilegua mai. Alimenta speranze, tanto più tenaci quanto meno s'adempono, ispira fantasie sublimi e ragionamenti meravigliosi, suscita lotte accanite, illumina scene ora idilliche, ora feroci, ora grottesche. Ne troverai parecchie di questo o quel genere nelle pagine seguenti. Le quali mostrano come fin dai tempi antichi intorno al carro della fortuna, come già in Roma intorno al carro della vittoria, suonassero voci di motteggio o d'ammonizione rammemoranti a' trionfatori d'essere uomini anch'essi.

Delle cure amorose e assidue con cui ho condotto il mio lavoro ho già detto. Qui aggiungo che assai mi giovarono aiuti e consigli preziosi fornitimi da persone egregie alle quali rinnovo pubblicamente l'espressione della mia profonda riconoscenza. Metto in capo a tutti il venerando prefetto della Biblioteca Nazionale Gaspare Gorresio onore del Senato e lume degli studi orientali nella nostra patria, e accanto al suo nome scrivo quelli del compianto prof. Abele Bergaigne così improvvisamente rapito alla scienza, del prof. Legge di Oxford, del prof. barone Richthofen di Berlino, del nostro ministro in Cina comm. F. De Luca e de' professori senatore Ariodante Fabretti, deputato Ruggiero Bonghi, Augusto Franchetti, M. Kerbaker, C. Puini, I. Pizzi, E. Stampini e C. O. Zuretti. A quest'ultimo devo anche

grazie speciali per avere gentilmente e con grande mio vantaggio collaborato meco nella faticosa revisione delle bozze.

Soprammodo m'è dolce segnare questa mia qualsiasi contribuzione agli studi che abbiamo comuni coll'impronta d'un'amicizia vecchia di quasi un quarto di secolo, ma vegeta e robusta come la fede che nutriamo ne' destini gloriosi della scienza e della patria.

Torino, 17 febbraio 1889.

Tuo aff^{mo}

S. COGNETTI DE MARTIIS.

INDICE

LETTERA PROEMIALE AL PROF. L. LUZZATTI pag. III

LIBRO I.

La leggenda del socialismo.

SEZIONE I.

Il concetto e le forme della leggenda.

Capitolo I. — L'ideale socialistico e l'Età dell'oro 3

1. Opinioni di Sudre, Saint-Simon e Morelly sulla leggenda dell'età dell'oro. — 2. Interpretazioni della medesima nella letteratura economica contemporanea. — 3. Suo carattere intrinseco essenzialmente socialistico. — 4. Necessità di studiarla dal punto di vista economico. — 5. Duplice tradizione riguardo allo stato dell'umanità primitiva. Giovenale d'accordo con l'Antropologia. — 6. Questioni da risolvere. Eliminazioni.

Capitolo II. — Esposizione geografica della leggenda 10

1. Raffigurazioni latine dell'autore dell'*Octavia*, di Seneca, dell'autore dell'*Aetna*, di Ovidio, di Tibullo e di Virgilio. — 2. Esposizione combinata di queste raffigurazioni. — 3. La leggenda nella *Georgica* e nell'*Enseide*. — 4. Raffigurazioni elleniche di Arato, Dicearco, Platone, Eupoli, Ferecrate, Teleclide, Cratino, Empedocle ed Esiodo. — 5. Considerazioni esegetiche sulle raffigurazioni elleniche. — 6. Raffigurazioni indiane nel *Mahabarata* e nel *Manava Dharma Sastra*. — 7. Raffigurazione eratica nello *Zendavesta*. — 8. Raffigurazione ebraica nel Libro della Genesi. — 9. Raffigurazione cinese nel *Nan Hoa King*. — 10. Raffigurazione egiziana: gli Harshesu. — 11. Raffigurazioni americane: la Terra di Tullan, la Paxil-Cayala, la Caverna del monte Navajos, l'Era del Grande Uccello. — 12. Classificazione.

SEZIONE II.

Il regno di Saturno.

Capitolo I. — I documenti topografici ed etnici 34

1. La tradizione del regno di Saturno. — 2. Saturnia sul Capitolino e il tempio di Saturno alle falde di esso. — 3. I Saturnali. — 4. I Versi Saturnii. — 5. La statua eburnea di Saturno. — 6. Il sacrificio degli argei. — 7. I contadini prosapia di Saturno. — 8. Saturno nella mitologia romana.

Capitolo II. — Saturno e Savitar 58

1. Etimologie varie proposte per spiegare il nome di *Saturnus*. — 2. Esame della etimologia varroniana. — 3. Etimologie di Cicerone, Creuzer e Schwegler. — 4. Ravvicinamento del Saturno italico al Savitar vedico proposto da Schweizer, adottato da Meyer, Schmidt, Nissen e Schreiber e contraddetto da Corssen. Critica della critica di Corssen. — 5. Savitar.

Capitolo III. — Fondamento storico della leggenda italica . . . pag. 71

1. Il ciclo di Giano e il ciclo di Saturno nel Lazio. — 2. Gli Indigeni. — 3. Gli Arii in Italia e la discesa de' Sacrani nell'agro tiberino. — 4. Identificazione specifica degli Aborigeni coi Sabini. — 5. Riepilogazione.

SEZIONE III.

I tempi di Cronos.

Capitolo I. — Documenti topografici della leggenda ellenica . . . » 102

1. Opinioni varie sulla genesi del mito croniano. — 2. I dati topografici e i dati etnici. — 3. Il colle Cronio. — 4. I santuari di Cronos in Olimpia e in Attica. — 5. Dati topografici estranei al cronianismo ellenico.

Capitolo II. — Documenti etnici . . . » 113

1. Le feste Cronie. — 2. I servi padroni. — 3. Il mese Cronio. — 4. I sacrifici. 5. I proverbi croniani, l'effigie del nume, Cronos simbolo del verno.

Capitolo III. — Il Cronos omerico . . . » 131

1. Cronos nell'Iliade e nell'Odissea. — 2. Triplice criterio seguito nella interpretazione dell'appellativo ἀγκυλομήτης. — 3. Suo significato originario allusivo alla piromachia. — 4. I legami simbolici nella mitologia vedica. — 5. Chiave del loro simbolismo. — 6. Cronos allacciatore e allacciato.

Capitolo IV. — Cronos nella Teogonia d'Esiodo . . . » 137

1. Il mito di Cronos nel poema teogonico e nel geoponico. — 2. La mitologia poetica croniana. — 3. Cronos e Giapeto. — 4. La mutilazione d'Urano. — 5. La ronca, la nascita di Afrodite e il pesce pompilo. — 6. La pietra inghiottita e rivomitata. — 7. La lotta di Cronos con Zeus. — 8. I Titani. — 9. Il Tartaro. — 10. Le Isole Beate. — 11. La prole illegittima di Cronos.

Capitolo V. — Cronos nella storia mitologica . . . » 160

1. Fonti della storia mitologica di Cronos. — 2. Apollodoro. — 3. Diodoro Siculo. — 4. Filone di Biblos. — 5. Critica comparata de' loro racconti. — 6. L'ipostasi di Cronos con El e Molech.

Capitolo VI. — Cronos e Karna . . . » 167

1. Etimologie sinora proposte del nome Cronos. — 2. L'identificazione di Κρόνος con Χρόνος. — 3. L'etimologia semitica. — 4. L'etimologia ariaca escludente l'identificazione con χρόνος. — 5. Osservazioni critiche. — 6. Cronos divinità solare. — 7. Il mito di Karna. — 8. L'albero mitico. — 9. Cronos è il sole. — 10. Dichiarazione del mito croniano e sua ricostituzione co' dati della mitologia vedica.

Capitolo VII. — Fondamento storico della leggenda ellenica . . . » 186

1. Geografia croniana. — 2. La zona croniana primitiva. — 3. Prima localizzazione degli Arii in Grecia e contatto coi Fenici in Macedonia. — 4. Provenienza ed espansione dei Pelasgi. — 5. I Pelasgi ed il Cronianismo. — 6. Le tradizioni orfiche in Tracia. — 7. La civiltà pelasgica. — 8. Identificazione de' Pelasgi con la Stirpe Aurea de' Tempi di Cronos.

SEZIONE IV.

La leggenda nell'India e nell'Eran.

Capitolo I. — Il Krita Yuga e il mito di Yama . . . » 199

1. I Yuga. — 2. I periodi cosmici e le generazioni umane nel Rig Veda e nello Zendavesta. — 3. Yama. — 4. Yama e Karna. — 5. Yama, il Gandharva e i Gandharvi.

Capitolo II. — Il regno di Yima pag. 215

1. Yima identico a Yama. — 2. Testi avestici relativi a Yima. — 3. Induzioni. — 4. Illustrazione comparata delle due figure. — 5. Etnogenia protoaria. — 6. Il tempo e il sito del regno d'Yima. — 7. Regime economico de' Protoarii. — 8. La spartizione delle carni. — 9. La colpa d'Yima. — 10. Formazione primitiva di Yama e di Yima e loro fusione nel tipo solare. — 11. Il perno della leggenda ariaca.

SEZIONE V.

Le forme anarie della leggenda.

Capitolo I. — Il Giardino in Eden » 236

1. Perché si eliminino la raffigurazione egiziana e le americane. — 2. Opinioni diverse intorno alla ebraicità della leggenda edenica. — 3. Interpretazione gnomica di Reuss. — 4. Derivazione del racconto edenico dalla leggenda ariaca.

Capitolo II. — Tsci-te-thci-sci » 245

1. La leggenda di Ciuang-tse illustrata dai contatti tra i Cinesi e gli Aarii. — 2. La condizione primitiva della umana società secondo Lao Tseu. — 3. Il Kuen Lun. — 4. La leggenda esotica e l'indigena.

SEZIONE VI.

Capitolo Unico. — Conclusioni » 250

1. Pellegrinaggio della leggenda. — 2. I suoi coefficienti primordiali ritrovati nella sua forma indoerantica. — 3. Meno apparenti nella forma ellenica e nell'italica. — 4. Il carattere socialistico è originario e naturale nella leggenda. — 5. Le sue nazionalizzazioni illustrate da fenomeni analoghi.

LIBRO II.

Socialismo orientale.

SEZIONE I.

I socialisti cinesi.

Capitolo I. — Mih-Teih » 259

1. Il Ducato di Sung. — 2. Mih-Teih. — 3. Stato della Cina sotto i Ceu. — 4. Il *Kien-ai*. — 5. La redazione del Trattato. — 6. Esame critico del canone fondamentale di Mih. — 7. La dottrina di Mih e il Confucianismo. — 8. Yang-ciu l'egoista. — 9. Mencio contro Mih. — 10. Il Mihismo. — 11. Esame delle critiche di Mencio. — 12. Derivazione del Mihismo dal Taoismo.

Capitolo II. — Uang Ngan Shi » 306

1. La Cina da' tempi di Mencio sino a mezzo il secolo XI d. E. V. — 2. Ritratti di Uang Ngan Shi nelle storie ufficiali. — 3. L'amministrazione dell'impero sotto i primi sovrani della dinastia Sung posteriore. — 4. Vicende della proprietà fondiaria. — 5. Tristissime condizioni e ribellioni delle plebi. — 6. La Religione. — 7. La Coltura. — 8. Il paese nativo e gl'illustri contemporanei di Uang Ngan Shi. — 9. Primi suoi lavori e primi passi nella vita pubblica. — 10. Il memoriale diffamatorio presentato da Su Siun. — 11. Uang Ngan Shi al governo e primi suoi colloqui coll'imperatore. — 12. Sue idee intorno all'ottima organizzazione dello Stato e modelli che propone al sovrano. — 13. Sua spregiudicatezza. Diventa primo ministro. — 14. L'Editto Mercantile e l'Editto Agrario. — 15. L'Editto Monetario. — 16. L'Editto Militare e le riforme nella pubblica istruzione. — 17. Opposizione de' conservatori. — 18. Uang Ngan Shi in lotta con Sse-ma Kuang. — 19. Con Su-see e con Tang Kiang. — 20. Uang resiste agli attacchi e s'occupa della

esecuzione degli Editti di riforma. Primi suoi contrasti coll'imperatore; suo ritiro temporaneo. Torna e ripiglia la direzione del Governo, ma poi cade in disgrazia. Ritiro definitivo. — 21. Trionfo della reazione. Ultimi studi di Uang Ngan Shi. Sua morte. Vicende de' suoi Editti e della sua fama. — 22. Considerazioni sull'opera sua.

SEZIONE II.

Un comunista persiano e un socialista indiano.

Capitolo I. — Mazdac pag. 393

1. L'Eran sotto i primi Sassanidi. — 2. Mani. — 3. Il Manicheismo. — 4. Avventure di Vararane V. — 5. Piano di socialismo di Stato che non riesce. — 6. Un caso di socialismo anarchico. — 7. La dottrina comunistica di Epifane. — 8. La dottrina di Mazdac. — 9. Mazdac a capo del governo fa decretare dallo scia Kavad la comunione de' beni e delle donne. Effetti del decreto. Prigione e fuga di Mazdac e dello scia. — 10. Ritorno di Kavad. Cospirazione ed eccidio de' mazdaciti. — 11. Fine di Mazdac. — 12. Il Mazdacismo dopo la morte del fondatore.

Capitolo II. — Vishnu Das Kavi » 435

1. Influenza esercitata dal Buddismo nell'India e sua caduta. — 2. Il Vishnuismo. — 3. Descrizione del Kali Yuga (Età Nera) nel *Vishnu Purana*. Elogio de' Sudra. Le disposizioni della Legge di Vishnu riguardo a' Sudra. — 4. Ramanuja Acharja e i Ramanujiti. — 5. Ramanand e i Ramananditi. — 6. Il poeta Vishnu Das e la sua descrizione dell'Età Nera. — 7. La Quarta Casta.

LIBRO III.

Socialismo ellenico.

SEZIONE I.

Socialismo cenobitico e socialismo radicale nel VI sec. a. C.

Capitolo I. — L'Istituto Pitagorico » 459

1. Samo nel VI secolo av. C. — 2. I viaggi di Pitagora. — 3. La dottrina pitagorica originaria. — 4. Il Sodalizio. — 5. I Pitagorici e il Teatro Comico Ateniese. — 6. Il sistema pitagorico. — 7. Testimonianze sul suo carattere esotico. — 8. La dottrina della metempsicosi. — 9. Il simbolismo aritmetico e il divieto delle fave. — 10. Il Pitagorismo in connessione col movimento filosofico e religioso dell'India nel VI secolo. — 11. Provenienza del Pitagorismo dall'Oriente ariaco.

Capitolo II. — Il socialismo radicale a Megara » 497

1. La Megaride sino al tempo della prima Oligarchia. — 2. Il tiranno Teagene. — 3. Scoppio e gesta del socialismo radicale. — 4. Teognide: notizie autobiografiche raccolte nelle sue poesie. — 5. Notizie sulle condizioni di Megara durante la dominazione della demagogia socialistica. — 6. Fine della democrazia megarese.

SEZIONE II.

Socialismo filosofico e socialismo democratico in Atene.

Capitolo I. — L'Utopia Platonica » 508

1. Tracce di socialismo nelle costituzioni greche. Carattere dello Stato ellenico. La costituzione Licurgiana. — 2. Eccletismo della costituzione ateniese. L'ideale dello Stato secondo Pericle. Idealismo sociale degli aristocratici, degli spartaneggianti e della democrazia radicale in Atene. — 3. L'ottimo Stato secondo Platone è lo *Stato Uniforme*. —

4. Lo *Stato Necessario* e lo *Stato Gaudioso*. — 5. Considerazioni su cotesti due tipi. La parabola croniana nel *Politico* e nelle *Leggi*. Osservazioni critiche. — 6. Lo *Stato Felice*. Organizzazione de' custodi. — 7. I quattro Stati. — 8. La regola comunistica. — 9. Carattere utopistico dello *Stato felice*. — 10. La tirannide di Senocrate e la Platonopoli di Plotino.

Capitolo II. — Le commedie sociali d'Aristofane pag. 541

1. Importanza storica delle *Ecclesiazuse* e del *Pluto*. — 2. Condizioni economiche del popolo ateniese. — 3. Analisi delle *Donne in assemblea*: il convegno e i preliminari. — 4. Esposizione ed apologia della riforma comunistica. — 5. Le conseguenze: contrasti d'uomini e baruffe di donne. — 6. La questione del nesso tra le *Ecclesiazuse* e la « Repubblica » di Platone. — 7. Parere del Chiappelli. — 8. Del Denis. — 9. Del Ferrai. — 10. Valutazione sommaria di cotesti pareri e conclusione. — 11. Il *Pluto*. Cattura del cieco. — 12. Pena contro Pluto. — 13. Conseguenze della guarigione di Pluto. — 14. La morale della Commedia. — 15. Pluto al posto di Cronos.

Capitolo III. — Aristotele contro Platone » 574

1. Trilemma fondamentale. — 2. Danni dell'assoluta unità nella costituzione dello Stato. — 3. Critiche relative alla comunione delle donne e de' figli. — 4. Critica del comunismo economico. — 5. Designazione speciale de' punti del dialogo platonico a' quali si riferiscono le censure d'Aristotele. — 6. Punto di vista di Aristotele nella considerazione critica della utopia platonica. — 7. I difensori di Platone contro Aristotele. — 8. Valutazione delle loro apologie. — 9. Se Aristotele fraintese Platone.

Capitolo IV. — Considerazioni critiche di Aristotele sull'eguaglianza » 614

1. Schema egualitario di Falea calcedonese suggeritogli probabilmente dalle vicende delle istituzioni spartane. — 2. Critica fattane da Aristotele. — 3. Esame delle critiche aristoteliche. — 4. Idee proprie d'Aristotele sul concetto e su' limiti dell'eguaglianza civile.

ERRATA

CORRIGE

Pag.	linea		
29	15	330 av. C. e fiori	330 av. C. sotto l'imperatore Hien (368-320) e fiori sotto Shen Ting e Nan.
40	20	saturnii	saturnii ».
ivi	21	umbri ».	umbri.
42	13	non	ma
43	10	vi	ci
»	12	non	con
47 not. 4, penult. lin.		mora	more
50	16	fregiando	foggiando
53	12	questo	questa
63	15	I riscontri	Non mancano riscontri
67	1	etriti	Arii
68 (note)	9	MAUG	HAUG
89 »	10	Acaia	Acaia
92	13	atti romani	nummi romani
94	1	e loro	de' loro
95	4	a clienti	o clienti
ivi	15	antotoni	autoctoni
» nota 2	3	Iguria	Iguvia
107	5	cielo mitologico	ciclo mitologico
108	3	cogli Epei	agli Epei
113	6	Cronio	Cronos
118	20	a Saci	i Saci
119	10	che tennero	che la tennero, salvo poche
121	14	reputati	reputate
136 (note)	6	BERGMANN	GRASSMANN
144 nota 2	1	BERGMANN	GRASSMANN
156	12	monte da	monte Ida
162	2	attinge fonti	attinge a fonti
229	3	scrive Sad-Der	prescrive il Sad Der
» nota 1	3	di	del
234	33	da Sad-Der	dal Sad Der
237	9	Eden (2)	Eden.
251	33	Yami-Yima	Yama-Yima
255	10	infemminita	infemminito
317	4	tributario,	tributario
325	8-9	e ne istituì	e istituì
»	23	gl'individui	degli'individui
»	»	e chiunque	e di chiunque
332	7	aveva 41	aveva 42
425 nota 4	2	i sacerdote	il sacerdote
506	12	recai	recar
» nota 2	1	questi versi	questi versi virgolati
512	10	tutti partiti	tutti i partiti
513	24	di Trenta	de' Trenta
527	4	artificio	o artificio.
548	24	trivii.	trivii:
557	15	s'è	v'è
572	31	Credo	Credi
589	17	favorevole	sfavorevole

LIBRO I.

LA LEGGENDA DEL SOCIALISMO

Le tradizioni volgari devon aver avuto pubblici motivi di vero, onde nacquero e si conservarono da interi popoli per lunghi spazi di tempi. Questo sarà ... lavoro di ... scienza, ... ritrovarne i motivi del vero, il quale col volger degli anni e col cangiar delle lingue e costumi ci pervenne ricoverto di falso.

Vico, *De gnità*, XVI.

SEZIONE I.

Il concetto e le forme della leggenda.

CAPITOLO I.

L'ideale socialistico e l'Età dell'oro.

1. Opinioni di Sudre, Saint-Simon e Morelly sulla leggenda dell'età dell'oro. — 2. Interpretazioni della medesima nella letteratura economica contemporanea. — 3. Suo carattere intrinseco essenzialmente socialistico. — 4. Necessità di studiarla dal punto di vista economico. — 5. Duplice tradizione riguardo allo stato dell'umanità primitiva. Giovenale d'accordo con l'Antropologia. — 6. Questioni da risolvere. Eliminazioni.

1. Dinanzi alla Francia uscita appena dalle violenti commozioni che agitarono Parigi nella primavera del 1848 e già in procinto di sostituire a Cavaignac il futuro Napoleone III, Alfredo Sudre proclamò l'identità dell'età dell'oro de' poeti co' « sogni del socialismo », accusando perciò di plagio i « moderni utopisti ». — I quali, a detta di lui, nelle loro magnifiche profezie altro non fanno che amplificare una tradizione antica, abbellita via via dal genio poetico, uso a contrapporre le meraviglie dell'era primordiale innocente e felice alle colpe e alle miserie dell'epoca posteriori. Anch'essi raffigurano alla fantasia de' popoli un ideale di benessere, di pace e d'amore, ma invertono i tempi e mettono nell'avvenire le delizie cantate dai poeti come ricordo d'un passato che non fa ritorno. E la stessa comunanza de' beni, che si trova in fondo a tutte le utopie, è tolta da quelle fantastiche immaginazioni. Insomma, tutti i loro progetti, tutte le loro promesse si riassumono nella frase profferita da uno

de' moderni corifei dell'utopia: L'età dell'oro che una cieca tradizione colloca nel passato, è avanti a noi (1). —

Qui il Sudre riproduceva inesattamente un motto celebre del Saint-Simon, pur esprimendone con fedeltà il concetto. Il testo, meno laconico, dice: « L'immaginazione de' poeti ha messo l'età dell'oro là dove fu la culla della specie umana, tra l'ignoranza e la rozzezza de' primi tempi; è l'età del ferro che invece bisognava relegarvi. L'età dell'oro del genere umano non sta dietro a noi, ma innanzi, nella perfezione dell'ordine sociale; i nostri padri non l'hanno mai veduta, i nostri figli vi perverranno un giorno; tocca a noi d'aprir loro la via » (2).

Ad ogni modo il punto di vista del Saint-Simon è conforme al giudizio di Sudre intorno alla trasposizione dell'età dell'oro dal passato al futuro ed alla sostanziale identità tra essa e l'ideale socialista, effetto dell'aderire che faceva Saint-Simon alla teorica del progresso, ripudiando quella della degenerazione.

Ma una conciliazione de' due contrari principii era stata tentata prima da un altro socialista francese, Morelly, il quale, non sapendo resistere alla testimonianza di « quasi tutti i popoli che ebbero ed hanno ancora l'idea d'una età dell'oro » in cui si sarebbe conformata la vita umana alle norme della « perfetta sociabilità », inclinava a credere essersi ne' secoli di quell'età felice praticata l'innocenza in maniera affatto inconscia, donde la corruttela de' tempi posteriori e gravi mali che rivelarono alla coscienza degli uomini il pregio dello stato primiero, stimolandoli a ricuperarlo con leggi che gradatamente condurranno l'umana società al suo *punto d'integrazione* (3).

2. Nella letteratura economica contemporanea le opinioni sono discordi. V'ha chi riduce la famosa leggenda a un fatto puramente didattico e dichiara che far la lezione al prossimo, ponendogli sotto gli occhi il quadro del buon tempo antico, è una mania vecchia

(1) SUDRE, *Histoire du Communisme*. Bruxelles, 1849, p. 439 sgg. È la seconda edizione; la prima uscì in novembre 1848.

(2) SAINT-SIMON, *De la réorganisation de la société européenne* (1814). Ved. *Oeuvres de Saint-Simon et Enfantine*, vol. XV, p. 274 seg. Paris, 1868. Sudre citò l'epigrafe che sta in fronte al volume: *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles*, Paris, 1825, raccolta di articoli di Saint-Simon e di suoi discepoli, con una introduzione di L. HALÉVY, dalla quale è presa l'epigrafe.

(3) *Code de la Nature*. Par-Tout, 1775, p. 141 sg.

come il mondo (1); e chi la reputa una favola, una illusione delle civiltà nascenti (2). Altri invece vi trova la testimonianza irrecusabile del regime primitivo della proprietà. « Una prova, scrive il De Laveleye, che la comunanza abbia esistito in Grecia e in Italia, s'ha nella universale tradizione d'un'età dell'oro, in cui la proprietà privata era ignota. Ordinariamente non vi si scorge altro che una finzione poetica, ma quando già i fatti incontestabili della storia economica dell'umanità ci fanno comprendere la necessità di cotesto regime, si è per forza condotti ad ammettere che i poeti antichi, qui come in altri casi, ritraggono un antico stato di civiltà di cui s'era perpetuata la memoria ». E dopo aver citato versi di Virgilio, di Tibullo e d'Ovidio, allusivi a quell'aurea età — « ecco evidentemente, esclama, la tradizione popolare d'un'epoca primitiva, anteriore alla costituzione della proprietà privata! » (3). Finalmente il Malon, collettivista, non solo interpreta la leggenda nella stessa guisa del Laveleye, ma, con ermeneutica più radicale, vi raccoglie l'eco della protesta contro l'introduzione della proprietà privata del suolo, posseduto dapprima in comune. « Il ricordo dell'antico spossamento, così egli, fu serbato da tradizioni popolari antichissime, le quali, idealizzate da' poeti, divennero quella leggenda dell'età dell'oro che si ritrova presso tutti gli antichi popoli, con delle varianti bensì, ma sempre rammentatrice di una eguaglianza primitiva, d'un gran bene perduto » (4).

3. Plagio o revindicazione che sia, parabola pedagogica o fantasticheria poetica, immagine d'un momento dell'evoluzione storica impressa nella memoria de' popoli, o termine auspicato di speranze palingenesiache, certo è che il mito, di cui qui è parola, ha determinazioni essenzialmente contraddittorie al sistema economico che s'impenna sul diritto individuale di proprietà della terra. Esso ci raffigura uno stato sociale in cui a' bisogni organici dell'uomo corrisponde la pienezza delle soddisfazioni, conseguibili senza contrasti e perciò senza fatica in un perfetto reciproco adattamento spontaneo della natura all'uomo e dell'uomo alla natura. Com'è di tutte le

(1) JOURDAN, *Épargne et Capital*. Aix-Paris, 1879, p. 145.

(2) VILLARD, *Histoire du Proletariat*. Paris, 1882, p. 20.

(3) DE LAVELEYE, *De la Propriété et de ses formes primitives*. Paris, 1877, p. 151; Cfr. CAUWÉS, *Précis du Cours d'Econ. Pol.* Paris, 1879, p. 120.

(4) MALON, *Histoire du Socialisme*. Milan, 1879, p. 8.

leggende, anche questa si piega a svariate esigenze della psicologia sociale, s'acconcia con sistemi diversi e con disparati costumi, si mostra sotto latitudini discoste, si manifesta nella storia letteraria di nazioni ed epoche differenti. Come tutte le leggende, è umile ed alta; umile per ciò che riesce di facile comprensione a' cervelli più grossolani; alta per chi non stia contento alla sua figura esterna, ma voglia indagarne la forma interiore. Fa sorridere e fa pensare; accheta e tormenta; è, ad un tempo, enigma e soluzione.

Una dottrina predica che la stirpe umana degenerò e venne via via peggiorando e peggiorando invecchia; ebbene l'età dell'oro ne irradiò i primi passi nell'altezza della quale ogni speranza è persa, e la dottrina della degenerazione l'accetta come domma o come simbolo. Un'altra dottrina insegna che da umili cominciamenti la specie nostra grado a grado s'innalzò sino alle cime della civiltà e del sapere; bene stà, l'età dell'oro splenderà il giorno in cui la ragione della più eletta delle razze umane, attuando a rigore la teorica antropocentrica, sarà giunta a dominare le forze cosmiche senza restrizione alcuna e ad imperare, unica legge, nelle sociali aggregazioni. Ed ecco il simbolo diventare allegoria, il domma vaticinio e la dottrina della perfettibilità se ne giova. Intendiamo la felicità come abbondanza d'ogni bene e appagamento d'ogni desiderio? La tradizione ariaca ci dipinge il *vara* zendico, e quella semitica il giardino di Eden. O piuttosto reputiamo felicissimo il tenore di vita in che s'abbisogna di poco, ma non se n'ha mai difetto? E Dante ci dice:

Lo secol primo quant'oro fu bello,
Fe' savorose con fame le ghiande
E nettare con sete ogni ruscello (1).

È stato detto che la questione sociale è una questione di stomaco — *eine Magenfrage* —. La nostra leggenda ne dà la più compiuta e decisiva soluzione, la elimina. Perciò non v'ha scuola socialista che non potrebbe scriverla come segnacolo nel proprio vessillo. I Socialisti cristiani, cattolici e protestanti, hanno il testo della Genesi rispetto al passato e i versetti d'Isaia o l'esegesi di Papia (2) per l'avvenire. Pe' Socialisti filantropi essa rappresenta l'ideale da raggiungere: fratellanza e comunanza. I collettivisti d'ogni gradazione

(1) *Purg.*, C. XXII.

(2) *Genes.*, II, 4 sgg.; ISAIA, C. XI, 1-10; PAPIAE, *Fragm. e quinque libr. de exp. orac. dom.* Fr. IV.

vi trovano fermato il cardine del loro programma: abolizione della proprietà fondiaria privata.

Non è proprio la leggenda del Socialismo?

4. Va dunque studiata non solo, com'è stato fatto e si continua a fare, dal punto di vista letterario, o etico, o mitologico, ma da quello economico altresì, la cui importanza cresce se col Laveleye e col Malon si attribuisca alla leggenda dell'età dell'oro il significato d'un ricordo del primitivo regime della proprietà terriera e d'un grido di dolore del proletariato. L'aspetto di essa, ovunque appaia nella evoluzione psicologica de' popoli, è in aperto contrasto con l'ordine sociale esistente, massime in ciò che concerne il regime economico; la sua indole letteraria è critica in sommo grado. Ora, come tutti sanno, nella critica i Socialisti eccellono più che nell'arte.

Per la Scolastica economica tutto il Socialismo non è altro che una sequela di utopie, ed ecco la più antica e splendida delle utopie. Ma e le utopie stesse non hanno una intrinseca razionalità, essendo un prodotto dello spirito determinato a foggiarle dall'ambiente in cui si ritrova? E non è notevole fenomeno questo d'una raffigurazione mitica dell'età prima e della primordiale vita economica così diffusa e « comune a tutte le genti della gran famiglia ariana, a tutte le genti della gran famiglia semitica »? (1) Che se piaccia dar nome di eresie economiche agli schemi del Socialismo, ecco nella leggenda la formola ideale di coteste eresie, ma le eresie hanno sempre la loro ragion d'essere, e in economia e in religione.

Del resto, l'avviamento degli studi scientifici moderni, in qualsiasi campo lavori l'intelletto alla ricerca del vero, esige che nulla si trascuri nella osservazione minuta e diligente de' fenomeni che si esaminano e delle circostanze nelle quali avviene la loro comparsa; perciò, come nulla di quanto è umano è all'uomo estraneo, così da niuna indagine che possa gettar luce sulla vita economica dell'umanità deve tenersi alieno l'economista, e da tutto quanto valga all'uopo dee trarre partito per adempiere il compito suo nella miglior guisa che gli sia possibile.

5. Intanto si noti come parallela alla tradizione dell'età dell'oro e talvolta combinata e amalgamata con essa, appaia, nella letteratura di taluni popoli, l'altra, tanto diversa, della originaria selvatichezza degli uomini. All'aurea schiatta cantata da Esiodo fa vivo

(1) GRAF, *La leggenda del Paradiso Terrestre*. Torino, 1878, p. 8. Cfr. *Das Goldene Zeitalter* (anon.). Berl., 1879, p. 1.

contrasto il quadro che dell'umanità primigenia troviamo nel *Prometeo* di Eschilo (1); e col fortunato regno saturnio celebrato da Virgilio nulla hanno di comune gli uomini primitivi descritti da Lucrezio (2). Il contemperamento delle due tradizioni, quando occorre, o è mitico, come nella Genesi, o etico come nella *Georgica* o affatto meccanico come nella sesta *Satira* di Giovenale, ove il quadro del saturnio regno, albergo della Pudicizia e della Giustizia, è dipinto con tratti schiettamente realistici:

Fredda spelonca ne' recessi angusti
foco, Lare, padron, greggia in comune
ombra chiudeva e la montana sposa
il selvatico talamo con strame
e frondi e pelli di vicine fiere
preparava
E a' bamboccioni le turgide poppe
porgea, più orrenda spesso del marito
ruttante il lezzo dell'ingesta ghianda (3).

E questo è il quadro che l'Antropologia dimostra vero. Ma l'altro è tutto finzione? E come lo si colorò dapprima e dove? In che modo rendersi conto della sua presenza nell'arte poetica di tanti popoli? Ancora: se è vero che la memoria della realtà impedisca la formazione de' miti, o come mai nelle letterature della Grecia e del Lazio troviamo quello dell'età dell'oro insieme alle reminiscenze del reale stato primitivo dell'umanità?

L'asserzione del Laveleye, certo, alletta, ma sfornita, com'è, di prove, rimane esposta a facili dinieghi; ora, nella scienza, non altrimenti che innanzi a' tribunali, il carico della prova l'ha chi afferma.

6. E le cose da provare sono parecchie: il rapporto tra la leggenda e il regime comunistico della proprietà territoriale, l'esistenza di questo regime presso i popoli tra i quali si formò e perpetuò la leggenda, la sostituzione d'un regime diverso in circostanze tali da mantenere viva la memoria e il desiderio dell'antico assetto nelle plebi, la popolarità del sistema di comunione di fronte a quello della proprietà privata. Bisogna dunque sottoporre il mito ad una disa-

(1) Vers. 447-458.

(2) *De rer. nat.*, Lib. V.

(3) Il medesimo poeta riparla dell'età dell'oro nella *Sat. XIII*, 38 sgg. in senso più strettamente etico e alquanto umoristico.

mina diligente e aliena da qualsiasi idea preconconcetta, considerarlo dapprima nella sua forma più recente e da questa via risalire alle più vecchie, accertarne per mezzo di accurate comparazioni il tipo primordiale, vedere se e dove essa si presenti con fattezze originali od esotiche, come spontaneo prodotto della coscienza popolare o come tradizione accolta e naturalizzata, ovvero anche come un elemento eterogeneo, non amalgamato con gli altri elementi del ciclo leggendario indigeno. E si vuole eziandio vedere se da una fonte sola essa scaturì o da diverse e in una sola forma primitiva o in parecchie, se nella forma più recente e complessa serbi tutte le originarie determinazioni o alcune soltanto, e quali variazioni subì trasferendosi da paese a paese e trasmutandosi nella successione dei tempi.

Escludiamo, s'intende, i casi di pura e semplice esercitazione letteraria. Le descrizioni dell'età dell'oro che si leggono nell'*Aminta* del Tasso, nel *Pastor fido* del Guarini, nel *Don Chisciotte* del Cervantes, nella *Silva moral* di Lope de Vega, nell'*Ideale* e nelle *Quattro età del mondo* di Schiller e nel *Tasso* di Goethe (1) non entrano nel circolo de' documenti acconci a sussidiare l'indagine critica di cui qui è parola. Lo stesso va detto riguardo a qualche poeta latino della decadenza (2) e ad alcuni umanisti del Risorgimento (3).

(1) I testi relativi, meno quello del CERVANTES (*Don Quijote*, Pr. P., Cap. XI) sono dati nel cit. *Das Gold. Zeit.*, p. 21 sg.

(2) CLAUDIAN., *In Rufin.*, I, 282; BOET., *De cons. phil.*, Metr. V.

(3) IOV. PONT., *Uran.* II; Id., *Am. con.*, II, El. IV; SANNAZZ., *De p. Virg.*, v. 200 sg. ecc.

CAPITOLO II.

Esposizione geografica della leggenda.

1. Raffigurazioni latine dell'autore dell'*Octavia*, di Seneca, dell'autore dell'*Aetna*, di Ovidio, di Tibullo e di Virgilio. — 2. Esposizione combinata di queste raffigurazioni. — 3. La leggenda nella *Georgica* e nell'*Eneide*. — 4. Raffigurazioni elleniche di Arato, Dicearco, Platone, Eupoli, Ferecrate, Teleclide, Cratino, Empedocle ed Esiodo. — 5. Considerazioni esegetiche sulle raffigurazioni elleniche. — 6. Raffigurazioni indiane nel *Mahabarata* e nel *Manava Dharma Sastra*. — 7. Raffigurazione eratica nello *Zendavesta*. — 8. Raffigurazione ebraica nel Libro della Genesi. — 9. Raffigurazione cinese nel *Nan Hoa King*. — 10. Raffigurazione egiziana: gli Harshesu. — 11. Raffigurazioni americane: la Terra di Tullan, la Paxil-Cayala, la Caverna del monte Navajos, l'Era del Grande Uccello. — 12. Classificazione.

1. Cominciamo dalla forma meno antica, quella che essa prese nella letteratura classica latina. I poeti latini che fanno allusione all'età dell'oro sono parecchi, ma quelli che ce ne danno raffigurazioni più o meno belle sommano a sei e vissero tra il secolo precedente all'era volgare e il secondo o il quarto di questa. Il dubbio dell'ultima data nasce da ciò che l'autore d'una tragedia, l'*Octavia*, sulla quale molto hanno discusso i critici, è dal Teuffel messo per l'appunto tra cotesti due secoli (1). E quest'ignoto drammaturgo è, tra i sei, il più recente. Il personaggio che nell'*Octavia* descrive l'età dell'oro (2) è il celebre e disgraziato precettor di Nerone, Seneca, il quale, alla sua volta, aveva posta la leggenda sulle labbra de' protagonisti di due sue tragedie: la *Medea* e l'*Hippolytus* (3). Un contemporaneo e probabilmente amico del filosofo cordovano, la introdusse nel preambolo d'un poemetto intitolato *Aetna*, ov'è esposta la teorica de' vulcani secondo la fisica di que' tempi (4). Dal cantore dell'Etna si risale a' poeti dell'era augustea: Ovidio, Tibullo, Virgilio. Il sulmonese ci ha lasciato tre descrizioni dell'età felice: la prima nel libro degli Amori, le altre nelle *Metamorfosi* (5); Tibullo una

(1) TEUFFEL, *Geschichte der römischen Liter.* Leipz., 1870, p. 572.

(2) A principio del second'atto. V'è detto che all'età aurea seguirono tre altre nelle quali l'umanità andò sempre di male in peggio.

(3) *Medea*, vers. 329-334; *Hippolytus*, vv. 525-539.

(4) Secondo il WERNDORF, seguito dal BAEHR e dal TEUFFEL, l'autore dell'*Aetna* è Lucilio Iunior. Ved. nel poema i versi 9-16.

(5) OVID., *Amor.*, III, VIII, 35-44; *Metam.*, I, 89-115; XV, 96-102.

nella terza elegia del primo libro (1); Virgilio due: nella Georgica e nell'Eneide (2).

Ora, riprodurre qui i versi di tutti costoro non serve al proposito nostro, che è lo studio oggettivo della leggenda. Va fatta però una eccezione a favore di Virgilio e per più motivi: innanzi a lui niun altro poeta latino, che si sappia, verseggiò il mito dell'aurea età primitiva, già comparso nella poesia ellenica; ancora, alla rappresentazione virgiliana, com'è nella Georgica, si riconnettono, ne' punti essenziali, quelle de' poeti posteriori; infine nell'Eneide la leggenda appare tra le prische tradizioni del Lazio con carattere non più mitico, ma per così dire storico e indigeno. Laonde ci atteniamo a questo partito che ci par buono: ricostituire la leggenda con gli elementi adoperati nelle loro descrizioni da' cinque poeti posteriori a Virgilio, additando via via chi ce li fornisce; e a questo processo di ricomposizione far seguire la doppia esposizione virgiliana.

2. Vi fu dunque un'età dell'oro (3), antica (4), primitiva (5), nella quale gli uomini vivevano mescolati agli dei (6). Regnava allora nel novello cielo (7) il vecchio Saturno (8) e imperavano con lui la vergine Giustizia e la Fede (9). Gli uomini spontaneamente, non per forza di leggi o precetto di governanti, professavano il culto della rettitudine e dell'onoratezza; non pene, non paura, non parole di minaccia scolpite in tavole di bronzo, nè gente supplicevole che aspettasse, temendo, la sentenza del giudice; senza giudice alcuno tutti erano sicuri e tranquilli (10) e lungi dall'umana famiglia stavasene la frode (11). Non cieca brama d'oro negli animi (12); la profonda terra celava nelle tenebre ogni strumento di lucro, niuno ammassava metalli: oro, argento, ferro, bronzo giacevano nelle intatte miniere (13). Non si vedevano nella campagna pietre sacre segnanti i confini (14), non erano ancora misurati i terreni (15), nè calpestati da' piedi di buoi aggiogati o di domati cavalli (16). A' pii suoi figli la terra porgeva da sè il fecondo seno, le zolle producevano frutti in gran copia senz'uopo d'aratura, di semina, di sar-

(1) TIB., I, III, 35-50.

(2) VERG., *Geo.*, I, 125-128; *Aeneid.*, VIII, 314-327.

(3) OVID., *Metam.*, I; ANON., *Aetn.* — (4) OVID., *Metam.*, XV. — (5) OVID., *Metam.*, I; SEN., *Hipp.* — (6) SEN., *Hipp.* — (7) AN., *Octav.* — (8) SEN., *Hipp.*

(9) AN., *Octav.* — (10) OVID., *Metam.*, I. — (11) SEN., *Med.* — (12) SEN., *Hipp.*

(13) OVID., *Amor.* — (14) SEN., *Hipp.*; OVID., *Amor.*; TIBULL. — (15) OVID., *Amor. Metam.*, I. — (16) SEN., *Hipp.*; TIBULL.

chiatura (1). Le selve fornivano legna (2), raccoglievasi nel cavo della quercia il miele (3). Non cibo di carni s' usava, ma di vegetali soltanto; perciò non s'imbrattavano di sangue le labbra, svolazzavano per l'aria sicuri gli uccelli, la lepre scorrazzava impavida pe' campi, non pendeva dall'amo il credulo pesce (4), pecore e capre portavano attorno tranquille le ricolme mammelle (5). Non biancheggiava per mature spighe il suolo, ma, contenti a ciò che senza sforzi ottenevano, i mortali raccattavano le ghiande cadute dalle querce ombrose, coglievano fragole montanine, carrube e more aderenti a' roveti (6). Senza lunghe vie che la solcassero, era a tutti aperta ogni plaga (7); le dimore degli uomini non erano cinte da muraglie e da fossi, non chiusi da usci i ricoveri alpestri (8). Ignoravasi l'uso dell'armi, le genti vivevano sicurissime, in molle ozio, senza eserciti (9). Niuno andava più in là del proprio lido; non ancora lo scavato pino era sceso giù dal monte ne' liquidi piani per muovere ad estranee contrade, niuna vela gonfiava i venti, nè avventurosi marinari recavano merci straniere (10). Il vecchierello altro tesoro non aveva che la roba fornitagli dal patrio sito (11). Era una perpetua primavera: i placidi zeffiri accarezzavano con tepide aurette i fiori nati senza semente, stillava da' roveri il biondo miele, largiva chicchi la terra, scorrevano fiumi di latte e di nettare (12), d'ogni cosa era comune a tutti l'uso (13).

3. Tale la leggenda nella letteratura posteriore a Virgilio.

È tutta presso che un'amplificazione de' pochi versi della Georgica ne' quali il poeta mantovano l'aveva espressa:

Pria di Giove non v'erano coloni
a dissodar le terre; era nefando
spartir con siepi o con segnali i campi;
s'avea tutto in comune e il suolo stesso,
cui nulla si chiedea, più volentieri
dava ogni cosa (14).

(1) An., *Octav.*; SEN., *Hipp.*; An., *Aetn.*; OVID., *Amor.*, *Metam.*, I.

(2) SEN., *Hipp.* — (3) TIBULL. — (4) OVID., *Metam.*, XV. — (5) TIBULL.

(6) OVID., *Metam.*, I. — (7) An., *Octav.*; TIBULL. — (8) TIBULL. — (9) An., *Octav.*; SEN., *Hipp.*; OVID., *Met.*, I; TIBULL. — (10) SEN., *Med.*, *Hipp.*; OVID., *Amor.*, *Met.*, I. — (11) SEN., *Med.* — (12) An., *Aetn.*; OVID., *Met.*, I.

(13) OVID., *Met.*, I; An., *Octav.*

(14) *Geo.*, I, 125-128: Ante Iovem nulli subigebant arva coloni;
ne signare quidem aut partiri limite campum
fas erat: in medium quaerebant, ipsaque tellus
omnia liberius, nullo poscente, ferebat.

Qui Virgilio non dice chi regnasse prima di Giove, ma in un verso della celebre ecloga genetliaca aveva già menzionato insieme il regno saturnio e la vergine (1); Saturno, dunque, re e sua socia la vergine Astrea, ossia la Giustizia, come dicono Seneca e l'autor dell'*Octavia*. In quanto poi alle indicazioni sul genere di vita di quel tempo felice, Virgilio le annovera implicitamente descrivendo l'età di Giove che fu il rovescio di quella di Saturno, essendosi mutato affatto l'aspetto della natura e l'ordinamento economico della società per volontà del novello signore. Il quale dispose che non fosse facile la via de' mortali nel procacciamento de' beni, nè in ozii fiacchi poltrissero i suoi sudditi. Il veleno delle serpi, la rapacia de' lupi, le tempeste del mare, la scomparsa delle foglie melliflue, la sottrazione del fuoco, l'inaridimento de' fiumi di vino, la navigazione, la caccia, la pesca, la lavorazione del ferro furono gli effetti del mutamento. A' dilettoni ozii saturnii seguì l'arduo lavoro che tutto vinse (2). Questa esposizione virgiliana è, come si vede, del tutto indipendente da qualsiasi determinazione geografica o etnica; l'indole sua è mitologica nel senso più largo della parola.

Se non che nella Georgica stessa s'hanno indizii che la connettono a vetuste memorie italiche. La gran madre Italia è la « terra saturnia » feconda di biade e d'uomini. Celebrando le delizie della vita campestre, il poeta ricorda che così vissero gli antichi Sabini, così Remo e il fratello; vivendola crebbe la forte Etruria, e Roma impareggiabile cerchiò d'un sol muro sette castella. Prima che Giove regnasse e le genti crudeli banchettassero con carni d'uccisi giovenchi, questa vita menava sulla terra l'aureo Saturno (3). Ora quella singolare denominazione dell'Italia non fa già sospettare la sede del leggendario regno di Saturno? E la menzione de' Sabini, de' prischi Romani, degli Etruschi, dediti, come i sudditi dell'aureo monarca, all'agricoltura, non mostra una qualche attinenza tra la leggenda e questi popoli?

Ed eccola ricomparire nell'Eneide con carattere compiutamente nazionale. Ne' « campi saturnii » cioè nel Lazio, il vecchio re Evandro narra ad Enea le origini della patria latina, illustrando col racconto i siti che man mano gli viene additando:

(1) *Bucol.*, Ecl. IV, 6: *Iam redit et virgo, redeunt saturnia regna.* Cfr. *ivi* vv. 9 e 41 ed VI, 41.

(2) *Geo.*, I, 129-146.

(3) *Geo.*, II, 173; 532-538.

Abitavano fauni e ninfe indigeni
in questi boschi e d'nomini una razza
nata da' tronchi e dalle dure quercie,
incolta, ignara di civil costume,
nè d'avvincere al giogo le taurine
terga o d'acquisti e di risparmi esperta.
L'albero agreste e l'affannosa caccia
la sostentava. Dall'etereo Olimpo
primo qui venne, fuggendo di Giove
l'armi, Saturno, bandito dal regno
che gli fu tolto. Ei quella gente indocile
e intorno sparsa su per gli alti monti,
consociò, le diede leggi, e Lazio
volle detto il paese ove, in sicuro
stato, latente era vissuto. Il noto
secol d'oro fu al tempo di quel sire;
in pace così placida reggeva
i popoli! Ma poscia lentamente
successe a quella un'epoca di lega
e di color ben altra, con rabbiose
tenzioni e ingorda brama di possessi (1).

Il canuto guerriero prosegue ricordando le antichissime denominazioni dell'Italia, spesso mutate (2), e mostrando all'ospite la rocca innalzata da Giano padre, e l'altra edificata da Saturno e per ciò dette l'una Gianicolo, l'altra Saturnia (3).

Da umana la leggenda s'è fatta italica.

Ora, questa italianizzazione di essa è un tratto ingegnoso dell'arte virgiliana, ovvero Virgilio raccolse in Italia una qualche tradizione analoga a quella offertagli dagli esemplari greci di cui si giovò nella raffigurazione dell'età dell'oro? Cotesti esemplari, com'è noto, furono il poema *Le Opere e Giornate* d'Esiodo, i *Fenomeni* di Arato e probabilmente anche il volume nel quale Dicearco filosofo messinese aveva narrato la *Vita della Grecia*. Il parallelismo tra la raffigurazione virgiliana, com'è nella *Georgica*, e quelle d'Esiodo e d'Arato, la somiglianza persino di certe frasi, furono avvertiti e additati da critici vecchi e nuovi (4). La successione d'un'epoca meno buona

(1) VERG., *Aen.*, VIII, 314-327. Cfr. VI, 793 sgg., XI, 252.

(2) Ivi, v. 329: Saepius et nomen posuit saturnia tellus.

(3) Ivi, v. 357 sg.: Hanc Ianus pater, hanc Saturnus condidit arcem
Ianiculum huic, illic fuerat Saturnia nomen.

(4) Basti citare de' primi PONTANUS, *Symbolarum Libri*. Lugd., 1604, pag. 260; de' secondi KNOCHE, *Vergilius quae graeca exempla secutus sit in Georgica*. Lips., 1877, pp. 8 e 32; MORSCH, *De graecis auctoribus in Georgicis a Vergilio expressis*. Hal., 1878, p. 34 e *Das Gold. Zeit.* cit., p. 10.

all'ottima primitiva, successione indicata eziandio nell'Eneide, ma, come s'è visto, più largamente descritta nella Georgica, c'è ugualmente ne' due poemi greci. In quanto a Dicearco, ciò che Virgilio dice intorno all'uso delle carni nell'alimentazione, praticato non nell'età saturnia, ma nella successiva da genti crudeli che si nutrivano di sgozzati vitelli, è in perfetta corrispondenza con quello che scrive il messinese intorno al vitto primitivo degli uomini. A' colti romani dell'epoca augustea era nota l'opera di Dicearco: Varrone se ne giovò; anzi pare che dalla *Vita della Grecia* traesse l'idea della sua *Vita de' Romani* (1).

Il poeta mantovano non riprodusse tal quale, come si vedrà subito, l'uno o l'altro di cotesti suoi modelli e neppure foggìo co' materiali che i tre greci gli fornivano una leggenda poetica romana, ma ricoprì col fulgido colorito dell'arte ellenica una vecchia tradizione italica, quella del « regno di Saturno ». Della quale diremo nel capitolo seguente.

4. Non i soli scrittori testè menzionati ritrassero in Grecia l'età dell'oro, ma altri ancora. Si va da Arato e Dicearco, fioriti nel III secolo av. C., a Platone, Eupoli e Ferecrate vissuti nel IV, e da costoro ad Empedocle, Cratino e Teleclide del V, sino ad Esiodo, o meglio sino al poema *Opere e Giornate*, che il Grote assegna al VII secolo e il Bergk pone, con tutti gli altri poemi esiodiani, tra il 776 e il 950 av. C. (2). Tutti esaltano l'aurea progenie (χρυσέων γένος); e ne omettiamo altri di minore importanza, i quali ritoccarono qua e là il quadro originario, fecero mutazioni e aggiunte al disegno primitivo ispirandosi a criterii più filosofici che artistici e fornirono ai poeti latini posteriori a Virgilio molti di quei particolari che ci sono apparsi nella ricostituzione data nel capitolo precedente. Ecco ora il testo di Arato:

Sotto ambo i piedi del Bifolco (3) scorgi
la Vergine che in man tiene la fulgida
spica. Nè d'essa più diremmo, o sia

(1) VARR., *Rer. rust.*, II, 1: « necesse est humanae vitae a summa memoria gradatim descendisse ad hanc aetatem, ut scribit Dicaearcus, et summum gradum fuisse naturalem, quum viverent homines ex illis rebus quae inviolata ultro ferret terra; ex hac vita in secundam descendisse pastoritiam etc. ».

(2) GROTE, *Hist. of Gr.*, I, p. 92 sgg. BERGK, *Gr. Literaturg.*, I, p. 928 sg., BURNOUF, *Hist. de la lit. gr.*, I, p. 70, mette l'850 come data approssimativa del poema e con lui sta il BERNHARDI, *Grund. d. Gr. Litt.*, T. I, p. 342 sgg. AUG. MOMMSEN, *Chronol.*, l'800.

(3) La costellazione di Boote.

figlia d'Astreo, che vogliono parente
primo degli astri, o d'altri. Ma la voce
corre che un tempo usasse ella qui 'n terra,
conversar co' mortali, uomini e donne,
sebben fosse immortal', familiarmente.

La chiamavano Dice. I sen'ori
in piazza radunava o su' crocicchi
e col divino canto li erudiva
nella ragion civile. Allor non c'era
la lite rovinosa e delle parti
contendenti il diverbio ed il tumulto.

Semplice in tutto era la vita; al mare
niun s'affidava, nè carichi di viveri
venian battelli da lontane plaghe.

Ma l'aratro ed i buoi e Dice stessa,
de' popoli signora, tutto a tutti
in gran copia forniano e con giustizia.

Stette la diva sulla terra il tempo
che vi durò l'aurea progenie (1).

Così il poeta ciliciense (2). L'opera dell'aristotelico siciliano è andata perduta. Non ne abbiamo che pochi frammenti pervenutici di seconda mano e in riassunto. Uno di essi contiene l'analisi di alcune pagine ov'erano narrate le origini elleniche e ne siamo debitori a Porfirio. I passi più notevoli son questi che seguono: « Tra coloro che accuratamente raccolsero e compendiarono i fatti ellenici c'è Dicearco peripatetico, il quale, narrando la vita primitiva dell'Ellade, afferma che la prisca gente non usasse uccidere animali, essendo in comunione con gl'Iddii e d'ottima natura e vita santissima, tanto che fu denominata la schiatta d'oro... E di questo, dice, fanno fede i poeti chiamando aurea quella generazione d'uomini che

avean poter sui beni tutti; i campi
fertili producean copiose frutta
spontaneamente ed essi volentieri
in pace si godean quell'abbondanza.

« I quali versi Dicearco spiega, scrivendo essersi vissuto così ai tempi di Cronos... Dacchè tutte le cose nascevano spontanee; gli uomini nulla operavano, non sapendo ancora coltivare la campagna nè mestiere qualsiasi. Se ne stavano in ozio, lontani dalle cure e dalle fatiche e, se si bada al parere di dotti medici, non ammalava-

(1) ARATI, *Phaen.*, vv. 96-114.

(2) Era di Soli in Cilicia.

vano... Non guerre, non tumulti tra quella gente, non essendovi guiderdone di sorta pel cui acquisto potessero scoppiare contese; tutta la loro vita si riassumeva nel goder pace, abbondanza del necessario, buona salute e la reciproca amicizia. Laonde ai posteri che appetendo maggiori cose, si tirarono addosso molti malanni, parve a ragione desiderabile cotesto genere di vita. La semplicità del vitto di quegli uomini primitivi è attestata dal proverbio: *ora basta la quercia* (ἄλις ὀρυός), essendo verosimile che il motto sia uscito di bocca a colui che primo s'accinse a mutare quel parco cibo. Con cotesto motto s'entrò nella vita pastorale; s'accumularono sostanze, si uccisero animali. Poi scorgendosi che alcune bestie erano innocue, altre selvatiche, si applicò l'animo ad addomesticar quelle e distrugger queste. Con tal genere di vita fu introdotta anche la guerra. E ciò, scrive Dicearco, non siamo noi a dirlo, ma lo affermano coloro che diligentemente ricercarono le storie antiche. Formatisi in tal guisa i patrimonii, si lottava per acquistarne ancora e per conservare gli acquisti. Con l'andar del tempo, riconosciuta l'utilità di coltivare i terreni, si passò a un terzo genere di vita, la vita agricola. Queste cose riferisce Dicearco, narrando le antichissime cose de' Greci e la beata esistenza de' prischi antenati (1). »

Un altro brano della *Vita* è compendiato da Zenobio illustrando il proverbio Μερὶς οὐ πνίγει (la spartizione non soffoca) ed è questo: « Dicearco nel libro sull'Ellade dice che primitivamente non s'usava spartire il vitto; ma poscia, essendo per talune circostanze incominciate a scarseggiare le cibarie, invalse l'uso della spartizione; da ciò il proverbio. Dacchè i più forti portavan via a' più deboli gli alimenti che dianzi erano procacciati in comune, non assegnati per parti (ἔδεσμάτων...κοινῇ καὶ μὴ κατὰ μέρος τιθέμενον), laonde i più deboli rimanevano soffocati, non avendo maniera di difendersi. Ed ecco perchè fu introdotta la spartizione (2). »

Platone fa parecchie volte richiamo alla felicità primordiale: nel *Gorgia* quando dice essere stata legge sotto Cronos (ἐπὶ Κρόνου) che i giusti e pii andassero a dimorare nelle *isole beate* (ἐς μακάρων

(1) *Fragm. Hist. Gr.* (Didot), II, p. 233. È il passo citato anche da Varrone. Il GOETTLING (*Hesiod. fragm. rec.*, Gotha, 1843) affermò essere stato Dicearco il primo a parlare d'un'età dell'oro sotto Cronos, ma gli contraddisse giustamente il BERGK (*De reliq. Com. att.*, p. 188). In Platone è chiaramente indicata l'epoca di Cronos come quella in cui visse la gente aurea e Platone fu maestro del maestro di Dicearco.

(2) *Fr. Hist. Gr.*, T. cit., p. 235.

νήσους) e gli empi nel Tartaro, secondo il verdetto pronunciato dai giudici in presenza de' moribondi; nell'*Ipparco*, ove paragona al regno di Cronos lo stato di Atene dopo la caduta del tiranno Ippia; nel *Politico* e nelle *Leggi*, dove racconta la leggenda croniana e propone ad esempio d'ottimo regime civile la vita di allora. L'esposizione platonica, riassunta, è questa: Cronos regnava direttamente sugli uomini; non c'erano ordinamenti politici, non famiglie. Si viveva co' frutti spontanei e abbondantissimi della quercia e d'altri alberi; s'andava nudi, vagando, senza ricovero, per la mitezza della temperatura e si dormiva sulla soffice erbetta de' prati. I bruti guidati e pasciuti da démoni non si sbranavano tra loro, anzi non ve n'era affatto feroci o rissosi (1).

Contemporaneamente il poeta Eupoli prendeva la stirpe aurea per soggetto d'una sua commedia, intitolata per l'appunto così (Χρύσειον γένος). E Ferecrate dice ne' *Campagnoli* (Ἄγριοι) che a' beati tempi primitivi

nessun Manete (2) c'era, nessuna governante;
niuno a far si metteva del suo simile il fante.
A quello che occorreva nelle case badavano
le donne e inoltre all'alba il grano macinavano,
sicchè presto s'udiva per tutte le contrade
il rumor delle mole (3).

Qui c'è del patetico. Comiciissima invece è la raffigurazione di Te-leclide. Il quale negli *Anfictioni* (Ἀμφικτύονες) mette le seguenti parole in bocca ad un personaggio che il Bothe crede fosse la Natura:

Or narrerò la vita de' primi esseri umani.
C'era pace dovunque, come l'acqua alle mani;
nè perigli la terra nè morbi partoriva,
ma spontanea a ciascuno il necessario offriva.
Scorrea fiumi di vino, scappava la pattona
di mano, ed alla bocca dicea: son bianca e buona
mangiarmi. I pesci andavan guizzando svelti e ratti
a cuocersi da soli e a stendersi ne' piatti.
Torno torno alle case gorgogliando scorreva
un rivo di brodetto; dentro ci si vedeva
nuotar carne bollita. C'eran pe' buongustai

(1) PLATONE, *Op.* (Didot), T. I, pp. 384, 559, 585; T. II, p. 324. Nelle *Leggi* (Lib. IV) è detto che Cronos pose démoni a governare gli uomini.

(2) Manete era tra i nomi che gli Attici solevano più ordinariamente mettere ai proprii schiavi d'origine frigia. V. STRAB., VII, III, 12.

(3) *Fragm. Com. Graec.* (Didot), p. 83. Per la Comm. d'Eupoli v. a p. 191.

rigagnoli d'intingoli, ma delicati assai,
che, nel mangiarli, ungevan la bocca e il mento; inoltre
focacce che avean sopra di dolciume una coltre,
tordi arrosto che, stretti tra crostini inzuppatti
di latte, a volo andavano a deliziar palati.
E crocchiavano forte, tra i denti stritolate,
le stiacciatine dolci ben unte e ben tostate.
Come or s'usa co' dadi, allora con morselli
di matrice porcina giocavano i monelli.
Gli uomini di que' tempi erano tutti quanti
grassissimi di corpo, di statura giganti (1).

Più breve, ma del pari festoso è questo frammento delle *Dovizie*
(Πλοῦτοι) di Cratino:

Nell'epoca remota, quando Cronos regnava,
ai dadi con pagnotte il popolo giocava.
Ne' circhi si gettavan gnocchi di polentina
fatta d'orzo raccolto nell'isola d'Egina.
La delizia di tutti cos'era? La campagna (2).

Ecco ora come Empedocle parla degli uomini avventurati di quel
tempo:

Dio non era a costoro Ares, Cudoimos
o re Zeus over Cronos o Posidon,
ma Cipride regina e con pietosi
segnî solean placarla o pinte imagini
e fragranza d'unguento e grato fumo
di pura mirra e d'odoroso incenso;
over spargendo al suol di biondo miele
libazioni. Atro taurino sangue
non insozzava l'are. Fra le genti
il sacrificio sommo era le membra
mansüete mangiar d'anima prive...
Eran miti per l'uomo e mansüeti
augelli e belve e mutuo amor li univa.
E gli alberi fronzuti e fruttuösi
fiorian carichi di poma in tutto l'anno (3).

Il poema esiodiaco ci dà la più antica espressione poetica della
leggenda de' tempi di Cronos:

(1) Ivi, p. 122.

(2) Ivi, p. 33.

(3) Il KARSTEN nella sua ediz. de' *Phil. gr. vet.*, Amstel., 1838, p. 138, assegna questi versi a' *Carmi Iustrati*, il MULLACH invece ai *Fisici*. V. *Fragm. Phil. gr.* Paris (Didot), T. I, p. 12.

Gli olimpici immortali un'aurea schiatta
fecer dapprima d'uomini parlanti.
Sotto Cronos, che allora in ciel regnava,
stavano costoro, come iddii vivendo,
l'animo in calma, da stenti e fatiche
immuni. Nè la misera vecchiaia
era ancor nota, anzi con mani e piedi
sempre ad un modo vigorosi, a mensa
lieti sedevan da ogni male esenti.
Come oppressi dal sonno uscian di vita.
Avean poter sui beni tutti. I campi
fertili producean copiose frutta
spontaneamente, ed essi volentieri
in pace si godean quell'abbondanza,
cari agl'idii beati. Poi la terra
queste genti celò; ma per consiglio
del grande Zeus, divenner buoni Genii
quassù, custodi de' mortali, e l'opre
osservan giuste o rie; d'aër vestiti,
vagan dovunque donator' de' beni.
Questo regale ufficio è ad essi imposto (1).

5. Ora, in quanto ad Arato, il Mullach notò la connessione che c'è tra il suo testo e quello d'Empedocle e infatti il semplice confronto dell'uno con l'altro mostra evidentemente come l'autore dei *Fenomeni* abbia seguito le orme dell'agrigentino (2). S'accordano i due specialmente nell'attribuire la dominazione della terra ad una divinità muliebre: Dice per Arato, Cipride per Empedocle; circostanza che va notata e riceve conveniente illustrazione dal vincolo che collega Empedocle alla scuola Eleatica, il cui fondatore, Parmenide, pose regolatrice del mondo una Diva (Δαίμων ἢ πάντα κυβερνᾷ) e Dice custode delle porte del cielo. E la diva sovrana è Afrodite, ossia Cipride genitrice d'Amore (Eros), il primo di tutti gli Dei (3). In Arato e in Empedocle il regime della età felice è una gineco-

(1) *Op. et dies*, vv. 109-119. Cfr. il v. 250 ove dicesi che i genii custodi de' mortali sono trentamila.

(2) Ved. *Fragm. phil.* cit., I, p. 75: « Aratus certe in aureae aetatis descriptione Phaenomenon. vv. 108 sgg., Empedocleum locum intuitus est etc. ».

(3) *Fragm. phil.* cit., I, pp. 127 sg. La *diva* è da Parmenide collocata in mezzo alle zone alterne di luce e di tenebra delle quali era costituito l'universo. PLUTARCO (*Amator.*, XIII, 11) spiega che la *diva* creatrice d'Eros è Afrodite e cita per l'appunto la *Cosmogonia* di PARMENIDE. Cfr. ZELLER, *Die Philos. der Griechen*. Leip., 1876, T. I, p. 523 in nota 1. DARMESTETER, *Essais orientaux*. Paris, 1883, p. 162. Notisi che in ESiodo, *Op. et dies*, è menzionata Temi, vergine figlia di Zeus.

crazia, mentre in tutti gli altri abbiamo l'impero di Cronos. Inoltre Arato alla razza d'oro primitiva fa seguire la razza d'argento e quella di bronzo; tre razze successive in tutto. Esiodo invece annovera, dopo la progenie d'oro, l'argentea, quella di bronzo, l'eroica e la ferrea: in complesso cinque schiatte. La narrazione di Dicearco riproduce con lievi ritocchi il quadro del poeta ascrèo, e va notato l'appoggiarsi che fa il messinese al testo d'Esiodo e la menzione di altri scrittori che prima di lui lo avevano illustrato nell'identico modo. Tuttavia alla serie esiodiaca delle età Dicearco sostituisce una successione di tre periodi che compongono l'evoluzione economica del popolo ellenico: il periodo del vitto spontaneo, quello della pastorizia e l'agricolo. Platone distingue solo due periodi: quello di Cronos e quello di Zeus (1) contrapponendoli nella stessa guisa che, come s'è visto, fa Virgilio.

E, per quanto si può argomentare da' frammenti dianzi riferiti, lo stesso va detto de' Commediografi.

Qui tre domande si affacciano spontanee: Arato, Dicearco, Platone, i Commediografi ed Empedocle copiarono tutti dall'esemplare esiodiaco? E ancora: la leggenda così come si legge ora nelle *Opere e Giornate* vi si trovava sin dalla prima composizione del poema o vi fu interpolata più tardi? Finalmente, dato che la leggenda sia da ritenersi estranea alla originaria composizione del poema, esisteva essa già prima o fu immaginata dopo e intrusa in esso?

Una risposta affermativa alla prima questione urterebbe contro diversi intoppi: il divario tra le esposizioni di Arato e di Empedocle e quella d'Esiodo riguardo al regime politico, diciamo così, dell'aurea progenie; le varianti circa il numero de' periodi, e l'indizio della grande popolarità della leggenda presso ogni ordine della cittadinanza, indizio che si trae dall'uso così frequente fattone dall'antico teatro comico ateniese.

La seconda questione è oramai quasi generalmente risolta nel senso della interpolazione e la terza in senso non favorevole alla formazione posteriore della leggenda (2).

(1) Nel *Gorgia* e nel *Politico*.

(2) Il BERGK, op. cit., T. I, p. 947, sdoppia l'unità del poema in due carmi, uno *etico*, l'altro *didascalico*, composti in epoche diverse, opina che il mito delle età facesse parte del primo, ma non lo considera come un trovato poetico della fantasia d'Esiodo, bensì come un'antica tradizione popolare. GOETTING, TWESTEN, KÖCHLY e SCHÖMANN vedono nella descrizione delle cinque età un poemetto a parte; quest'ul-

Ad ogni modo, interpolata o no, la leggenda dell'età dell'oro fa la sua comparsa nella letteratura ellenica tra' poemi del ciclo beotico, nella fertile vallata centrale chiusa tra il mare euboico e il mar d'Alcione, protetta intorno da montagne e rotta da laghi tra' quali primeggiano il Copais e l'Ilica (1). Il nome più eminente del parnaso locale era Esiodo, dal quale « incomincia quella serie di carmi che ancora a' dì nostri si viene continuando, nei quali i poeti dell'occidente si lamentano della disarmonia che dolorosamente li circonda nella vita sociale a cui appartengono ed ora gementi, ora indignati, tentano di confortare e sfogare sè stessi e di sollevare gli animi altrui a quell'ordine ideale che è la loro ispirazione e consolazione, e insieme il loro tormento divino (2). »

Ne' poemi omerici non v'ha cenno della età dell'oro, nè delle altre successive, e qualche tratto qua e là, specialmente nell'Odissea, che pare alludervi, non è immune da sospetti (3).

timo lo crede composto dopo il poema georgico e da diversa mano. LEHRs reputa tutto il poema un accozzo di parti svariate e di diversa provenienza. V. per questi ed altri autori CANNA, *Saggio di studi sopra il poema esiodeo Le Opere e i Giorni* nella *Riv. di Filol. e d'istr. class.*, T. II, p. 454 segg. ROTH (*Nebst einer Abhandlung. üb. d. Mythos von den Menschengeschlechtern bei Hesiod und die ind. Lehre v. d. wies Welt.* Tübing., 1860) è d'avviso che il mito fu verseggiato prima d'Esiodo e ne fu tratta l'idea originaria dalla credenza comune a' popoli indo-europei, della lotta tra gli spiriti delle tenebre e quelli della luce. RINNE (*De mytho hesiodes de aetatib. hominum*, Delitzsch, 1875) separa la descrizione delle due prime età da quella delle rimanenti e crede che si tratti di due diverse composizioni, riunite più tardi nella forma attuale. ERNESTO GRAF (*Ad aureae aetatis fabulam symbola*, nei *Leipzig. Stud. zur Class. Phil.*, T. VIII), senza toccare la questione dell'unità o pluralità degli elementi del poema georgico, considera questo come prima fonte di tutte le descrizioni dell'aurea età e ritiene che la raffigurazione esiodiaca fosse in origine più estesa, ma soffrisse poi mutazioni in eccesso e in difetto via via. L'A. illustra certi particolari delle descrizioni di Platone e di Arato (specialmente l'astinenza delle carni e la pratica dell'agricoltura) con l'influenza esercitata dalla filosofia pitagorica sull'Accademia e col pitagorismo del poeta ciliciense. Lo studio del GRAF è, ne' riguardi dell'erudizione classica, diligentissimo, e ce ne varremo ancora nel corso di questa nostra illustrazione della Leggenda del Socialismo.

(1) « Toute cette vallée est un pays de labour, célèbre par sa terre noire et fertile, produisant plus que ce qui lui est nécessaire et exportant son superflu par la petite navigation de l'Euripe qui le rattache à toute l'Eubée et à la Thessalie ». BURNouF, *Hist. de la litt. grecque*. Paris, 1869, T. I, p. 123.

(2) CANNA, op. c., p. 456. Cfr. MAURY, *Hist. des rél. de la Grèce antique*. T. I, p. 366. Anche il Canna stima intercalato il carme delle Età e l'omette nella sua traduzione del poema.

(3) « Ipsa vero aetas aurea ab Homero non commemoratur et eorum quoque lo-

Adunque se cotesta leggenda non fu inventata di pianta da Esiodo o da chi altri scrisse il poema georgico, come la favoletta dello sparviero e dell'usignuolo (1), nacque almeno essa in terra ellenica ovvero vi fu importata dal di fuori? Il Girard la dice tratta da un fondo leggendario comune a tutta l'umanità e rivestita di fattezze elleniche mescolandovi un elemento essenzialmente greco: l'idea del progresso (2). E con più precisione il Decharme: « L'influenza dell'Asia sulla mitologia ellenica si scorge anche nel mito delle età che corrisponde a quello de' quattro *yuga* degl'indiani (3). »

Prendiamo nota di questa opinione, senza entrare nel merito, e passiamo ai testi della letteratura orientale, cominciando dall'India.

6. Nel *Mahabarata* così è descritta la prima e più perfetta delle quattro età (*juga*) del mondo, che sono, come è noto, Krita, Treta, Duapara e Kali, sezioni disuguali della grande epoca o *Maha Yuga*: « Krita... è l'epoca in cui la giustizia è mantenuta senza interruzione. In quest'epoca ottima non è norma all'azione il dovere, essendo in pieno vigore quanto la giustizia impone, nè commettendosi dalle creature il menomo fallo; perciò ne' tempi posteriori il Krita fu riconosciuto superiore ad ogni altra epoca. Non c'erano dii..... nel Krita, nè Danavi, nè Gandarvi, nè Yacsi, nè Ràcsasi, nè Draghi e neppure la compra e la vendita. Nulla sapevasi delle opere scritte in strofe, inni, odi; nulla del codice di Manu: si viveva rettamente e piamente col solo scopo di essere virtuosi. A que' tempi non v'erano malattie, nè affievolimento de' sensi; non sdegni, non lamenti, non spossatezza o inimicizia o malevolenza; non dolore, invidia, gelosia. La somma sapienza era la mira altissima cui tutti i savii intendevano e l'anima di tutti gli esseri, Narajana, era luminosa. Bramani, Ksciatri, Vaisii e Sudri, divisi per le qualità essenziali di ciascuna casta, vivevano insieme nell'età Krita, attendendo tran-

corum, ubi felicitas aurea depingitur, sunt quos recentiore demum aetate huius imaginis magis studiosa insertos esse probabiliter homines docti statuerint (cfr. δ 565 sg., ζ 41 sg., η 103 sg.) ». E. GRAF, op. cit., p. 6. Avverte però precedentemente l'A. che « Homeri carmina in aureae aetatis fabulam inquirenti minime praetereunda sunt, quia et a posterioribus colores, quibus auream felicitatem depingerent, ab Homero interdum petebantur et ipse Homerus vel interpretando vel interpolando eiusmodi coloribus instruebatur ». Ib., p. 1.

(1) *Op. et dies*, vv. 202-212 ed. Hach.

(2) GIRARD, *Le sentiment religieux en Grèce*. Paris, 1869, p. 126.

(3) DECHARME, *Mythologie de la Grèce antique*. Paris, 1879, p. 273. Il ROTH, op. cit., p. 33, è di parere contrario.

quillamente ciascuno alle proprie faccende. Uno era in tutti il desiderio, uno il costume, il modo di pensare; perciò in quel tempo le caste adempivano i proprii obblighi operando tutte nella stessa guisa. Adoratori d'un dio solo, con la medesima preghiera e il medesimo culto, seguendo le varie consuetudini, gli uomini delle quattro caste, guidandosi con lo stesso Veda e con la stessa regola, raggiungevano il loro scopo supremo, mercè l'adempimento de' singoli obblighi imposti, secondo i tempi, alle quattro parti della vita. Questo diritto fondato sulla conoscenza dell'onnispirito e, in forza di ciò, distinto nelle forme, fu nel Krita tenuto valido in quattro quarti e per la collettività delle quattro caste assolutamente » (1). La citazione che in questo brano è fatta del Codice di Manu ci rinvia a quell'antico monumento della legislazione indiana, al quale evidentemente il brano stesso è posteriore. E là troviamo scritto: « Nel Krita-yuga la giustizia (Dharma) ha quattro piedi, è intera ed è Verità, niun bene conseguito da' mortali deriva dalla iniquità. Ma nelle altre epoche, per effetto d'ingiusti lucri, la giustizia perde successivamente un piede, e in causa del furto, della menzogna e della frode, i meriti degli uomini scemano gradatamente d'un quarto. Gli uomini sono esenti da malattie, ottengono l'appagamento d'ogni loro desiderio e vivono quattrocento anni nella Età Krita, nel Tretayuga e nelle epoche seguenti la loro esistenza perde, per gradi, un quarto della sua durata. La vita de' mortali dichiarata nel Veda, gli agognati effetti de' riti sacri e il potere soprannaturale degli spiriti corporei sono frutti proporzionati fra gli uomini secondo il carattere dell'epoca. Certe virtù sono speciali dell'epoca Krita, altre della Treta, altre della Duapara, altre della Kali proporzionatamente al decrescere di questi periodi. L'austerità domina nella prima epoca, la scienza divina nella seconda, la pratica del sacrificio nella terza, a detta de' savii, la liberalità sola nell'epoca quarta » (2).

Ora, come il Mahabarata, poema epico dell'India Settentrionale, è un'amalgama di leggende unite via via e combinate ne' diciotto libri che lo compongono attualmente in un lunghissimo *aevi spatium* che va dal dodicesimo secolo avanti Cristo al primo dell'era volgare, così il Codice di Manu è una compilazione di antichissime consue-

(1) *Mahab.*, L. V, vers. 1123 sgg. in ROTH., op. cit., p. 21. La leggenda de' Yuga è poi ripetuta ne' *Puranas*.

(2) *Manava-Dharma-Sastra*, I, 81-86, trad. BÜHLER in *The sacred Books of the East etc.* Vol. XXV.

tudini raccolte e composte la prima volta in digesto — non però nella forma attuale — pare, tra il sesto e il secondo secolo prima di Cristo (1). Laonde l'influenza di cui parla il Decharme non va riferita a contatti tra la letteratura indiana e la ellenica, perchè niente prova che ve ne fossero, in genere, giammai e la prima allusione all'epica sanscrita, fuori dell'India, è in un testo di Dione Crisostomo (2) re-tore vissuto tra il primo e il secondo secolo dell'era volgare. E quando pur si volesse avventurare l'ipotesi di notizie raccolte da Megastene, Deimaco e Patrocle nelle città indiane da essi visitate (3), si arri-verebbe al terzo secolo avanti Cristo; la campagna d'Alessandro nel Pungiab e nel Sind avvenne nella seconda metà del secolo precedente (4). Siamo assai più in qua dell'epoca assegnata comu-nemente a' poemi esiodiaci. Tuttavia la conformità della leggenda indiana con l'ellenica non può negarsi e ciò dà indizio d'un'influenza asiatica che rientra nel dominio della psicologia popolare, s'appoggia a idiosincrasie estranee a contatti di colture e preesistenti ad essi e va ricercata non nella letteratura, ma nella materia prima, per così dire, di questa.

Ad ogni modo due concetti emergono per ora nella leggenda in-diana: quello delle quattro epoche e quello dell'opposizione delle epoche meno buone alla prima perfettissima. Avvertasi intanto che ne' Veda non trovasi il sistema degli *yuga* con le determinazioni che ha nel Mahabarata e nel Codice di Manu, ma, come vedremo a suo luogo, vi sono i germi donde cotesto sistema si svolse.

(1) Seguo l'HUNTER, *The Indian Empire*, 2^a ed. Lond. 1886, p. 114. Cfr. BARTH, pag. 92.

(2) « ... apud Indos cani aiunt Homeri poësim translata in suam ipsorum lin-guam et vocem ». DJON. CHRIS., *De Homero, Orat.* LIII.

(3) Una di queste, relativa alla coltura indiana, che Strabone trae da Megastene accennerebbe alla trasmissione orale delle consuetudini e potrebbe, per analogia, ap-plicarsi ad ogni sorta di disciplina, a quella in ispecie che assicurò la conservazione de' Veda e degli antichi monumenti poetici arii. V. *Fragm. histor. graec. cit.*, T. II, pag. 421, 27. Cfr. MAX MÜLLER, *Lectures on the origin and growth of religion*, London, 1878, pag. 145 seg. Megastene andò ambasciatore di Seleuco Nicatore alla corte del re Ciandra Gupta e dimorò circa nove anni a Pataliputra (la moderna Patria) capitale dello Stato. Deimaco succedette a Megastene nell'ambasceria. Pa-trocle ebbe da Seleuco il mandato di studiare la via che dal Caspio per la vallata dell'Amu Daria conduce all'India. V. WEBER, *Hist. de la lit. ind.* Paris, 1859, pag. 45 sgg.

(4) Alessandro conobbe e volle nel suo seguito il dotto bramino Kalanos, che in-fermatosi in Persia durante la marcia dell'esercito, si tolse volontariamente la vita.

7. Questa de' quattro yuga è la leggenda degli Indiani; c'è anche quella degli Eranici esposta nel secondo Fargard (sezione) del *Vendidad*, il primo de' tre libri che compongono l'*Avesta*.

Obbedendo al comando di Ahura-Mazda creatore dell'universo, Yima pastore de' popoli giusti « dispose un giardino murato (*vara*), della grandezza d'un *careto* misurato in ogni senso. Vi portò il germe produttore del bestiame da pascolo e da tiro, degli uomini e de' cani e fuochi splendidi e ardenti. Costruì dunque un *vara*, lungo in ogni senso un *careto*, perchè servisse di pascolo ai buoi. Vi raccolse le acque dentro uno spazio che misurava un *hatra*, presso le acque pose la dimora degli uccelli su quella terra sempre verdeggiante e che produce alimenti senza mai esaurirsi. Vi eresse abitazioni, case, portici, cortili, recinti chiusi da ogni lato. Portò nel *vara* il germe produttore degli uomini e delle donne, i più grandi, i più belli, i migliori che esistano sulla terra. Portò anche il germe produttore di tutti i generi di animali da pastura, i più grandi, i migliori, i più belli che siano sulla terra. Portò la semenza degli alberi d'ogni sorta, di quanti ce n'è tra' più alti e odorosi sulla terra. Portò eziandio la semenza di tutte le varie specie d'alimenti i più saporosi e di soave odore. Dispose tutto a coppie e tutto era imperituro sino a che vi fossero quegli uomini nel *vara*. Nè contrasti erano in quel sito, nè malvagie parole, nè infedeltà, nè colpe, nè frode, nè viltà, nè afflizione. Non c'erano corpi deformi, nè membra sproporzionate, nè alcuni di que' segni che sono il marchio impresso da Anro Mainius su' corpi degli uomini. Alla estremità superiore aprì nove solchi, in mezzo sei, in basso tre.

Ne' primi pose i germi di mille uomini e di mille donne, in quelli del centro i germi di seicento, negli inferiori i germi di trecento e seminò col vomero d'oro. Un'alta muraglia cingeva il *vara* e una luce splendente per virtù propria lo illuminava » (1).

L'*Avesta* è il libro nazionale degli Arii accasati nell'Eran. Delle tre parti che lo compongono: *Vendidad*, *Yaçna* e *Vispered* reputasi più antica la seconda, ove si trovano i *gâthas*, inni sacri, ed è il libro liturgico; verrebbero poi in ordine di tempo, la prima e la terza cioè il libro delle leggende e delle purificazioni e quello delle invocazioni e preghiere a' genii. I *Gâthas* rappresentano

(1) *Avesta*, trad. par DE HARLEZ. Liège, 1875, T. I, pag. 82 sgg. Il *careto* = 1 miglio inglese circa; l'*hatra* = mezzo careto.

meglio il mazdaismo primitivo; il *Vendidad* rispecchia più particolarmente le prische credenze de' Medi, ma, in complesso, la redazione definitiva dell'*Avesta* è dall'Harlez assegnata al tempo degli Achemenidi, ossia non più in là del secolo settimo av. C. (1), quando lo Zoroastrismo contava almeno sette secoli d'esistenza. Ora nel *Yaçna* la leggenda d'Yima si mostra sotto forma più semplice di quella testè riferita del *Vendidad*. Nell'inno ad Hôma così parla il dio rispondendo ad una interrogazione di Zarathustra: « Vivanhâ è il primo mortale che, per questo mondo corporeo, mi ha estratto nel sacrificio (2). Glièn'è venuto questo perfezionamento, glièn'è ridonato questo vantaggio d'aver avuto per figliuolo Yima il luminoso, il capo de' popoli giusti, il più maestoso di quanti hanno veduto la luce; quello de' mortali che poteva guardare il sole. Costui con la sua potenza rese uomini e bruti immortali, preservò dall'aridità le acque e le piante e fece inesauribili gli alimenti che s'adopero per il vitto. Nell'eccellente regno di Yima non vi fu nè freddo glaciale, nè caldo eccessivo, nè vecchiaia, nè morte, nè invidia creata dai *devas* (3). Padri e figli avevano tutti la statura e le proporzioni d'un bel giovinotto di quindici anni in tutto il tempo che regnò Yima, il capo de' popoli giusti, il figliuolo di Vivanhâ » (4).

8. La letteratura semitica ci presenta il mito con una raffigurazione che ha molta analogia con quella della letteratura eratica. Il paradiso terrestre infatti fa riscontro al *Vara* di Yima.

« E Javeh Elohim piantò un giardino in Eden (verso Oriente) e vi pose l'uomo ch'egli aveva formato. E Javeh Elohim fece spuntare dal suolo ogni sorta di alberi belli a vedere e buoni per il nutrimento, come l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male (un fiume esce da Eden irrigando il giardino e di là si divide formando quattro rami. Il nome del primo è Pishon; esso scorre intorno a tutto il paese di Hawilah dove si trova l'oro. E l'oro di questo paese è eccellente, lì c'è anche la gomma aromatica e la pietra d'onice. Il nome del secondo fiume è Gihon; questo scorre intorno a tutto il paese di Kush. Il nome del terzo fiume è Hiddeqel; esso scorre davanti ad Asshur.

(1) Ivi p. 25. Sul testo attuale v. ivi tutto il C° II.

(2) *Hôma* o *Haoma* è la personificazione del principale sacrificio mazdaico e corrisponde al *Soma* vedico. V. *Avesta* cit., p. 61.

(3) Genii malefici.

(4) *Avesta* cit., T. II, p. 73.

Il quarto fiume è l'Eufrate). E quando Javeh Elohim prese l'uomo e lo stabilì nel giardino per coltivarlo e custodirlo, fece un divieto all'uomo, dicendo: Tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, ma in quanto all'albero della conoscenza del bene e del male tu non ne mangerai affatto perchè tosto che ne mangerai, morrai certamente. E Javeh Elohim disse: non è bene che l'uomo sia solo, io gli farò un aiuto che gli convenga. E Javeh Elohim formò dal suolo tutte le bestie selvatiche e tutti gli uccelli del cielo e li condusse verso l'uomo per vedere come egli li chiamerebbe, e tutti i nomi che l'uomo desse loro dovevano restare. E l'uomo diede il nome a tutti gli animali domestici e agli uccelli del cielo e a tutte le bestie selvatiche, ma non trovò per sè l'aiuto che gli convenisse. Allora Javeh Elohim fece cadere sull'uomo un profondo sonno e quando costui si fu addormentato, prese una delle sue costole e ne richiuse il posto con della carne. E dalla costola che aveva presa fabbricò una femmina e la condusse all'uomo. Allora l'uomo disse: questa volta è l'osso delle mie ossa, e la carne della mia carne; costei sarà chiamata *iss'ah* (donna) perchè è stata tratta dall'*is'* (uomo). Gli è perciò che l'uomo abbandonerà padre e madre per unirsi alla sua donna ed essi diverranno un corpo solo. Ed erano nudi ambedue, l'uomo e la sua donna, e non se ne vergognavano » (1).

La critica moderna ha messo in chiaro che questa esposizione faceva parte d'un'antica raccolta di memorie, miti e canti popolari serbati prima dalla tradizione orale, poi redatti secondo lo spirito della gente d'Israello e raccolti, a parere del Kuenen, in una compilazione che costituiva il *Libro delle Origini*, opera d'un sacerdote o levita de' tempi di Salomone, cioè del secolo X av. Cristo (2). Il Reuss è d'opinione che verso la metà del IX secolo av. C. un efraimita, cioè un cittadino del Regno d'Israello, designato già dai critici col nome di narratore ieovista, ma pel quale il Reuss propone la denominazione di « autore profetista », scrisse una narrazione storica, che va dal principio dell'umanità sino alla conquista di Canaan inclusivamente. Cotesto storico si giovò d'una precedente compilazione di tradizioni orali, leggende, cantici, ecc., opera di

(1) GEN., II, 4 sgg. Seguò la trad. del REUSS, *A. T.*, III, p. 284, lasciando però com'è nel Testo ebr. il nome divino. I tratti chiusi tra parentesi, sono, secondo il Reuss, interpolazioni.

(2) KUENEN, *Histoire critique des livres de l'Anc. Test.* Paris, 1886, T. I.

uno sconosciuto autore, che il Reuss denomina « scrittore teocrata ». In questa raccolta era compresa la leggenda del Paradiso Terrestre, estranea, come a suo luogo vedremo, allo spirito ebraico, ma combinata con le tradizioni israelitiche dall'autore profetista. Più tardi, verso la fine del VII secolo av. Cristo e il cominciare del VI la narrazione storica fu congiunta al Codice religioso che porta il nome di Deuteronomio (1). In seguito altri libri vennero ad aggiungersi a questi, formando così il Pentateuco, alla cui redazione definitiva collaborarono più anni sino al principio del III secolo avanti Cristo.

9. Nell'Asia stessa, la letteratura cinese ci fornisce un'altra rappresentazione dell'età dell'oro, sostanzialmente simile al tipo sinora studiato. Trovasi nel *Nan-hoa-cên-king* (Testo vero del Fiore Meridionale) di Ciuang-tse (2), eminente filosofo che nacque nello stato di Liang circa il 330 av. C., e fiorì sotto l'imperatore Hien (368-320). Appartenne alla setta taoistica, della quale diremo a suo luogo, e fu, scrive il Julien, il più brillante scrittore della scuola di Lao-tseu (3). Ora ecco in che modo Ciuang descrive il *Tsci-te-thci-sci* ossia « l'epoca della virtù perfetta ». « Allora i piedi de' viandanti non avevano tracciato alcun sentiero sulla china de' monti, nè le barche de' pescatori solcavano la superficie delle acque; tutto cresceva spontaneamente dovunque. Si stava da per tutto sul proprio, gli animali erravano a branchi qua e colà per la campagna, gli uccelli volavano per ogni dove a stuoli e i frutti della terra nascevano da per sè. Gli uomini dimoravano in mezzo alle bestie, l'universo intero formava una sola famiglia. Si praticava inconsciamente la virtù e si viveva innocentemente senza provare gli assalti della concupiscenza ». E in altro luogo, alludendo a que' tempi, dice che « l'*In* e l'*Yang* erano in completa armonia, gli spiriti non nocevano e tutte le stagioni erano regolate: nulla poteva riuscir funesto nè recar morte. Quantunque l'uomo possedesse delle cognizioni, pure non aveva occasione di farne uso. Cotesto stato si chiama *La grande Unità*. Si

(1) REUSS, op. cit., *Introduction*.

(2) Seguo la trascrizione inglese *Chwang Tsze*, adattandola alla pronunzia italiana. La trascrizione francese dà *Tchsang-tsée* e *Tchoang-tseu*. Il filosofo è chiamato anche *Chwang Chow* e *Chwang Shêng* (trascr. ingl.). V. MAYERS, *The Chinese reader's Manual*. Shanghai, 1874, P. I, n. 92. Il PUINI, *Buddha, Confucio e Lao-tse*, Firenze, 1878, p. 466, trascrive *Cuang-tse*.

(3) LAO-TSEU, *Tao-te-king*, trad. par S. JULIEN. Paris, 1842, p. I, in n. e p. XXVIII.

faceva il bene naturalmente e senza che ci fosse bisogno di pensarvi » (1).

10. L'Africa reca anch'essa il suo contributo a questa serie di raffigurazioni. Per gli Egiziani l'età beata era stato il tempo degli *Har-shesu*, i predecessori immediati delle dinastie storiche, i fortunati « seguaci d'Horo » dio del sole nascente. In una iscrizione ove si esaltano i meriti di Thothmes I (XVIII dinastia) che primo guidò la cavalleria chemita alla vittoria in Siria e in Mesopotamia, è detto: « Gli è ciò che s'era veduto al tempo degli Dei, al tempo de' seguaci d'Horo; egli (il re) ha dato il soffio vitale a chiunque lo segue, l'abbondanza de' suoi favori a chi prepara la sua via » (2).

11. Nelle tradizioni delle antiche civiltà dell'America Sahagun raccolse quella azteca della beata dimora di Quetzalcoatl, la terra di Tullan, detta anche Tlalocan (da Tlaloc dio della pioggia) e Tlapallan (terra rossa) ove « c'era tutto quanto serve per mangiare e per bere, abbondava il mais, le zucche avevano un braccio di diametro, le spighe di mais erano così lunghe che il loro sviluppo si misurava a braccia, i gambi delle bietole erano lunghissimi e tanto grossi che vi si saliva su come sopra un albero. Si seminava e raccoglieva cotone d'ogni colore: rosso, scarlatta, giallo, bruno, biancastro, verde, azzurro, nero, scuro, aranciato e biondo, con questa particolarità che i colori erano naturali e la pianta si coloriva da sè. S'allevava in Tullan gran varietà d'uccelli dalle penne abbondanti e variopinte detti *xiuhtototl*, *quetzaltototl*, *caquan* e *tlauhquechal* e altri ancora che cantavano nella più dolce maniera. Quetzalcoatl possedeva ogni sorta di dovizie: oro e argento e gemme verdi dette *chalchiuittl* e altre cose di gran pregio, nonchè una grande abbondanza d'alberi di cacao di colori diversi, chiamati *xochicacauatl*. I sudditi di Quetzalcoatl erano ricchissimi, non mancavano di nulla; nè mai pativano carestia o mancanza di maiz. Non avevano bisogno di nutrirsi con le piccole pannocchie e perciò le adoperavano come legna da ardere per scaldare i loro bagni (3).

Il *Popol Vuh* che contiene gli Annali leggendarii de' Quiscè del

(1) KO, *Essais sur l'antiquité des Chinois* in *Mémoires concernant les Chinois*. Paris, 1776-1788, T. I, p. 106. L'*Yang* è il principio mascolino (cielo, luce ecc.), *Yin* il femminile (terra, tenebre ecc.).

(2) CHABAS, *Études sur l'antiquité historique*. Chalons, 1872, p. 719.

(3) SAHAGUN, *Histoire des choses de la Nouv. Espagne*, trad. JOURDANET. Paris, 1880, p. 208; BRINTON, *The Mythes of the New World*, New York, 1876, p. 91, sgg.

Guatemala ha un quadro seducente della Paxil-Cayala, la terra eccellentissima, ricolma di cose piacevoli, ove abbondavano il maiz bianco e il maiz giallo, e noci di cocco e miele e ogni sorta di frutta. Rigurgitava di squisitissimi cibi la terra di Paxil-Cayala; c'erano vettovaglie d'ogni sorta e piante grandi e piccole. Ivi da Gucumatx datore d'ogni bene furono creati i quattro progenitori della umanità: Balam Quitzè, Balam Agab, Mahucutah e Igi Balam, a ciascun de' quali, mentre dormivano, fu data una donna e dalle quattro coppie uscirono tutti i rami della razza umana. In quella terra i primi uomini vivevano insieme amichevolmente, crescevano e si moltiplicavano, nutrendosi di maiz e bevendo cervogia che metteva forza nella carne e nella taglia umana, menavano insomma vita beata, illuminati dalla stella mattutina, precorritrice del sole (1).

Tra' Navajos, indigeni dell'Arizona è tradizione che in tempo antichissimo gli uomini d'ogni colore e razza vivessero in una gran caverna posta sotto il monte Navajo presso il fiume S. Juan. Non mangiavano altro che carne e n'avevano grande abbondanza perchè in quel sotterraneo era stata racchiusa con essi ogni specie di cacciagione. Ma se il cibo era copioso non così la luce che era fosca e durava solo poche ore ogni giorno (2). I Tinneh dell'Alaska e dell'America inglese raccontano che il Grande Uccello donò a' loro progenitori una freccia raccomandando la custodissero e venerassero. Il precetto fu trasgredito e allora il Grande Uccello li abbandonò e così ebbe fine l'età felice, nella quale gli uomini vivevano sino a che i loro gorgozzuli fossero in grado di mandar giù il cibo e il loro piede di camminare (3).

12. Sotto quattro tipi noi possiamo classificare queste mitiche raffigurazioni: il tipo europeo che comprende la forma italica e la ellenica; il tipo asiatico al quale appartengono la forma indiana, l'eranica, l'ebraica e la cinese; il tipo africano e il tipo americano.

Nella forma italica abbiamo il *Regno di Saturno*; nella ellenica i *Tempi di Cronos*; nell'indiana il *Krita Yuga*; nell'eranica il *Regno di Yima*; nell'ebraica il *Giardino di Eden*; nella cinese l'*Epoca della virtù perfetta*; nell'egiziana il *Tempo de' seguaci*

(1) BANCROFT, *The native races of the Pacific States* ecc., T. II, p. 716, sgg.; BRINTON, op. cit., p. 92. Gucumatx signif. serpente pennuto; gli altri quattro nomi significano Tigre sorridente, Tigre notturna. Nome ragguardevole e Tigre della luna.

(2) BANCROFT, ivi, p. 81.

(3) BANCROFT, ivi, p. 105.

d'Horos; nell'americana il *Paese di Tullan*, la *Paxil-Cayala*, il *Sotterraneo del monte Navajos* e la *Dominazione del Grande Uccello*.

Due segni costanti troviamo in tutte coteste forme: il carattere nazionale di ciascuna di esse e l'opposizione dell'età beata primordiale alle successive.

Vi sono poi concordanze e discordanze ne' particolari; ma le prime superano le seconde. In talune forme domina il punto di vista morale, in altre il materiale. Tutte concordano nell'attribuire all'età felice una meravigliosa abbondanza di spontanei prodotti vegetali; una anche di minerali (forma azteca). Esiodo, il Mahabarata, il Codice di Manù, l'Avesta ritraggono quasi con identiche parole l'ottimo stato fisiologico dell'umanità primitiva. L'uso esclusivo del cibo vegetale è ammesso esplicitamente da Virgilio, da Esiodo, e Dicearco, da Ciuang e dal *Popol Vuh*; Empedocle e la tradizione de' Navajos accennano a cibo animale; gli altri non distinguono. In tutte s'esalta la virtù de' progenitori posti sotto la provvida cura immediata o mediata d'un dio, d'un semidio, o d'una dea. Il carattere antropomorfo del poetico nume è più spiccato nei poemi di Virgilio e di Esiodo, nell'Avesta e nelle tradizioni azteca e cinese; nel solo mito de' Tinneh il nume è un brutto. Inoltre come Saturno, Cronos, Yima, Yau e Quetzalcoatl, così anche Cipride e Dice hanno dignità regia. Har figura nelle liste di Manetone tra i Νέκρες (ombre de' trapassati dimoranti nella regione sotterranea) che stanno tra' semidei e i re mortali e precedono immediatamente questi ultimi.

Non abbiamo messa nel novero la descrizione nordica esposta in due strofe della *Volospa* ov'è ritratta la vita degli Dei iperborei nel campo d'Ida, perchè non riguarda intenzionalmente gli uomini (1); pure ci gioveremo di qualche dato che le tradizioni mitiche settentrionali forniscono per l'intelligenza della nostra leggenda. Nè ci occuperemo direttamente di due miti anch'essi molto diffusi nelle credenze popolari: il mito elisiaco e il mito palingenesiaco, l'uno de' quali dipinge il sito delizioso ove le anime de' giusti godono

(1) Ved. nell'*Edda Saemundar*, Hafn., 1787-1828, T. III, *Volos.*, str. VII ed VIII. V'è detto che gli Asa innalzarono nel Campo d'Ida palazzi e tempj grandiosi; costruirono fornaci, adoperandosi con energia a fabbricar cose preziose con l'aiuto di mollette ed altri utensili da essi stessi foggiate; giocavano alla palla, stavano allegri e non pativano difetto di roba d'oro. Cfr. MÜLLENHOFF, *Deutsche Alterthums-kunde*. Berlin, 1883, T. V, P. I^a, p. 76, str. 5^a e 6^a.

eterna pace e prosperità, l'altro disegna nell'avvenire il regno della giustizia e dell'abbondanza. Certo entrambi hanno qualche attinenza con la leggenda umana dell'età dell'oro, ma, prese da per sè, non entrano nel ciclo di questa; tuttavia, appunto per cotesta attinenza, anche di tali miti faremo pro, quando accada che le indagini nostre possano giovarsene.

Ed ora per ognuna delle forme nazionali dianzi enumerate ricerchiamo la materia della leggenda.

SEZIONE II.

Il regno di Saturno.

CAPITOLO I.

I documenti topografici ed etnici.

1. La tradizione del regno di Saturno. — 2. Saturnia sul Capitolino e il tempio di Saturno alle falde di esso. — 3. I Saturnali. — 4. I Versi Saturnii. — 5. La statua eburnea di Saturno. — 6. Il sacrificio degli argei. — 7. I contadini prosapia di Saturno. — 8. Saturno nella mitologia romana.

1. Tra gli abitanti del Lazio, a testimonianza di Dionigi d'Alcarnasso (1), correva voce che nella loro terra avesse regnato Saturno, facendovi fiorire quel tenore di vita tanto celebrato per l'abbondanza di tutti i prodotti delle quattro stagioni dell'anno. E Pompeo Trogo, riassumendo, al termine della sua grande storia, la genesi della potenza romana, scriveva narrarsi di Saturno, re degli aborigeni, primi coltivatori delle terre italiche, che era stato principe giustissimo: sotto di lui non c'era nè servitù, nè proprietà privata, tenendosi tutte le cose non divise, ma in comunione. Soggiungeva essere stati in memoria di ciò istituiti i Saturnali, avere l'Italia preso il nome di Saturnia, e Saturnio essersi detto il monte ove Saturno aveva dimorato (2).

Ora tutta intera la leggenda saturnia è stata ricomposta dallo Schwegler nel modo seguente:

« Ne' primi tempi dominava in Italia il re Giano e la dimora sua era sul Gianicolo, che dal nome di lui ebbe il proprio; lassù c'era un castello e una città. Intanto approda Saturno alla spiaggia laziale. Giano lo accoglie ospitalmente e Saturno, in ricambio, lo ammaestra nell'agricoltura, sostituendo così alla precedente vita nomade un regime sedentario e migliore. Allora l'Italia fu detta Saturnia, ossia il paese dell'agricoltura, de' cereali. Per far debito onore a

(1) DIONYS., *Ant. rom.*, I, 36: λόγος ὑπὸ τῶν ἐπιχωρίων μυθολογούμενος. Nella *Origo gent. rom.* è riprodotta la leggenda com'è nell'*Eneide*. Solino segue Varrone.

(2) Ved. il cap. 43 del Comp. di GIUSTINO.

tanto merito, Giano divise la signoria con lo straniero, e perchè dello sbarco di Saturno si serbasse grata memoria, volle segnate le monete che coniaua con l'impronta d'una nave. Saturno si costruì castello e città sull'altura contrapposta al Gianicolo e tanto questa, come la città e la rocca ebbero lo stesso nome, cioè Saturnia » (1).

2. L'altura cui qui si accenna è il monte capitolino, che dicevasi avesse portato successivamente, prima dell'attuale, i nomi di Saturnio e Tarpeio (2); alle sue falde sorgeva una borgata che gli abitanti chiamavano Saturnia e Saturnii erano detti essi stessi (3). Di questa borgata rimanevano al tempo di Varrone tre vestigi: il tempio di Saturno, giù presso il clivo capitolino, o, come dice Varrone, nelle fauci del colle, la porta Pandana, detta già Saturnia e l'espressione *muri postici* adoperata in certi regolamenti edilizii per designare le pareti poste dietro il tempio di Saturno, come per dire che appartenevano alla regione posteriore della borgata (4). Riguardo alla denominazione *Saturnia tellus*, sappiamo che fu limitata in origine al Lazio vecchio, compreso tra il Tevere e Monte Circeo (5), poi estesa al contiguo littorale sino al Volturmo. In molti siti di quella plaga v'erano templi dedicati a Saturno, anzi dal nome di esso presero il loro parecchi punti della medesima e segnatamente gli scogli, le alture e taluni centri di popolazione (6).

A questi dati topografici che documentano la leggenda si aggiungono alcuni dati etnici: i Saturnali testè menzionati, i versi saturnii, la statua d'avorio di Saturno che si venerava nel tempio del dio, la sacra cerimonia del 15 maggio in onor di Saturno e il feno-

(1) SCHWEGLER, *Rom. Gesch. im Zeit. d. Kön.* Tubing, 1853-58, T. I, p. 212 e gli autori ivi citati.

(2) SOLIN., II; DIONYS., I, 34; VARR., *De lin. lat.*, V, 41.

(3) FEST. (ediz. Müller), p. 322; MACROB., *Saturnal.*, I, 7; DIONYS., I, 34.

(4) VARR., *ivi*, 4, 42: « Hunc antea montem Saturnium appellatum prodiderunt et ab eo late saturniam terram, ut etiam Ennius appellat. Antiquum oppidum in hoc fuisse Saturnia scribitur. Eius vestigia etiam nunc manent tria; quod Saturni fanum in faucibus, quod Saturnia porta, quam Iunius scribit ibi quam nunc vocant Pandana; quod post aedem Saturni in aedificiorum legibus privatis parietes postici muri sunt scripti ». Il MÜLL., *cit.* qui sotto, legge *ab eo Latium*.

(5) ENN., *Annal.*, recens. Müller, Petrop, 1885, fragm. 20: Saturnia terra Quam prisca casci populi tenuere latini.

(6) DIONYS., I, 34: ἱερά τε πολλαχῆ τῆς χώρας ἐστὶν ἰδρυμένα τῷ θεῷ, καὶ πόλεις τινὲς οὕτως ὥσπερ ἡ σύμπασα τότε ἀκτὴ ὀνομαζόμενα· χώροι δὲ πολλοὶ τοῦ δαίμονος ἐπώνυμοι, καὶ μάλιστα οἱ σκόπελοι καὶ τὰ μετέωρα. Cfr. PLIN., *H. N.*, III, 5.

meno di psicologia popolare espresso in queste parole di Varrone: « I nostri vecchi... chiamavano Madre e Cerere la terra e credevano che i coltivatori di essa menassero vita veramente pia ed utile e fossero i soli resti della stirpe di re Saturno » (1).

Pe' dati topografici la testimonianza degli antichi basta; solo merita breve illustrazione uno di essi del quale rimangono ancora le rovine: il tempio. Non si sapeva bene chi lo avesse eretto. Livio narra che fu dedicato essendo consoli Aulo Sempronio e M. Minucio, l'anno di Roma 256, sicchè saremmo già a quattrocentonovantasei anni prima dell'Era Volgare. Ma Livio parla di dedicazione (2). Macrobio ci lascia la scelta tra Tullo Ostilio, Tarquinio il Superbo, il dittatore T. Larcio e il Senato che v'avrebbe deputato alla costruzione il tribuno militare L. Furio (3). Prima che sorgesse il tempio c'era però su quel sito un'ara sacra a Saturno. Chi la pose? Nuovi e più grandi dispareri: il re Tazio, Ercole e gli Epei elidensi compagni suoi, i Pelasgi, Giano (4). Non s'aveva dunque da' romani alcun ricordo certo del tempo in cui fosse stato costruito il sacro edificio, dove ab antico si conservava il pubblico erario ed il questore prestava giuramento (5). In quanto all'ara niun dubbio sulla sua esistenza, sulla ubicazione, sul nume al quale era sacra.

3. Tra' dati etnici vengono in prima linea i Saturnali. Trattasi, il nome lo dice, della festa di Saturno (6) che si celebrava a Roma il 17 dicembre (7) con uno strascico prima di due poi di sei giorni (8),

(1) VARR., *Rer. rust.*, III, 1: maiores nostri... terram appellabant matrem et cererem et qui eam colerent piam et utilem agere vitam credebant atque eos solos reliquos esse ex stirpe Saturni regis.

(2) LIV., II, 21: His consulibus aedes Saturno dedicata.

(3) MACROB., *Saturn.*, I, 8.

(4) Tazio in VARR., *Lín. lat.*, V, 74; Ercole coi compagni in DIONYS., I, 34; i soli compagni d'Ercole in MACR., I, 7 e ivi i Pelasgi e Giano.

(5) L'erario vi fu stabilito, dicevasi, da Valerio Publicola; PLUT. in *Pobl. MACROB., Sat.*, I, 8 connette l'istituzione dell'erario alla leggenda italica dell'età dell'oro: « Aedem vero Saturni aerarium Romani esse voluerunt, quod tempore quo incoluit, Italiam fertur nullum in eius finibus furtum esse commissum, aut quia sub illo nihil erat cuiusquam privatum ». Pel giuram. v. APPIAN., *B. C.*, I, 31.

(6) VARR., *Lín. lat.*, VI, 22: Saturnalia dicta ab Saturno quod eo die feriae eius.

(7) MACROB., II, 10: Apud maiores nostros Saturnalia die uno fiebantur, qui erat a. d. quartum decimum kalendas ianuaras, sed postquam C. Caesar huic mensi duos addidit dies, sextodecimo coepta celebrari. Prima di Cesare dunque la festa cadeva il 19 dicembre. Però NONIO e MUMMIO citati da MACROB., I, 10, dicono antichi i sette giorni.

(8) PAULY, *Real encyclop. d. Klass. Alterth.*, voc. *Saturnalia*; MARQUARDT, *Rö-*

nel qual tempo non era lecito intraprender guerre e facevano feria i tribunali e le scuole. La determinazione ufficiale della solennità avvenne nel 496 av. Cristo, quando fu dedicato a Saturno il tempio menzionato da Livio (1). Il programma della festa lo troviamo stabilito circa tre secoli più tardi, nel 217 av. C., secondo anno della seconda guerra punica: immolazione di vittime, imbandigione al dio, banchetti pubblici e acclamazioni di giubilo nelle vie, di giorno e di notte (2). Tra' privati si scambiavano doni, si portavano attorno moccoletti accesi, si regalavano ai bimbi figurine di creta. Pe' servi era una gazzarra: permettevasi loro ogni licenza, sia di stare a tavola co' padroni, anzi di farsi servire da costoro durante il pasto e di trattarli da pari a pari. Funzionari e cittadini svestivano in quei giorni la toga e indossavano vesti succinte come quelle degli schiavi. E tra gli altri sollazzi c'era anche quello d'eleggere nelle allegre brigate il re del banchetto (3).

Non si creda però che i Saturnali datino dal quinto secolo innanzi Cristo; come le are, così le feste saturnie erano da tempo antichissimo in grande onore tra' popoli della Campagna laziale. Una tradizione ne faceva istitutore il re Tullo Ostilio quando trionfò contemporaneamente la seconda volta degli Albani, la terza de' Sabin; un'altra ne dava merito a' Greci compagni d'Ercole, una terza a' Pelasgi, una quarta a Giano (4). La stessa incertezza che si è vista circa l'erezione dell'ara capitolina.

L'opinione dell'origine greca s'appoggiava al fatto che a Saturno, come ad Ercole, si sacrificava secondo il rito greco, cioè a testa scoperta (5). Ma la più accreditata tradizione era in favore della genesi indigena de' Saturnali. Il « rito greco » vesti di solenni forme liturgiche una cerimonia antica, allorquando questa ebbe sanzione

mische Staats verw. Leipz., 1873-9, T. III, p. 569 sgg.; HARTMANN, *Der römische Kalender.* Leipz., 1882, p. 201 sgg.

(1) LIV., II, 21: et Saturnalia institutus festus dies.

(2) LIV. XXI, 1: Postremo decembri iam mense ad aedem Saturni Romae immolatum est, lectisterniumque imperatum — (et) eum lectum senatores straverunt — et convivium publicum, ac per urbem Saturnalia diem ac noctem clamata, populusque eum diem festum habere ac servare in perpetuum iussus (A. di Roma 535).

(3) TAC., *Ann.*, XIII, 15.

(4) MACROB., I, 7 e 8.

(5) « Graeco ritu fiebant Saturnalia » dice CATONE. V. M. CAT. *praet. lib. de r. r. quae ext.* etc. Lips., 1860, p. 48. L'introduzione del rito greco ne' Saturnali avvenne, secondo il MARQUARDT (T. cit., pp. 183 e 562), nel 217 av. C. = 535 di Roma.

e norme dallo Stato e Roma confermò nel suo calendario civile la vecchia festa campestre del solstizio d'inverno. Dacchè ciò e non altro furono in origine i Saturnali. Compiuto il raccolto de' frutti, chiuso con la piovosa *bruma* (1) il periodo dell'aratura e della semina, in cui di novelli germi riempivasi il fecondo seno della terra, i prischi latini festeggiavano con riti sacri e danze e cantici l'operazione donde dipendeva l'approvvigionamento comune, invocando propizio il nume a' deposti semi e alla speranza di messe abbondante e di ricolmi cellieri (2). Terminate le fatiche, l'agricoltore nel periodo delle piogge solstiziali si dava un po' di svago. « Nei giorni del freddo i villani passano il più del loro tempo a godersi quel ch'hanno messo insieme, sono allegri, s'invitano gli uni cogli altri a desinare. Li alletta la geniale vernata che li scioglie dalle cure de' campi ». — Così Virgilio fido pittore delle antiche costumanze italiane (3).

Ora si badi a tre cose che sono caratteristiche ne' Saturnali.

In primo luogo la eccezionale condizione de' servi. Era una temporanea emancipazione. — Goditi la libertà del dicembre — dice Orazio a Davo che lo motteggia (4) e Catone rammenta al capocasa che durante i Saturnali si dà agli schiavi un congio di vino a testa,

(1) *Bruma* è propriamente il solstizio d'inverno che d'ordinario è piovoso « *Brumae intractabilis imbrem* », VERG., *Geo.*, I, 211.

(2) Sul tempo dell'aratura e della semina de' cereali ved. VARR., *R. r.*, I, 74; COLUM., II, 8; XI, 2; e VERG., *Geo.*, I, 210, ov'è segnata eziandio la successione nel getto delle sementi: verso lo scorcio d'ottobre il frumento e il farro, in principio di novembre la veccia, poi il lino e il papavero.

(3) *Geo.*, I, 300 sg.: « *Frigoribus parto agricolae plerumque fruuntur
mutuaque inter se laeti convivia curant.*

Invitat genialis hiemps curasque resolvit ».

Nel bel commento dello STAMPINI è spiegato nel modo seguente il senso della parola *genialis*: « Così vien detto l'inverno, tempo in cui *genio indulgetur*. Il Genio presso i Romani era concepito come un'attività creatrice, un principio conservatore che perpetua la famiglia di generazione in generazione. Era lo spirito tutelare dell'individuo e della famiglia e presiedeva allo sviluppo della loro prosperità. Ora l'uso dell'aggettivo *genialis* s'accorda perfettamente coi caratteri del Genio: *genialis* rappresenta l'abbondanza l'esuberanza sotto le forme più varie e *genialis hiemps* ben si dice della vita gioconda ed ospitale dell'inverno, la stagione de' Saturnali ». V. *Le Georgiche di Virgilio commentate da E. STAMPINI*. Torino, 1884, p. 30. Cfr. COLUM., II, 13; HARTMANN, op. cit., p. 202; MARQUARDT, T. III, p. 197.

(4) « *Age, libertate decembri. Quando ita maiores voluerunt, utere* ». HOR., *Sat.*, II, 7.

oltre la ragione consueta (1). In secondo luogo i banchetti comuni, istituzione, a detta d'Aristotele, antichissima in Italia, anzi nata qui prima che a Creta (ove asserivasi fosse in vigore sin da' tempi del re Minosse) e in qualsiasi altro paese (2). Finalmente la pratica di computare l'anno d'ufficio del Maestro e del Flamine de' Fratelli Arvali, non in conformità dell'anno civile, bensì a *Saturnalibus ad Saturnalia*, ossia, come osserva benissimo l'Hartmann, dalla fine d'un anno agrario alla fine dell'altro (3). La quale pratica, così interpretata, attribui già il Vico a tutte le genti primitive e la numerazione degli anni da' raccolti pose canone fondamentale della cronologia poetica (4).

E non s'è condotti naturalmente dalla considerazione di cotali usanze all'idea d'una organizzazione sociale affatto arcaica e foggiate su tipo essenzialmente agricolo? La società ov'erano in vigore dovevano essere una nazione di contadini, per adoperare la frase di Vico. E se, come abbiám detto, la tradizione più accreditata circa l'origine de' Saturnali era quella che li faceva nati in Italia (5); se troviamo la libertà decembrina, i banchetti pubblici, la determinazione dell'anno da un saturnale all'altro come istituzioni ufficiali di Roma consacrate e sanzionate dalla religione dello Stato, come non vedere in queste usanze i rudimenti d'un assetto sociale indigeno, anteriore a quel *ius civile* classico che il popolo romano costituì via via a se medesimo? Può sorgere un dubbio da quel che leggesi in taluni versi di L. Attio poeta e annalista romano vissuto tra il terzo ed il quarto secolo av. Cristo, ov'è detto farsi da certe genti in Grecia grandiose cerimonie sacre in onor di Saturno e di Atena e chiamarsi *Cronia*: imbandirsi nelle campagne e nelle città liete mense e convitarsi dai padroni i proprii servi; indi esser venuto ai Romani il costume di celebrare i Saturnali e dei

(1) CAT., *De r. rust.*, 57. La ragione ordinaria consigliata da Catone pel dodicesimo mese era d'un'anfora al giorno.

(2) ARISTOT., *Pol.*, VII (IV), 9: τὰ (συσσίτια) περὶ τὴν Ἰταλίαν πολλῶ παλαιότερα τούτων... Ἡ μὲν οὖν τῶν συσσιτίων τάξις ἐντεθθεν γέγονε πρῶτον.

(3) Op. cit., p. 203 e cita HENZEN, *Acta Fr. Arv.*, p. 34. Cfr. MARINI, *Atti e Mon. de' Fratelli Arv.*, p. 275. La Confraternita degli Arvali, di leggendaria origine, faceva, per istituto, rogazioni per impetrare abbondanza di messi.

(4) VICO, *Sc. N.*, Milano 1857, p. 302: « le *prime Nazioni* le quali furono tutte di *contadini*, incominciarono a noverare gli anni con le *raccolte* ch'essi facevano del *frumento*. Cfr. *ivi*, p. 307.

(5) Per opera di Giano, dio esclusivamente italico, cui « par nullum Graecia numen habet », OVID., *Fast.*, I, 9.

promiscui banchetti di padroni e di servi (1). Ma il dubbio si diliega sol che si pensi alla compenetrazione dei miti greci coi romani e alle alterazioni che subirono le fonti della storia italica per l'afflusso delle correnti elleniche, sia in antico attraverso le relazioni commerciali, le stazioni greche di Pirgoi ed Alsio e la vetusta colonia di Capua; sia più tardi, quando la gentile arte greca invase il Lazio agreste e rammorbì la ruvida natura romana. Laonde il Böttiger non solo nega la provenienza dei Saturnali dalla Grecia, ma opina avere invece gli elleni appresa quella solennità dai romani, traducendone il nome latino col vocabolo *Cronia* (2). Alla quale opinione però, cui è base l'identità mitica di Saturno con l'ellenico Cronos, non si può aderire e se ne vedranno le ragioni nel capo seguente.

4. Passiamo al secondo documento etnico: i Versi saturnici, versi, come dice il vecchio Ennio, che fauni e vati vantavano un tempo (3). Hanno anch'essi la loro leggenda: « Fauno figliuol di Pico e nipote di Saturno era dotato di spirito profetico e prediceva il futuro in versi che, inventati nella terra saturnia, furono perciò detti saturnii (4). Era un metro italico, adoperato non solo dai latini, ma dagli osci altresì, dai peligni, dagli umbri ». I latini, scrive l'Havet, avevano di certo, quando si separarono dagli altri

(1) In MACROB., I, 7: *Maxima pars Graium Saturno et maxime* Athenae conficiunt sacra, quae Cronia esse iterantur ab illis, omque diem celebrant: per agros urbesque fere omnes exercent epulis laeti famulosque procurant quisque suos; nostrique itidem et mos traditus illinc, iste ut cum dominis famuli epulentur ibidem.*

(2) PAULY, voc. *Saturnus*, p. 83, dice: « Böttiger (*Ideen zur Kunstmyt.*, s. 222) hält Κρόνια jedoch für eine Uebersetzung des Wortes *Saturnalia* und meint dass die Griechen dies Fest erst durch die Römer kennen gelernt und benannt hätten ».

(3) ENN., *Annal.*, VII, 227, ediz. Müll.: « versibu', quos olim Faunei vatesque caneant ». VARR., *L. lat.*, VII, 36, spiega: « his versibus quos vocant saturnios ». Cfr. QUINTILIAN., IX, 4, 115, che cita le parole varroniane del Lib. IV, *De or. gent. lat.*: « is (Faunus) solet futura praecinere versibus quos saturnios dicimus ». E FEST., p. 325: « versus quoque antiquissimi quibus Faunus fata cecinisse hominibus videtur saturnii appellantur ».

(4) Pseudo-VICTOR, *De orig. gent. rom.*, IV.

* Così nell'ediz. dell' Eissenhardt, Lips., 1868, ma preferisco leggere *maxima*, sostituire un punto alla virgola in fine del secondo verso e metterne uno anche in fine del terzo. Il senso sarebbe: « pars Graium conficiunt maxima sacra Saturno et maxima Athenae »; e concorderebbe meglio col resto.

popoli arioeuropei un qualche metro proprio e lo serbarono; da questo ebbe origine il Saturnio ». E aggiunge che, stando alle indagini dell'Allen, è molto verosimile la derivazione del saturnio latino, dell'esametro greco, dello sloco indiano e del verso lungo germanico da una medesima fonte (1).

Ci rimangono versi saturnii in scarsi frammenti di cantici sacri — come quelli dei fratelli Arvali e dei Sali — di vaticinii, di poemi. L'esametro enniano li cacciò di posto, nè Roma li udì più se non in talune cerimonie liturgiche, o sulle labbra degli scolari quando recitavano i carmi di Marcio, le sentenze d'Appio e squarci della *Guerra Punica* di Nevio e delle *Tavole trionfali*, o forse nella ninna nanna brontolata dalla balia ai pargoletti: *lalla, lalla, lalla, aut dormi aut lacte!* (2). Alle orecchie delicate del Venosino suonavano aspri quei rozzi versi che critici maligni ostentavano di preferire alle odi forbite, delizia delle brigate di Caio Cilnio e di Augusto. Eppure era quella la poesia originale italica del buon tempo antico. In quel metro s'erano improvvisate botte e risposte nelle sfide fescennine e le prime forme dei rispetti e stornelli cantati nella regione tiberina dai boscaioli dell'Albunea e dai pastori del Palatino alle forosette montanine e valligiane future progenitrici della stirpe quirita. E lo si udì per lunga età nelle canzoni villetterce, trasmesse di generazione in generazione a' tardi nepoti dai prischi agricoltori, robusti e contenti del poco, i quali, compiuta la messe, le intuonavano in compagnia della fida consorte e dei figliuoli, socii di fatica, per sollevare dalla stanchezza il corpo e l'animo nei giorni festivi (3). Echeggiavano le rive del Tevere dei mottetti burleschi e licenziosi, espressi nel vecchio e rude metro saturnio, ancora al tempo di Virgilio, quando i coloni ausonii, durante la vendemmia, si esilaravano con versi grossolani, accompagnati da scoppi di risa sgangherate (4).

(1) HAVET, *De Saturnio latinorum versu*, Paris, 1880, p. 15. MOMMSEN, *R. G.*, T. I, p. 223, dice estraneo alla metrica greca il Saturnio.

(2) Ivi pag. 403 e in ital. la-lla, la-lla, la-lla, o dormi o poppa!

(3) V. HORAT., *Epist.*, II, I, v. 139-155. E soggiunge esser dovuto all'influenza della civiltà greca se « horridus ille

Defluxit numerus saturnius et grave virus
Munditiae pepulere ».

(4) VERG., *Geo.*, II, v. 385 sgg.:

Nec non ausonii, Troia gens missa, coloni
versibus incomptis ludunt risoque soluto;

5. Terzo documento etnico è la statua di Saturno, menzionata da Plinio, il quale, a proposito dell'olio, dice: «reputasi utile per difendere dalla carie l'avorio. Certo il simulacro di Saturno in Roma è al di dentro pieno d'olio (1)».

L'avorio e il bronzo erano le materie più adoperate per le immagini de' numi che i romani tenevano nei templi (2) e la pratica di valersi dell'olio per preservare dalla carie le sculture eburnee era in uso anche presso i greci (3). La preziosa sostanza elefantina fu forse introdotta primamente nel Lazio dagli etruschi, i quali la ricevevano dai mercanti di Punicum, stazione fenicia sulla costa tirrena; la mediazione greca nell'origine di questo traffico è, senza dubbio eliminata dall'essere il vocabolo *ebur* non tratto dal greco ἑλέφας (*elephas*), non derivato, al pari di quest'ultimo, da una parola fenicia le cui tracce si trovano in entrambi i nomi e la cui radice è, pare, egiziana (4). Non è possibile determinare con certezza se la statua di cui parliamo fosse un prodotto dell'arte fenicia, etrusca o greca: tuttavia l'arte romana può, con molta probabilità d'esser nel vero mettersi fuori causa. In favore della provenienza diretta del simulacro dalle officine fenicie starebbe la testimonianza delle pregevoli sculture fenicie trovate or son pochi anni a Preneste

ove SERVIO annota: *versibus incultis id est carminibus Saturnio metro compositis, quod ad rithmum solum vulgari componere consuerunt.*

(1) *Hist. Nat.*, XV, VII: Existimatur et ebori vindicando a carie utile esse (oleum). Certe simulacrum Saturni Romae intus oleo repletum est.

(2) VERG., *Geo.*, I, 480: PLIN., op. cit., VIII, XXIII.

(3) PAUSAN., *Descr. Graec.*, V, XI.

(4) Ne' geroglifici egiziani l'avorio e l'elefante sono indicati con la sillaba *ab*; il nome copto dell'avorio è *ebu*, l'ebraico ha il nom. plur. *scenhabbim* = avorio. I Greci insieme al sostantivo presero l'articolo semitico *el*, i Latini no. Questi ultimi conobbero prima l'avorio che l'elefante. Ved. HELBIG, *Cenni sopra l'arte fenicia* negli *Ann. dell'Ist. di Corr. Arch.* 1876, p. 245; SMITH., *Dict. of the Bible*, voc. *Ivory*; MARQUARDT, *Das Privatleben d. Röm.*, Lips., 1882, P. II, p. 720 e ivi le citazioni del BENTLEY e del BRUGSCH. Il DE SAUSSURE però non ammette la derivazione del nome *elephas* da un vocabolo estraneo all'ellenismo. Egli opina che ἑλέφας significò dapprima non il pachiderma, ma l'avorio e che Omero conosceva questo non quello. Il nome in questione, secondo lui, va ravvicinato ad ἀλφούς = bianco e deriverebbe da un verbo ἑλέφειν = biancheggiare. Ved. *Mém. de la Société de Linguist.*, 1878, p. 208. Sulla stazione fenicia di Punicum ved. MOMMSEN, *Röm. Gesch.*, I, X e MÜLLER, *Die Etrusker*. Stuttgart, 1877, I, p. 282. Sull'importazione dell'avorio nel Lazio dall'Africa prima che dall'Asia ved. BLÜMNER, *Techn. und Term. d. Gewerbe und Kunst bei Griech. u. Röm.* Leipz., 1874-9, Vol. II, p. 361.

e la notoria abilità dei tirii nel lavorare le zanne dell'elefante (1). La provenienza etrusca s'appoggerebbe al culto che riceveva Saturno nella città d'Aurinia, una delle dodici confederate, che più tardi mutò il proprio nome in quello di Saturnia, e alle notizie che s'hanno sulla notevole importazione di oggetti pel culto e d'opere d'arte sacra dall'Etruria nel Lazio (2). Infine l'ipotesi favorevole all'arte greca può giovare di parecchie prove indiziali: il rito greco vigente nella liturgia saturniana, l'uso dell'olio per la conservazione della statua e le raffigurazioni poetiche e plastiche di Saturno, quali vi furono serbate nei monumenti della letteratura e dell'arte romana, più in corrispondenza con l'immagine del Cronos ellenico che non quella del mostruoso Moloch punico o col tipo strano del Saturno etrusco (3).

Ovidio chiama il dio « vecchio falcifero » e concorda con altri scrittori latini dai quali è spiegato essere la falce insegna di Saturno e simbolo dell'agricoltura, anzi specialmente della mietitura o della potatura (4). Ora, come vedremo a suo luogo, Cronos era raffigu-

(1) FABIANI, *Oggetti trovati in una tomba prenestina*. Ved. *Annal. dell' Ist. di Corr. Arch.*, 1879, p. 8, sgg.

(2) Per Aurinia ved. MÜLLER, *Die Etr.*, II, p. 57. Cfr. I, pp. 205 e 325; DIONYS., I, xx; PLIN., *Hist. Nat.*, III, v; T. Liv., XXXIX, lv. La mutazione del nome avvenne nell'anno 183 av. E. V. quando i triumviri Q. Fabio Labeone, C. Afranio Stellione e T. Sempronio Gracco vi mandarono una colonia di cittadini romani, a ciascuno dei quali furono assegnati dieci iugeri. Era nel Pian degli Ulivi in provincia di Grosseto sul fiume Albegna. Ivi stesso oggi Saturnia è una frazione del Comune di Manciano.

(3) Moloch o Baal, dio fenicio che i greci identificarono con Cronos e i Latini con Saturno era rappresentato in forma d'uomo con la testa di vitello. Ved. SMITH, *Dict. cit.*, voc. *Molech*. Il Saturno etrusco aveva la figura d'un vecchio alato con lungo scettro in una mano e nell'altra l'*ensis falcatus* (spada corta a falcetto) sormontato dal globo. V. la Tav. LX, 240 a in CREUZER-GUIGNIAUT, *Religions de l'antiquité*, T. IV, Prem^e part. e ivi, p. 120.

(4) OVID., *Ibis.*, v. « falciferique senis »; Id., *Fast.*, I, v. « falcifer deus »; FEST., p. 186: « tenensque falcem effingitur quae est insigne agricolae »; Id. p. 325: « Falx est ei insigne »; MACROB., I, VII: « simulacrum eius... cui falcem insigne messis adiecit (Janus). Huic deo (Saturno) insertiones sarculorum pomorumque educationes et omnium cuiusque modi fertilium tribuunt disciplinas »; VERG., *Geo.*, I, 406: « curvo Saturni dente »; Id., *Aen.*, VII, 179-80: « curvam servans sub imagine falcem Saturnusque senex »; le parole *curvam falcem* altri le riferisce non a Saturno, ma al *Sabinus pater vitisator*, ma non correttamente ci sembra. ARNOB., *adv. Nat.*, VI, 12: « Saturnus cum obunca falce custos ruris, ut aliquis ramorum luxuriantium tonsor ».

rato dai greci con in mano un arnese simile a quello che i romani chiamavano *falx*, vocabolo che nella tecnologia agraria latina è comune al falchetto dei mietitori, alla roncola dei potatori e ad altri utensili analoghi (1). Inoltre il rito greco seguito nelle cerimonie religiose in onor di Saturno e che imponeva, come s'è detto, le supplicazioni a testa scoperta, fa argomentare che il simulacro avesse il capo a metà velato, a similitudine di Cronos (2). Non è dunque improbabile che la statua capitolina di Saturno fosse fattura dell'arte ellenica, o almeno appartenesse a un periodo in cui era già avvenuta l'identificazione dell'antico nume italico col greco. Ma in ciò che concerne il simbolismo, la identificazione non alterò per nulla il tipo del mitologico personaggio, il quale così effigiato, conservò il suo carattere nazionale di divinità essenzialmente connessa con l'agricoltura. Lo strumento che il vecchio divino teneva in mano fu sempre considerato come un arnese rurale, mentre il falchetto di Cronos era arma parricida. Una particolarità che va notata è il

(1) VARR., *Res. rust.*, I, XXI, enumera cinque tipi (*genera*) di falci e ventinove qualità (*species*).

(2) MACROB., III, VI, dice che le supplicazioni a capo scoperto si facevano *nequis in aede dei habitum eius imitetur*. Cfr. SERV., *ad Aen.*, III, 407; FEST., p. 319 e 322; PAULY, loc. cit., p. 837. Il LEIST, *Graeco-italische Rechtsgeschichte*, Jena, 1884, p. 740, illustrando questa pratica di sacrificare a Saturno a capo scoperto, detta dai Latini *lucem facere* (FEST., p. 119) trae la illazione della non italianità del culto di Saturno che gl'Italici avrebbero (insieme al culto di Ercole) preso a prestito rispettivamente da' Greci e da' Fenici. Ma non riesciamo a persuadercene. È vero che l'offrir sacrifici a capo scoperto consideravasi da' Romani come rito straniero (*graecus, peregrinus*). Però c'era una tradizione in Italia che attribuiva ad Enea (non italico certo) l'introduzione della velatura del capo nelle cerimonie sacre, mentre anteriormente si sarebbe usato celebrarle a capo scoperto. « Saturni quoque dicebantur, scrive FESTO (p. 322), qui castrum in imo clivo capitolino incolebant, ubi ara dicata ei deo ante bellum Troianum videtur, quia apud eam supplicant apertis capitibus. Nam Italici, auctore Aenea, velant capita, quod is, cum rem divinam faceret in litore Laurentis agri, Veneri matri, ne ab Ulixè cognitus interromperet sacrificium, caput adoperuit, atque ita conspectum hostis evitavit ». Dunque Enea, stando a questa leggenda, aveva cominciato il rito a testa scoperta. Inoltre MACROBIO (*Sat.*, III, 6, 17), riferisce da Gaio Basso che l'*Ara maxima* ritenevasi eretta prima che Enea introducesse il rituale del capo velato. E PLUTARCO, *Quaest. Rom.*, XI, accenna a tre spiegazioni del rito con le seguenti parole: « An quia velare caput institutum est Aenae, Saturni autem sacrificium multo est vetustius? An quod capita operiunt coram coelestibus diis: Saturnum autem inter inferos terrestresque deos numerant? An quod veritati nihil opertum est, nihil occultum? nam veritatis patrem Romani Saturnum esse censent ». Notisi infine che anche nel tempio dell'Onore (*Honos*) si sacrificava a capo scoperto come si rileva da PLUTARCO, *Q. R.*, XIII.

costume che s'aveva di tenere per tutto l'anno legati i piedi della statua con liste di lana le quali si toglievano soltanto nella ricorrenza dei Saturnali (1), non che si sappia, in quella dei Grandi Giuochi (*Ludi magni*) quando il divino simulacro era portato in processione insieme con altri di dei e dee (2). Il Preller è d'avviso che la più naturale spiegazione la si debba cercare nella nota credenza degli antichi d'assicurarsi il patrocinio e l'assistenza di un dio cingendone l'effigie di legami (3). O perchè questi vincoli alla sola statua di Saturno e perchè scioglierli nella sua festa? Vedremo che anche il simulacro del greco Cronos aveva legami ai piedi. E ciò prova che Roma adottò il simulacro ellenico e la liturgia ad esso relativa.

6. Diciamo ora della cerimonia del 15 maggio.

La solennità cui si allude è il così detto sacrificio degli argei. Il dì 15 maggio in presenza de' pontefici, delle vestali, del pretore, della *Flaminica dialis* — che assisteva al rito coi capelli sciolti, viso mesto e non lavato — e della cittadinanza, i sacerdoti gettavano dal ponte Sublicio giù nel Tevere ventiquattro fantocci di giunchi in forma d'uomini con mani e piedi legati, detti *argei*. Inoltre si sacrificava un'agnella bianca e la sacra cerimonia facevasi in onore di Saturno.

L'opinione comune era che in altri tempi a cotesto dio si offerissero vittime umane, alle quali s'erano poscia, con mite e civile consiglio, sostituiti i fantocci (4).

Sull'origine del rito, del pari che sulla sua modificazione si sbizzarri la leggenda. Narravasi che i Pelasgi, cacciati dai proprii paesi e convenuti a Dodona, s'eran dall'oracolo sentiti predestinati ad abitare la terra saturnia dei siculi e precisamente Cotile, sito degli

(1) MACROB., I, VIII: « Saturnum Apollodorus alligari ait per annum laxeo vinculo et solvi ad diem sibi festum, id est mense hoc decembri ». E VERRIO FLACCO dichiara ignorarne il motivo.

(2) PETER, *Vet. hist. rom. rell.*, T. I, p. 31. L'istituzione dei *Ludi Magni* facevasi risalire al tempo de' re.

(3) PRELLER, *Röm. Mythol.* Berlin, 1865, p. 412.

(4) Oltre, s'intende, i testi de' classici che ne parlano, ci giovano un notevolissimo articolo di Steuding, nell'*Ausführliches Lexikon der griech. und röm. Mythol.*, del ROSCHER, Leipz., 1884, 3° fasc., col. 496 sgg.; l'art. *Argei* nell'op. cit. di PAULY, T. I, ad voc.; MARQUARDT, *Röm. Staatsverw.*, T. III, p. 185 sgg. e SCHWEGLER, op. cit., T. I, p. 376 sgg. La cifra *ventiquattro* è quella di VARRONE (*L. l.*, VII, 44), DIONISIO ha *trenta* (Op. cit., I, XXXVIII).

Aborigeni ove troverebbero un'isola; ivi giunti e postavi sede, mescolandosi con gl'indigeni, dovevano mandare la decima (δεκάτην) a Febo, teste (κεφαλὰς), ad Aide e un uomo (φῶτα) al Padre. Il vaticinio s'avverò a puntino: i Pelasgi, approdati alle coste del Lazio, si spinsero sino all'agro reatino, colà trovarono, presso un lago, Cotilia città insigne, vi si stabilirono, consacrarono la decima a Febo, una cappella a Dite e un'ara a Saturno, istituirono i Saturnali e sacrificarono vittime umane ad entrambi gli dei. Ma quando Ercole venne in Italia col gregge di Gerione, persuase i discendenti dei coloni pelasgi ad offrire a Dite non teste umane, ma bensì figurine (*oscilla*) d'uomini, e invece d'imbrattare di sangue umano l'ara saturnia, accendervi sopra un lume, dacchè il vocabolo greco *phos* significhi non soltanto uomo, ma anche luce (φῶς, φῶς) (1). Secondo un'altra versione, Ercole stesso sarebbe stato l'istitutore della cerimonia. E qui gli uni opinavano che Ercole avesse costruito il ponte Sublicio e fatto gettar nell'acqua i simulacri dei compagni perduti durante il viaggio, affinchè la corrente li recasse al mare e fossero così eventualmente restituite ai patrii lidi le sembianze dei cari estinti; mentre altri, pur connettendo alla venuta d'Ercole l'origine del sacrificio, lo reputavano destinato a perpetuare il ricordo dei principi argivi che avevano dimorato nel Lazio col vincitore di Gerione (2). Davasi anche una terza spiegazione: ai tempi antichi era venuto a Roma un ambasciatore greco di nome Argeo e vi si tratteneva volentieri; quand'ecco s'ammala e muore. I sacerdoti ordinarono che un fantoccio di giunchi fosse gettato nel Tevere, perchè il fiume al mare e il mare rendesse alla patria l'effigie dello straniero (3). S'aggiungeva eziandio che le vittime primitive erano vecchi sessagenarii, ma si discordava sul numero: Festo cita la testimonianza di Manilio, storico vissuto ai tempi sillani, il quale aveva lasciato scritto che gli aborigeni, primi abitatori di Roma, solevano ogni anno immolare a Dite Padre un uomo sessagenario, ed Ercole averli persuasi a smettere il barbaro costume e gettar nel Tevere i fantocci di vimini;

(1) MACROB., I, VII, dice di trarre il racconto dal Libro delle Origini di Varone. Cfr. DIONIS., I, XIX, XX e XXXVIII ov'è notata l'analogia del sacrificio umano a Saturno con l'identico rito in pratica presso i Cartaginesi e i Celti, e OVID., *Fast.*, V, 623 sgg.

(2) MACROB., I, XI, che riferisce la narrazione di Epicado liberto di Silla e continuatore de' Commentari del patrono. Cfr. FEST., p. 334.

(3) FEST., l. cit.

d'altra parte Ovidio parla di due vecchi dannati annualmente a morire nel fiume (1).

C'era però chi negava fede a tutte queste storie e spiegava in diversa maniera la cosa. Dicevasi che quando Roma fu liberata dall'assedio de' Galli, scarseggiando le vettovaglie, si adottò, per ridurre le bocche, il crudele partito di gettar nel Tevere quanti cittadini avessero compiuti o varcati i sessant'anni. Ma un figlio pietoso serbò in vita suo padre nascondendolo e la onesta frode giovò alla Repubblica, più volte sovvenuta di utili consigli dall'occulto vecchio, per mezzo del figliuolo. Scoperto il vero, ebbe perdono il giovane, non s'ammazzarono più i sessagenari e le grotte che avevano protetto l'ignoto consigliere, consacrate al culto, ebbero il nome di *arcaeae* (2). Finalmente Sinnio Capitone raccontava che quando la prima volta il popolo, per andare a votare nei comizii, passò sul ponte Sublicio, i giovani volendo esser soli ad eleggere il comandante, avevan gridato si gettassero giù i vecchi, ormai inutili alla patria e al grido seguì l'effetto (3). In così diversi modi s'illustravano il rito degli idi di maggio e l'espressione *deponant senes* del linguaggio ufficiale (4). Alla leggenda religiosa faceva dunque riscontro la leggenda politica.

Ora importa notare tre cose: 1° che il nome *arpei* era proprio di certe cappelle erette in ventisette posti delle quattro seguenti regioni di Roma: la suburana, la collina, l'esquilina e la palatina, e queste cappelle erano visitate dagli abitanti dei quartieri in processione con a capo la Flaminica Diale nei giorni 16 e 17 di marzo (5);

(1) FEST., ivi: « Manilius... refert, quod Romam qui incoluerint primi Aborigenes aliquem hominem LX annorum qui esset, immolare Diti Patri quotannis soliti essent etc. »; OVID., *Fast.*, V, 627: « Falcifero libata seni duo corpora ».

(2) FEST., ivi: « latebras autem eas, quibus arcuerit senem, id est cohibuerit et celaverit, sanctitatis dignas esse visas, ideoque arcaeae appellata ». Le parole in corsivo sono correzioni del Müller alla lez. volg. « eius arguerit ». Il significato proprio di *arcere* è racchiudere.

(3) In FEST., ivi; OVID., *Fast.*, V, 633: Pars putat, ut ferrent iuvenes suffragia soli, Pontibus infirmos praecipitasse senes.

(4) Ved. in MARQUARDT, *Röm. Staatsverw.*, T. III, la nota 5ª, pag. 187, ove fra le altre citazioni c'è quella di NONIO che dà il concetto varroniano secondo il quale l'espressione avrebbe indicato metaforicamente la giubilazione a sessant'anni. Ma un passo di Varrone, riferito dallo stesso NONIO al voc. *Carnales*, dice tutt'altro: « Vix ecfatus erat, cum, mora maiorum, ultro carnales arripiunt, de ponte in Tiberim deturbant ».

(5) VARR., *L. lat.*, VII, 44; MARQUARDT, *Röm. Staats.*, T. III, p. 145, n. 4, reca i pareri di JORDAN e SPENGLER per metter d'accordo le diverse cifre varroniane delle

2° che nella festa di Mania e dei Lari Compitali, suoi figli o nipoti, si sospendevano ai canti delle vie fantoccini e pallottole di lana, gli uni per raffigurare le persone libere, le altre gli schiavi e tanti di tali simboli presentavansi da ogni famiglia quante persone essa contasse. Cotesta offerta era interpretata in guisa analoga al sacrificio del 15 maggio, cioè come sostituita ad antico olocausto di fanciulli che s'immolavano a Mania per la salute delle famiglie (1); 3° che Virgilio, a proposito dei festeggiamenti rurali al tempo della vendemmia, menziona l'uso dei villani di sospendere ai rami d'un alto pino piccole maschere a faccia umana simboleggianti Bacco, che oscillavano percosse dal vento. E Servio, dopo avere accennata l'opinione che connetteva quell'usanza al mito greco d'Erigone, e l'altra che la identificava alla costumanza, pare, ellenica, di sospendere nelle solennità bacchiche simboli fallici negli intercolumnii, finisce coll'adottare il parere de' più sennati i quali consideravano la sospensione degli *oscilla* come un rito d'espiazione per mondar l'anima dalle colpe (2).

cappelle e de' fantocci. Lo STEUDING inclina a credere che così quelle come questi fossero ventiquattro, accostandone in tal guisa il numero a quello de' Sali palatini e collini e reputando, com'erano in origine costoro, cappelle e fantocci metà latini e metà sabini.

(1) MACROB., I, 7; FEST., p. 238. Negli *Excerpta* di Paolo Diac., lib. XIV (in FEST., p. 239) leggesi: « Pilae et effigies viriles et muliebres ex lana Compitalibus suspendebantur in compitis, quod hunc diem festum esse deorum inferorum, quos vocant Lares, putarent; quibus tot pilae quot capita servorum, tot effigies quot essent liberi ponebantur, ut vivis parcerent et essent his pilis et simulacris contenti ». Si chiamavano anche *maniae* e *maniolae* certe figurine di pasta usata nelle fattucchiere e si faceva paura a' bimbi minacciando l'apparizione delle *Maniae*. FEST., p. 128 sgg.

(2) Icaro ateniese, padre di Erigone e figliuolo di Bacco, diede a bere a' contadini il vino rivelatogli dal genitore e da quelli, ubbriachi e sopetosi d'avvelenamento, fu ucciso. Il cane che lo accompagnava guidò la figliuola, ignara dell'accaduto, al cadavere paterno e la donzella al vederlo fu presa da tanto dolore che s'impiccò ad un albero. Ed ecco manifestarsi tra le donzelle ateniesi una strana malattia. Colpite da furore, correvano ad impiccarsi. La cittadinanza interrogò l'oracolo e n'ebbe in risposta si cercassero i cadaveri d'Icaro e d'Erigone. Non fu possibile rintracciarli. Ma gli ateniesi per dar prova di devozione e mostrare che, non trovando in terra le due salme, le cercavano nell'aria, si appendevano a funi raccomandate ai rami degli alberi e si dondolavano. Ora molti nel dondolarsi cadevano, laonde si pensò di sostituire alle persone vive fantocci di figura umana i quali dall'oscillar che facevano furono detti *oscilla*. Così SERV., *ad Geo.*, II, v. 389: « Oscilla ex alta suspendunt mollia pinu ». Poi continua: « Alii dicunt oscilla esse membra virilia de floribus facta, quae suspendebantur per intercolumnia ita ut in ea homines ac-

Cos'erano e a chi dedicate le cappelle? Erano, a parere del Mommsen (1) edicole sorgenti in mezzo ai crocicchi (*compita*) in onore dei Genii tutelari dei quartieri urbani (*Lares Compitales*). Ma questi Genii, ai quali era dedicata una gran festa religiosa e civile (*Compitalia*) ai primi di gennaio — a brevissima distanza dai Saturnali — Roma li ebbe dalla campagna.

« Non bisogna ripudiare, raccomandava Cicerone, quella religione dei Lari trasmessa dai maggiori nostri tanto ai padroni quanto ai servi (*cum dominis tum famulis*) a guardia del fondo e della villa (2); perciò nel suo schema di codice religioso poneva il precepto: si abbiano nei poderi i boschetti e l'edicole dei Lari (3). E Tibullo cantava:

In campagna dapprima il garzoncello
Con un serto di fior primaverili
De' vecchi Lari decorò l'ostello (4).

Finalmente la festa compitale, innanzi d'essere iscritta nel calendario ufficiale e solennizzata nei quadrivii della città eterna era celebrata dalle popolazioni tiberine che convenivano dai villaggi (pagi) a' punti più elevati della regione, là dov'eran posti i segnali dei sentieri, dati in custodia ai buoni Genii e dinotanti forse anche il limite del territorio d'ogni pago, e rendevano a questi Lari onoranza con festeggiamenti analoghi e successivi ai saturnali. I Saturnali erano la festa di ciascun villaggio: i Compitali la festa collettiva dei villaggi sparsi nell'agro che poi fu romano, nè il loro carattere di sagra campestre venne meno giammai, anche quando deliziarono la plebe quirita (5). Si chiudeva l'anno agrario nei singoli pagi con una serie di giorni festivi nei quali ai banchetti allietati dal grido: *io Saturnalia, bona Saturnalia!* seguivano i

ceptis clausis personis impingerent et ea ore cillarent i. e. moverent, ad visum populo commovendum. Et hoc in Orphea lectum est. Prudentiores tamen aliud placet qui dicunt sacra Liberi patris ad purgationem animae pertinere. Omnis autem purgatio aut per aquas, aut per ignem fit, aut per aerem. Cfr. FEST., p. 194.

(1) Cit. da STEEDING, art. cit., col. 496.

(2) Cic., *De legib.*, II, 11.

(3) Ivi, 8: « lucos in agris habento et Larum sedes ».

(4) TIBULL., *Eleg.*, II, I, 59 sgg. Cfr. PLAUT., *Trinummus*, Act. I.

(5) PRELLER, p. 494 dice de' Compitali che « ein sehr heitres und volkstümliches Fest waren bei welchem der alte Dorfcharacter der Stadt (Rom) und ihrer aus so viele Dörfern und kleinen Städten Latiums Zusammengesiedelten Bevölkerung wieder einmal recht vernehmlich durchblickte ».

convegni interpagani alle alture terminali e li danze sacre e cerimonie votive accompagnate dalla invocazione ai Lari: *enos Lases iuvate!*

Ed ecco apparire una connessione naturalissima tra il culto di Saturno e quello dei Lari; antichissimi entrambi nella religione italica primitiva. La quale connessione riceve conferma da un dato topografico. Imperocchè le alture ove sorgevano i segnali trasformati poscia in edicole, erano certamente quei siti che Dionisio, come s'è visto, dice consacrati a Saturno nella terra che da lui prese nome, e di alcuni ci fu conservata l'ubicazione da Varrone: il Ceroliense sulla china del monte Celio nella regione suburbana; l'Oppio e il Cespio, due prominente nella regione esquilina; i colli Quirinale, Salutare, Marziale e Laziare nella regione Collina e i colli Germanense e Veliense nella Palatina (1).

Del resto il nome *argei* così stortamente interpretato fregiando una fiaba di coloni argivi immigrati nel Lazio, sol che lo si raccosti ad altre voci latine germogliate dalla medesima radice, rivela il suo significato originario di culmine, prominente, segnacolo (2) e vi si può rinvenire anche quello di terreno arido o espressamente non messo a coltura come appunto dovevano essere le aree compitalizie (3).

Ciò per le cappelle, veniamo al sacrificio.

Abbiamo già fatto cenno dell'opinione, comune presso i latini, che in tempi remotissimi si sacrificassero vittime umane a Saturno. Ma nella stessa storia tradizionale di Roma si trovano tracce di sacrifici così fatti e di sostituzioni analoghe a quelle che si vedevano nelle offerte espiatorie del maggio e del gennaio. Narravasi che sotto Tarquinio Superbo s'era interpretato un oracolo d'Apollone prescrivente si supplicasse con teste a pro delle teste, nel senso che si dovessero immolare fanciulli a Mania e l'offerta inumana durò sino a quando, scacciato il tiranno, Giunio Bruto vi sostituì teste d'agli e di papa-

(1) VARR., *De L. lat.*, V, 45-53.

(2) *Arguere* indicare, *argutus* culminante, fatto a punta, *argutia* acume, *argumentum* indizio. BRÉAL, *Dict. etym. lat.* Paris, 1885, p. 16.

(3) I vocaboli ἀργίλλος e *argilla* hanno l'identico significato; ἀργός ha tra gli altri significati quello di « incolto » e STRAB., *Geo.*, VIII, VI, 9 scrive che in Macedonia e in Tessaglia dicevasi ἀργός il campo. In un frammento di DIONE CASSIO, *Hist.*, T. I, fr. VIII, lib. I. Paris, edit. Gros, è detto che Enea venne dalla Macedonia nell'Italia chiamata primitivamente Ἀργεσσα, poi Saturnia, Ausonia ecc.

veri (1). E di Numa, cui Tito Livio ascrive — si badi — la consacrazione degli *argei* (2), si favoleggiava che avesse tratto giù dal cielo Giove, per forza d'incantesimi e scongiuri eseguiti da Pico e Fauno Satiri, e tenuto col nume il seguente colloquio:

Numa: Dimmi con certezza quale sia la vittima espiatoria del fulmine.

Giove: Taglia una testa.

Numa: Obbediremo tagliando una cipolla svelta ne' miei orti.

Giove: D'un uomo....

Numa (pronto): I capelli del cucuzzolo.

Giove: Un' anima...

Numa (c. s.): Di pesce.

Giove (ridendo): Fa pure così l'espiazione (3).

(1) MACROB., I, 7.

(2) LIV., I, XI: Multa alia sacrificia, locaque sacris faciendis, quae argeos pontifices vocant, dedicavit.

(3) OVID., *Fast.*, III, 334-343. Plutarco nella vita di Numa reca il dialogo con leggere varianti e dice che ancora a' suoi tempi l'espiazione pe' fulmini si faceva con cipolle, capelli e menole (μαρινδων). Cfr. ARNOB., V, 1, che ha pure qualche lievissima variante. La versione plutarchiana della leggenda è accolta dal Bonghi, *St. di Roma*, vol. I, p. 68, ove il pesce che, indeterminato nella versione ovidiana, è, come si vede, determinato da Plutarco nella specie μαρινς (Cfr. ARISTOT., *H. A.*, VI, xv, VIII, xxx etc.) è identificato con l'acciuga. ARNOB. mette *maena* e questo era un pesce notissimo a' Romani (PLIN., *N. H.*, XXXII, LIU). IOVIUS, *De romanis piscibus*, Roma, 1524, cap. 24 parlando de' persici di mare (*Percae pelagiae*) dice che *assimilantur Moenis, quae hodie Menulae dicuntur*. In una nota dell'Hardouin al l. c. di Plinio leggesi che la *Maena* de' romani antichi è la *Mendole* de' francesi e la *Méndola* de' romani moderni e BONAPARTE, *Icon. della Fauna ital.*, prefaz. al T. III, menziona tra' pesci italiani della sottofamiglia de' Menini « gli Zerri e le Mendole tra cui la *Maena vulgaris* di Cuvier ». CANESTRINI nella P. III della *Fauna d'Italia* (Vallardi, Milano), p. 83, scrive della Ménola comune o *Moena vulgaris* Cuv. (*Sparus Moena* Lin., *Sparus Mendola* Lac.): « è frequente in tutti i nostri mari, vive sopra fondi algosi. Non oltrepassa in lunghezza i due decimetri. La femmina porta le uova mature in luglio ed agosto. La sua carne è di cattivo gusto e quindi mangiata soltanto dalla povera gente ecc. ». Anche a Roma era così. Sappiamo da FESSTO, p. 238, che *pro animis humanis* si offrivano a Vulcano pescicoli vivi (menole, secondo PRELLER, op. cit., p. 529); e da OVIDIO, *Fast.*, II, che in onore della dea Tacita (uno de' varii nomi della madre o nonna de' Lari) si gettavano sul fuoco teste di menola trafitte con ago di bronzo e impegolate. Anche in Grecia si onorava Ecate con offerte di menole: EUST., *Com. in Hom. Il.*, CLXIV; ATHEN., *Deipnos.*, VII, 92. Cfr. ARISTOPH., *Ran.*, v. 980. Ora se la Μαρινς greca è identica alla *Maena* latina, non si tratta di acciughe perchè il nome greco di queste è ἐγκρασίκοιοι, lat. *engraulis* (*Engraulis engrasicholus*, Lin.), v. l'*Ind. Nat. Hist.*,

Se si confrontano queste due ultime leggende con quelle relative alla cerimonia degli argei, si trova che tutte insieme adombrano la pratica dei sacrifici umani nel rito religioso dei popoli laziali in epoca remotissima e la loro abolizione in tempi più civili, ma sempre molto antichi, sostituendovi offerte simboliche, come i fantocci di giunchi, i lumicini, le figurine e le pallottole di lana, gli agli, le cipolle, i papaveri, i capelli, le menole (1).

Roma serbò la ricordanza dei barbari olocausti in cotesti simboli, nell'espressione dianzi mentovata: *senes depontani* e nell'altra *dicis causa* antica formola relativa alla consacrazione delle vittime, rimasta poi nel linguaggio giuridico con mutato senso, quando il rito romano si conformò a più temperate norme di vita civile e di culto (2). Laonde Livio, narrando del seppellimento d'esseri umani vivi eseguito nel foro boario dopo la catastrofe di Canne, poté dichiarare estranei al rito romano simili sacrificii pur affermando che in quello stesso luogo, in altri tempi usava compiersi l'orrenda cerimonia cui ricorreva Roma in quella straordinaria e gravissima emergenza per implorare la protezione dei numi (3).

La stagione nella quale compievasi il sacrificio degli argei era quella delle feste primaverili, tradizionali nel Lazio (4) e degli esodi in uso presso le popolazioni italiche: alludiamo al *ver sacrum* (primavera sacra). Cosa fosse è noto. Nelle pubbliche calamità, nei grandi pericoli, o quando prodigiosi fenomeni meteorici atterrivano le superstiziose popolazioni, si votava ai celesti, per placarne l'ira,

del FÉE, in ARIST. Op. (Firmin Didot), T. V, p. 193. Cfr. ATHEN., VII, 54 e ARIST. Thierk. di AUBERT e WIMMER, Leipz., 1868, T. II, p. 57 ove però i traduttori dubitano dell'identità del gr. ἔγκρασικοί col ted. *Sardellen*. Il MARQUARDT, *Röm. Staat.*, T. III, p. 253, rende *maenae* per *Sardellen*. Notisi che l'*engraulis* e la *maena* appartengono a famiglie diverse. ALEXANDRE al voc. *μαίνη* mette: « mendole, poisson qu'on apprêtait comme des anchois ». Infatti i romani salavano le menole e le mettevano, tagliate a pezzi, in pentole dette *orca*. PLIN., *Nat. Hist.*, IX, XVI, PERS., *Sat.*, III, 76.

(1) SERV., *ad Aen.*, II, 116: Et sciendum, in sacris simulata pro veris accipi.

(2) Ved. la illustrazione che ne fa il LEIST, *Graeco-italische Rechtsgeschichte*, Jena, 1884, p. 264 sgg.

(3) LIV., XXII, 57: Interim ex fatalibus libris sacrificia aliquot extraordinaria facta, inter quos Gallus et Galla, Graecus et Graeca in foro boario sub terra vivi demissi sunt in locum saxo conceptum, iam ante hostiis humanis, minime romano sacro, imbutum.

(4) FEST., p. 134: « Maius mensis in compluribus civitatibus latinis ante urbem conditam fuisse videtur...; in multis latinis civitatibus sacrificia fiebant.

tutto ciò che sarebbe nato nella prossima primavera, cioè nel trimestre di marzo, aprile e maggio. E il voto s'adempiva con offerte di vegetali e immolazione di bestie e fanciulletti. Fattisi più miti i costumi, subentrò alla uccisione dei figli il loro esodo giunti che fossero all'età virile (1). E via via, anche al forzato esilio si sostituì probabilmente un simulacro d'emigrazione. Le acque del Tevere sulle quali scendevano dapprima le barche recanti lungi dal patrio suolo i giovani votati al cielo, trasportavano invece al mare i fantocci simboleggianti l'offerta umana delle varie *gentes* onde componevasi la popolazione laziale.

E va notato altresì che la religione dei Lari è la religione del mondo sotterraneo e si comprende in qual modo questo dovesse nei prischi latini essere ravvalorata dai fenomeni vulcanici di cui fu teatro la campagna tiberina quasi fino ai tempi storici. Come non doveva percolare di timore le menti lo spettacolo delle eruzioni dei monti Sabatini e Laziali? E gli abitatori del mondo sotterraneo, dii o larve che fossero, erano avidi di sangue (2).

V'ha dippiù. Gli *dii inferi* de' romani, del pari che gli dei ctonii ellenici, rappresentavano la vita sotterranea, non solo come vita d'oltre tomba, ma eziandio come energia tellurica produttrice, essendo ad un tempo la terra il ricettacolo dei morti e delle sementi (3). Laonde il culto degli spiriti si connette con l'agricoltura. La liturgia campestre, lieta nel geniale inverno, come l'anima dei contadini contenti pei ricolmi cellieri, si faceva mesta e funerea in primavera, stagione di speranze alle quali però s'associavano trepidazioni e paure. Speranze alla veduta dei germogli, trepidazioni pei rischi che correivano le tenere pianticelle la cui esistenza niun altro schermo aveva se non la tutela delle materne potenze inferiori, quelle stesse che i semi ricevuti nel verno risospiavano ora trasformati in germogli piccioletti e promettenti. Per ciò con larghe oblazioni si satollavano i potenti numi perchè non mangiassero il frumento in erba, disperdendo le speranze dei mortali e dannandoli agli orrori della fame.

— « Soccorreteci, o Lari, non permettere, o Marte, che il malanno

(1) FEST., p. 379: Ver sacrum vovendi mos fuit Italis. Magnis enim periculis adducti, vovebant quaecum proximo vere nata essent apud se animalia immolaturus: sed cum crudele videretur pueros ac puellas innocentes interficere, perductos in adultam aetatem velabant atque ita extra fines suos exigebant. Cfr. Liv., XXII, 10.

(2) HOM., *Odiss.*, XI, 34 sgg.

(3) PRELLER, op. cit., p. 452.

venga addosso a tanta gente! Saziati fiero Marte! » — cantavano i fratelli Arvali nelle solenni lustrazioni del maggio o *Ambarvalia* (1).

Così dunque resta spiegato il senso del sacrificio degli *argei*. Nel tempo che i popoli laziali praticavano i sacrificii umani, a mezzo marzo si designavano solennemente sulle sacre alture le vittime predestinate per ognuno dei *pagi* e si stabilivano i contingenti delle offerte; in maggio compievansi presso l'ara di Saturno il rito sanguinoso e si gettavano i cadaveri nel Tevere. Più tardi al massacro dei parvoli successe l'esilio primaverile dei giovani, ma si mantenne un vestigio del costume antico, gettando giù dal ponte Sublicio uno o due vecchi probabilmente presi tra' delinquenti.

Quando del prisco rito non rimase altro che una forma rudimentale, e i simboli presero il posto degli olocausti umani, la processione raffigurò il principio e il getto dei fantocci il compimento del rito primitivo; e la Flaminica Diale che interveniva alle due cerimonie con chiome discinte e non purificata dalle mattutine abluzioni (2) raffigurò lo strazio delle madri antiche, sia nel giorno della designazione, sia in quello dell'estremo *vale* ai figli morituri o cacciati in esilio.

Il carattere simbolico della duplice cerimonia argea non ha, crediamo, bisogno di maggiore specificazione; prendiamo nota della sua concordanza con gli altri dati etnici precedentemente esaminati, in ciò, che, come quelli, esso ci riconduce all'agricoltura (3).

7. In quanto all'ultimo documento etnico, le parole di Varrone (v. pag. 36) allusive ad un rapporto genealogico affermato dalla coscienza popolare tra Saturno e i coltivatori del suolo, non occorrono dichiarazioni per intenderne il significato, tanto è di per sé chiaro. Certo, mette il suggello alla serie, confermandoci l'indole essenzialmente agricola del mito saturnio e dandoci indizio di quel che fosse cotesto dio nell'antichissima mitologia italica.

(1) Seguo la interpretazione del Mommsen per le parole del Carme Arvale. Ved. *Corp. Inscr. Lat.*, I, p. 10. Il BRÉAL, *Mém. de la Soc. de Ling.*, 1881, p. 872, legge il testo, in alcune parti, diversamente e traduce: O Lari aiuto! O Marmar non permettere che la campagna sia colpita da malattia. Proteggi le sementi o Marte! Sii propizio alle sementi o Berber! Il B. vede ne' Semones i Genii della semina. Il voc. *Berber* che ha molto affaticato gl'interpreti non potrebbe ricever luce da un ravvicinamento a *perper-us* = cattivo, incostante? Il mutamento del *b* in *p* è ovvio nel lat. e la finale *r* accenna ad una forma *berber-o-s*. Cfr. gr. κέρπερος.

(2) GELL., *Noct.*, X, 15: quum it ad argeos... neque comit caput neque capillum depectit. Cfr. PLUT., *Quaest. Rom.*, 86.

(3) Art. cit., col. 498.

8. Nella mitologia romana, prima d'essere identificato col genitore greco di Giove (1), il vecchio Saturno esercitava il suo patrocinio sulla coltivazione de' campi e però su tutte le operazioni agrarie, ma specialmente sulla semina, sulla mietitura del farro e degli altri cereali. Se ne traeva il nome per l'appunto dall'atto del seminare (2) e lo si invocava ne' cantici (*axamenta*) de' sacerdoti salii (3). A lui si chiedeva la pioggia (4); a lui si raccomandava la buona riuscita delle concimazioni e per quest'ultimo patrocinio gli si diceva Sterculio (5). Gli era sacro il fico, e questo albero si vedeva presso il suo tempio capitolino, innanzi al quale c'era un *Senaculum*, cioè un sito riservato ai senatori che li aspettavano l'apertura della Curia (6). Due divinità femminili erano nel culto romano congiunte a Saturno, Opi sua moglie (*Ops*) e Lua, dea della distruzione, che al pari di Saturno aveva la potestà di orbar di figli il talamo

(1) PRELLER, *Röm. Myth.*, p. 419, dice che l'identificazione data da Ennio: « Saturnus wurde seit Ennius gewöhnlich mit dem griechischen Kronos, Ops mit der Rhea identificirt ». Ma a noi sembra che bisogna farla risalire ancora più addietro se si consideri come fossero antiche le relazioni del Lazio con gli Elleni della Campania e delle isole adiacenti e come a' tempi decemvirali strettissimi rapporti intercedessero tra l'Attica e l'Etruria che tanta influenza esercitò sulla religione de' Romani. LATTES (*L'ambasciata dei Romani per le XII Tavole*, Milano, 1884, p. 15), accenna all'Etruria del V secolo av. l'E. V., come ad « un cospicuo focolare di antica coltura ed influenza ».

(2) FEST., p. 186: « Agrorum cultor habetur nominatus a satu »; Id. p. 325: « is culturae agrorum praesidere videtur ». Per la mietitura valgono le cose dette a proposito della falce; per la semina c'è anche il testo varroniano, *De lin. lat.*, V, 64: « ab satu est dictus Saturnus ». Ma su questo vedasi il § seguente.

(3) FEST., p. 225: « qui Deus in Saliaribus Saturnus nominatur, videlicet a sationibus ».

(4) SERV., *Com. ad Geo.*, I, 336: « Saturnus deus pluviarum est... Hic autem in Capricorno facit gravissimas pluvias et precipue in Italia ».

(5) MACROB., I, VII: « hunc autem (Saturnum) Romani etiam Sterculium vocant, quod primus stercore fecunditatem agris paraverit ».

(6) PLIN., *N. H.*, XV, xx: « Fuit et (arbor ficus) ante Saturni aedem Urbis anno CCLX sublata, sacro e Vestalibus facto, quum Silvani simulacrum subvertent. Cfr. SCHWEGLER, T. I, p. 234 e ivi la n. 47 che dice: « Von seiner Fruchtbarkeit hat der Baum den Namen; σῦκον stammt (wie σῦς and sus) von su: zeugen, gebären; und ficus ganz analog von fi-eri = φύ-ειν ». — « Senaculum, spiega VARRONE (*D. l. l.*, V, 156) vocatum ubi senatus aut ubi seniores consisterent; dictum ut gerusia apud Graecos ». E che un *Senaculum* ci fosse innanzi al tempio di Saturno lo sappiamo da MACROB., I, VIII: « nec me fugit Gellium scribere senatum decresse ut aedes Saturni fieret, eique rei L. Furium tr. mil. praefuisse: habet aram et ante Senaculum ».

coniugale e questa mala compagnia del vecchio nume e la potestà che egli esercitava in comune con essa dànno indizio della natura antitetica di lui e della doppia influenza sua sulla produzione agraria e sulla popolazione, benefica con Opi, dea dell'abbondanza, malefica con Lua (1).

Questo dio rurale si mutò via via, sotto l'influsso della coltura greca, nel Saturno della mitologia classica, divoratore dei figli, sbalzato giù dal trono da Giove, profugo per la terra, esule nel Lazio, amico di Giano, benefattore di popoli e insieme simbolo del tempo che si satolla di anni (2), sicchè potè dirsi che gli adoratori di Saturno adorassero, senza saperlo, il tempo (3). Ciò era effetto della sua consustanziazione col Cronos ellenico e intorno a cotesto amalgama l'evemerismo ebbe ottimo giuoco (4). Insieme all'elemento greco appaiono mescolati nel mito saturniano elementi etruschi e fenicii. E come scrittori greci parlano di tempi di Cronos in Africa, in Spagna e in Italia (5), così Macrobio menziona le offerte che i Cirenesi facevano a Saturno (6) e Cicerone afferma essere il culto di Saturno diffuso per tutto l'occidente (7).

Donde penetrò nel Panteon romano il dio? e quale era la sua forma naturale nella prisca religione de' popoli viventi nel Lazio e nelle finitime regioni, anzi presso quale di quei popoli ebbe fattezze originali e pure di qualsiasi estranea ingerenza? Si connette forse a ricordi dello stato sociale di una particolare popolazione la leggenda del felice regno di Saturno?

Tocchiamo ora alla parte più ardua delle nostre indagini, imperocchè si tratta di far convergere le illustrazioni parziali precedenti

(1) Per Opi ved. PRELL., p. 409 e 417 sgg. Per Lua, ivi, p. 418. Cfr. i brani di Varrone, Festo, Paolo Diacono e Gellio ivi cit., per entrambe le dee.

(2) CIC., *De nat. deor.*, II, 25: Saturnus autem est appellatus quod saturaretur annis.

(3) AUGUSTIN., *De civ. D.*, IV, x: Tempus igitur colunt qui Saturnum colunt. Cfr. ARNOB., III, p. 131.

(4) Vedi i frammenti dell'*Evemerus* di Ennio nell'ediz. cit. e PAULY, voc. *Saturnus*.

(5) STRAB., *Geogr.*, III, v; POLIB., *Hist.*, X, x; DIOD., *Bibl.*, XX, xiv; DIONYS., I, xxxiv.

(6) MACROB., *Sat.*, I, vii: « Cyrenenses etiam, cum rem divinam ei faciunt, ficis recentibus coronantur, placentasque mutuo mistitant, mellis et fructuum repertorem Saturnum aestimante ».

(7) CIC., *De Nat. D.*, III, xviii: « Saturno... quem vulgo maxime ad Occidentem colunt ». Qui evidentemente trattasi di Cronos.

tutte ad un punto e proiettarne i raggi sulla vetusta finzione mitologica personificata in Saturno, per avviarci a sciogliere il problema del regime sociale vigente nel Lazio nell'epoca antichissima in cui quella personificazione complessa e misteriosa, che adombra le supreme energie della natura, creatrici e distruggitrici a vicenda nelle loro ammirabili manifestazioni, fu venerata sopra ogni altro dio alle falde del sasso capitolino.

CAPITOLO II.

Saturno e Savitar.

1. Etimologie varie proposte per spiegare il nome di *Saturnus*. — 2. Esame della etimologia varroniana. — 3. Etimologie di Cicerone, Creuzer e Schweigler. — 4. Ravvicinamento del Saturno italico al Savitar vedico proposto da Schweizer, adottato da Meyer, Schmidt, Nissen e Schreiber e contraddetto da Corssen. Critica della critica di Corssen. — 5. Savitar.

1. Fermiamoci un po' a considerare il nome stesso del nume. Se ne hanno tre trascrizioni: *Saturnus*, *Sateurnus*, *Saiturnus* (1); ma

(1) La seconda è in *Paul. Diac. Excerpt.*, ved. *FEST.*, p. 323 « Sateurnus Saturnus », la terza fu letta su una coppa arcaica: SAIITVRNI POCOLOM = tazza di Saturno, *Corp. I. L.*, I, p. 24, n. 48. A questo documento si dovrebbe aggiungere l'iscrizione detta del Vaso Dressel (*Ann. dell'Ist. di Corr. Arch.*, 1880, p. 158 sgg.), se le prime due parole si leggano IOVE SÆT come propone l'Osthoff, non IOVE SAT come vogliono il Dressel, il Buecheler e il Ring, o IOVEI SAT come propone l'Jordan. V. COMPARETTI, *L'iscrizione del vaso Dressel nel Museo Italiano di antichità class.*, Vol. I, p. 175 sgg. L'HAVET (*Mémoires de la Société de linguistique de Paris*, T. IV, p. 112-13) sta per la forma *Sateurnus* e crede che il *Saeturni* della coppa suddetta possa essere un errore dell'artigiano, come lo è certamente il nome *Prbous* per *Probus* su certe monete dell'imp. Probo. Aggiunge inoltre che l'etimologia festiana a *sationibus* appoggia la forma *Sateurnus*. Contro l'ipotesi d' un' antica pronunzia *Saet-* anteriore a *Sat-*, sta, secondo lui, il fatto che non si troverebbe in latino un secondo esempio di *ae* divenuto *ā*, mentre la forma *Sateurnus* non dà luogo a qualsiasi difficoltà di tal genere. Se essa, dice, ha esistito, ha potuto anzi ha dovuto diventare *Satiurnus*; cfr. *Juppiter* = Ζεῦ πάτερ, *iūgera* = ζεύγεα, *dūco* formato come φεύγω, *Lucius* per *Leucios* (Λεύκιος), *Pollūc-is* tratto da Πολουδέυκης. L'A. conclude però rigettando le etimologie proposte (dal part. *sātus* e dal nome *Savitar*) si limita a constatare che nel *Saturnus* classico il primo *u* è lungo e conclude: « Puisque *Apollo* vient bien de Grèce, *Sātūrnus* et d'autres peuvent venir d'Étrurie ou d'ailleurs ». Ora in primo luogo l'ipotesi d'un errore del figulino è molto arrischiata, trattandosi non d'un solo segno (come nell'*o* di *Probus*) ma di due lineeette perpendicolari ossia dell'*i* geminato. È più probabile l'ipotesi d'una fallace inversione di lettere nella trascrizione *Sateurnus* data da' Mss. degli *Excerpta* di Paolo Diacono. Infatti il Ritschl, in un opuscolo che si cita più innanzi, nella forma *Saeturnus* vedeva la sincera restituzione della grafia del Carme Saliare. Tanto più che il codice Farnesiano di Festo è monco per l'appunto nel testo ove forse leggevasi la prima volta questa citazione del Carme Saliare; non c'è altro che « *ri carmine ap.....* » (Festo, op. cit., p. 290) e nel testo ove è ripetuta, che nel frammento è in-

il Pauli opina che la più antica forma italica del vocabolo è *Saveturnos* (1).

Secondo l'etimologia varroniana, *Saturnus* verrebbe da *satus* = la semina (vedi nota 2 a pag. 55), e questa derivazione mantenutasi fino all'ultimo nella latinità (2), è accolta da Vico, Mommsen, Corssen, Vanček, Bréal, Preller, Marquardt ecc. (3). Cicerone invece aveva accennato, come dianzi s'è detto, ad una derivazione dal verbo *saturare* = satollare e s'accordano con lui Creuzer e Schwegler i quali traggono quel nome da *satur* = satollo (4). Macrobio men-

tegro, si legge a proposito del giorno sacro a Saturno, « *qui deus in Saliaribus Saturnus nominatur* » ecc. Il Müller emenda « *Sateurnus?* » in forma, come si vede, dubitativa. E chi può assicurare che un copista del sec. XI (il più antico Codice degli *Excerpta*) non abbia creduto di correggere un errore sostituendo a *Saeturnus* il *Sateurnus* trascrizione che più s'avvicina al voc. *sationibus* donde Festo traeva l'etimologia del nome? In secondo luogo va notata la presenza dell'i geminato in SAIITVRNI, un segno essenzialmente latino (MOMMSEN, *Die Unterit. Dial.*, p. 29) e il cui uso coesisteva con quello dell'E e dell'AI, come appare da altre iscrizioni poculari (*C. I. Lat.*, I, p. 23; e per l'AI non genitivo, *Aisclapi pocolom* in CORSSSEN, *Ausspr. Vok. und Bet.*, I, 682). Ora a questo doppio i che trovasi adoperato anche dopo la fricativa *v* nella iscriz. LAVIIRNAI POCOLOM (*C. I. Lat.*, T. e p. cit.) si dà ordinariamente il suono del dittongo *ae*; tuttavia convien dire che un qualche divario fonetico ci dovesse pur essere tra esso e i suoni AI ed E e a questa ipotesi ci conduce la contemporaneità de' tre segni nelle antichissime iscrizioni italiche e specialmente latine, volsche e falische. Nuova ragione dunque per dubitare dell'opinione dell'Havet. In terzo luogo, ammessa la restituzione del vocabolo come è proposta dal Pauli, *Saveturnos* (e noi propenderemmo, per ciò che or ora s'è detto sul gemino *i*, a premettere a questa una forma *Saviturnos*), è naturale il passaggio, per la scomparsa della fricativa *v*, alla forma *Saeturnos*, e, per la soppressione dell'iato, alla forma definitiva *Saturnos* indebolita poi in *Saturnus*. Il caso è analogo a quello del voc. *deus, dea* proveniente per legge fonetica da *dei-vos*; per la trasformazione del tema *Savi* in *Sae* abbiamo l'esempio di *tavida* trasformato in *taeda*. Ved. STOLZ, *Lateinische Gramm. in Hand. d. kl. Atl.* di I. MÜLLER, p. 148; e CORSSSEN, *Auss.*, etc., I, p. 372. Lo Schweizer nell'articolo che citiamo più giù aveva già avvertito che *Saiturnus* sembra = non a *Saeturnus*, ma a *Saëtturnus*.

(1) PAULI, *Altitalische Studien*, Erst. H. Hannov., 1883, p. 10. Cfr. PAULY, *Etrusk. Stud.*, V, 21. Ved. nel *Gloss. ital.* del FABRETTI le forme *Sauturinal*, *Sauturine* etc. in nomi proprii e gentilizi.

(2) AUGUSTIN., *De civ. D.*, VII, 13: Saturnus unus de principibus deus penes quem sationum omnium dominatus est.

(3) VICO, *Sc. N.*, p. 303; MOMMSEN, *R. G.*, I, p. 164; CORSSSEN, *Ueber Ausspr. Vokal. und Bet. d. lat. Spr.* Leipzig, 1868-70, I, p. 417; il med. *Beiträge zur ital. Sprachk.* Leip., 1876; VANČEK, *Gr. lat. etym. W.*, p. 977; BRÉAL, *Dict. cit.*, p. 324; PRELLER, p. 409; MARQUARDT, *R. St.*, p. 11, in n.

(4) CREUZER-GUIGNIAUT, op. cit., T. II, pr. part., p. 499: « C'est le dieu qui se suffit

ziona una etimologia παρὰ τὴν σάθην, *quae membrum virile declarat* (1), e soggiunge che da cotesto tema traevasi anche il nome de' Satiri, *Saturos, quod sint in libidinem proni*. Se non che il Mommsen vede ne' Satiri una testimonianza della primitiva arte mimica grecoitalica, e ne connette il nome al latino *satura*, la mascherata della gente sazia che, rivestita di pelli di becco e di montone, poneva termine alle feste con burle giocose (2). E il Petermann concilia l'etimologia varroniana con la ciceroniana, additando il tema ellenico σάω (eol. per ἄω = io sazio) e la radice *sa* donde si sarebbero sviluppati così i vocaboli greci σάτυρος e σάθη come i latini: *sat, satis, satum, satur, satura* e *Saturnus* (3). D'altra parte Schweizer (4) accennò a un rapporto tra il Saturno italico e Savitar nume vedico, e Fick, pur accostando il nome del dio italico al greco Σωτήρ = salvatore, traendoli entrambi da un grecoitalico *savéter*, dubita e chiede se non s'abbia a identificare Saeturnus con Savitar (5).

Avremmo dunque tre spiegazioni: la varroniana, la ciceroniana e quest'ultima.

2. In quanto alla etimologia supposta da Varrone, notisi che *satus*, nome, è tanto l'atto del seminare quanto la semente (6) e vale anche « generazione » e « sperma » (7). L'aggettivo *satus, a, um* significa « seminato », e si usava congiunto al nome e anche isolato con forza di sostantivo (8); ma vale eziandio « generato, nato » (9). È evidente la derivazione di *satus*, nome e aggettivo, dal verbo

à lui-même, le dieu rassasié » etc.; SCHWEGLER, op. cit., I, p. 224: « Es wurde in ihm die männliche zeugende; wie in der Ops die weiblich empfangende Kraft der Erde angeschaut. Die Wurzel des Namens scheint hiernach nicht *sator* oder ein mit *sero* zusammenhängender Etymon, sondern *satur* zu seyn; Saturn ist der Satte, mit Lebenskräften Gesättigte, wie seine Gattin Ops die Volle oder Reiche ».

(1) MACROB., I, 8.

(2) MOMMSEN, *R. G.*, I, p. 220 seg.

(3) PETERMANN, *Ueb. den Urspr. und das Wes. d. r. Satire*, Glogau, 1856, p. 15 sgg.; Cfr. METTE, *De satira romana et satirica graec. poësi*. Bril. 1868, p. 5.

(4) SCHWEIZER, *Die neuesten akadem. abhand. etc. in Zeit. f. vergl. Sprachfor.*, T. IV, p. 68.

(5) FICK, *Vergleich. Wörterbuch der Indogerm. Spr.* Göttingen, 1876, T. II, p. 255.

(6) CIC., *De div.* II, 32; *Senect.*, 15; ATTIIUS ap. NON., II, 806.

(7) ATT., *ivi*; CIC., *Off.*, I, 32; *Div.*, I, 42; *Fin.*, V, 23.

(8) VERG., *Ecl.*, VIII, 28: *satas alio vidi traducere messes*; *Geo.*, I, 325: *sata laeta boumque labores*. Cfr. *ivi* 106.

(9) OVID., *Fast.*, III, 799: *Matre satus terra, monstrum mirabile, taurus*.

sero al quale si connette anche il sostantivo *Sator* che Servio dà come nome proprio di un dio invocato negli *Indigitamenta* (1) ed ha i significati di « seminatore, piantatore, coltivatore, genitore, autore » (2). E alla sua volta il verbo *sero* significa non solo « io semino », ma del pari « io pianto, io genero » (3). De' derivati suoi alcuni hanno la prima vocale breve, a somiglianza del tema, come *sātus*, *sātio* ecc., altri l'hanno lunga, come *sēmen* e in uno al posto di quella vocale c'è un dittongo: *saeculum* che vale « stirpe o razza, età, secolo » (4). Accanto all'ultimo di questi derivati bisognerebbe mettere *Saeturnus*, che il Corssen dice formato dal nome *sator* con l'aggiunta del suffisso *no* (*nu*). La radice indoeuropea *sa* col significato di « spargere, seminare, vagliare », sarebbe quella donde sbocciarono il verbo *sero*, tutti i suoi derivati e parecchi vocaboli di lingue ariache, compresi i termini greci *σάω* e *σάθη* (5).

Laonde, come egregiamente avvertì il Ritschl, l'etimologia varroniana non si riferisce soltanto alla semina, ma più largamente alla forza seminatrice e generativa operante dal cielo (6).

Ma contro questa etimologia abbiamo due obiezioni. In primo luogo notiamo che il dio patrono della semina i Latini lo chiama

(1) SERV., *ad Geo.*, I, 21.

(2) SERV., loc. cit.; CIC., *Nat. D.*, II, 34; VERG., *Aen.*, XI, 725; LIV., XXI, 6.

(3) CAES., *Bell. gall.*, V, 14: Plerique frumenta non serunt; HORAT., *Od.*, I, XVIII: Nullam, Vare, sacra vite prius severis arborem; CIC. *De leg.* I, 8: Exstitisse quandam maturitatem serendi generis humani.

(4) Pel signif. di stirpe ved. LUCRET., *Der. nat.*, I, 20; III, 751; V, 339 e 863; per età VERG., *Aen.*, VIII, 503. Per secolo VERG., *Aen.*, VI, 793. Cfr. BRÉAL, *Dict.*, p. 317.

(5) Op. cit., ivi; ma per *saeculum* il Corssen designa una rad. *si* = *legare*. Cfr. il med. *Beiträge zur italische Sprachkunde*. Leipz., 1876, p. 314.

(6) RITSCHL, *De fictilibus litteratis latinorum antiquissimis*, Berolini, 1853. L'A. distingue in due classi i seguaci della derivazione del nome *da satu*; pone nella prima quelli che intendono la semina nel senso largo di energia seminatrice divina (Varrone, Agostino, Isidoro, Tertulliano e Macrobio) e nella seconda quelli che la intendono in senso esclusivamente agrario (Arnobio, Festo, Verrio Flacco). Il testo integrale di Varrone dice così: Poetae de caelo quod semen igneum cecidisse dicunt in mare ac natam e spumis Venerem, coniunctio ignis et humoris quam habet vim, significant esse Veneris. A qua *vi* natis dicta *vita* et illud a Lucilio. « Vis est vita, vides, vis nos facere omnia cogit ». Quare quod caelum principium, ab satu est dictus Saturnus et quod ignis, Saturnalibus cerei superioribus mittuntur. *L. Lat.*, V, 63 sgg. Ritschl riferisce e illustra tutti i testi degli autori delle due categorie e conclude: « Saturnus a *satu* ut *nocturnus* a *nocte*: quanquam illud minime impedis quominus non segetum tantum sator ille, sed tamquam vitae terrestri universae generatos habentur ».

vano *Sator* e trovasi nel catalogo serviano testè menzionato insieme a tutti gli altri iddii che avevano in tutela le singole operazioni campestri, nè tra costoro figura Saturno (1). In secondo luogo la formazione corsseniana darebbe come tipo originario *Saetor-no-s*; ma noi abbiamo antichissimi nomi latini in *ur*, come *satur*, *Tibur*, *fur*, *Anxur*, ecc., e sebbene la desinenza in *ur* si possa talvolta considerare come indebolimento dell'altra in *or* e spesso foneticamente le due desinenze si identificano (2), pure entrambe occorrono ne' prischi documenti della latinità (3). Nella trascrizione più antica del nome di Saturno, ove accanto a questo c'è la denominazione dell'oggetto sul quale è impresso, mentre leggesi *POCOLOM* per *poculum*, non c'è *Saiitorni*, ma *Saiiturni* e ciò sembra escludere la forma primordiale indicata dal Corssen. Ed è anche, crediamo, un indizio tanto della presenza originaria dell'*u* lungo nel nome, quanto della naturale appartenenza di questo a quelle lingue italiche delle quali sappiamo che non possedevano la lettera O ma soltanto la V. L'umbra, l'osco-sabellica e l'etrusca erano del numero (4).

3. Veniamo alla derivazione da *Satur*. Emerge in essa il concetto di « pienezza, saturazione ». Ma mentre Cicerone, come s'è visto, dà al medesimo una determinazione cronologica, il Creuzer e lo Schwegler lo intendono nel senso fisico. Certo la spiegazione tulliana persuade poco, dacchè il tempo divora gli anni senza mai saziarsene; tuttavia anche quella degli altri due non è molto soddisfacente. Questa personificazione divina del bastare a se stesso, questa apoteosi della sazietà è alquanto satura di simbolismo metafisico. Bisognerebbe per renderla plastica dare una forma più ma-

(1) SERV., l. cit. e con *Sator* sono ricordati *Occator*, *Sarritor*, *Sterculinius* ed altri, secondo un elenco riferito da Fabio Pittore. Servio ripete, illustrando questi nomi, il canone: « nomina numinibus ex officiis constat imposita ». Ma non è più probabile che trattisi di sostantivazione d'appellativi?

(2) DIONYS., I, 20, trascrivendo in greco il nome della città (egli la dice originariamente pelasga) *Saturnia* pone Σατορπία. Cfr. i vocaboli *fulgor* e *fulgur*, *frigus* e *frigor*, *lepus* e *lepor*, *decus* e *decor*.

(3) *Sator* negli Indigitamenta; *Satur* nel Carme Arvale letto come fa il Mommsen.

(4) CORSSSEN, *Ausspr.*, II, p. 125 sg. e i testi di Prisciano (I, 34-5) riferiti e commentati nella nota, il primo de' quali dice: « O aliquot Italiae civitates, teste Plinio, non habebant, sed loco eius ponebant V et maxime Umbri et Tusci ». Sono notevoli le considerazioni del Corssen sui suoni *ǔ*, *ō* e *ǔ*, *ū* ne' dialetti italici. Cfr. BRÉAL, *Les Tables Eugubines*, Paris, 1875, p. 4.

teriale, per dir così, all'idea di satollamento, riferendola alla fertilità del suolo (cfr. il biblico *de pinguedine terrae*), nel qual caso Saturno raffigurerebbe l'umidità come principio produttore, il che s'accorda con la sua qualità di dio delle piogge, anzi, come attesta Servio, *humoris totius et frigoris* (1). Il tema sarebbe *satis*, parola che, a detta del Bréal, presenta gravi difficoltà così riguardo alla forma come riguardo al senso, il cui significato primitivo non è stato chiaramente stabilito (2). Il Vanček lo trae dalla radice indoeuropea *sa* = satollare, come il greco ἄστυν = a sazietà, e simili voci d'altre lingue affini (3). Se non che qui, a tacer d'altro, l'ostacolo viene dalle forme *Saeturnus*, *Saveturnus*, *Saviturnus* che mal si prestano alla identificazione con *satur*.

Ora prendiamo questa italica forma primitiva del nome *Save-urnos* o meglio *Saviturnos* (4), scomponiamola nel tema e nel suffisso. Avremo *Savitur-no-s*. I riscontri di altri nomi della mitologia e geografia italica: *Vultur-nus*, secondo Livio, nome originario di Capua (5), rimasto ora al fiume che ne bagna il territorio; *Taburnus* e *Alburnus*, due monti, il primo sulla frontiera campana verso il Sannio, l'altro presso il Sele in Lucania. Voltur-nus e Alburno erano anche nomi d'iddii, come Tiburno fondatore e protettore di Tivoli. Al femminile poi abbiamo *Minturnae*, terra all'imboccatura del Liri, *Manturna* dea de' connubii e *Iuturna* dea delle fonti (6). Senza il suffisso c'è le denominazioni locali: *Tibur*,

(1) SERV., *ad Geo.*, v. 12: « quod Saturnus humoris totius et frigoris deus sit ». Il RITSCHL, *Diss. cit.*, è d'avviso che l'etimologia ciceroniana è fondata sulla identificazione di Saturno con Cronos: « Eius autem veriloquii apparet M. Tullium caussam non aliunde nisi a tralaticia apud populares Saturni cum Κρόνου apud graecos autem Κρόνου cum χρόνω comparatione petiisse. Nec defuere qui eadem saturitate annorum ad ipsum adeo graecum nomen translata Κρόνον a κόρω ducerent ut Lydus *de mens.* II, 11 ». Anche DIONYS., I, 38 riferisce tanto al nome greco che al latino il concetto della saturazione, ma sceverandolo da quella che il Ritschl chiama *inepta annorum cogitatione*.

(2) BRÉAL, *Dict. cit.*, p. 323.

(3) VANČEK, *Griech. lat. Etym. W.*, II, p. 979. Cfr. KLUGE, *Etym. W. d. deut. Spr.*, p. 282 voc. *satt*.

(4) V. la nota 1 a pag. 58.

(5) LIV., IV, 37: Vulturum... quae nunc Capua est.

(6) Vultur-nus era festeggiato a Roma il 27 agosto e aveva un Flamine proprio; Alburno non fu voluto ammettere dal Senato nel culto romano. Iuturna aveva tempio in Campomarzio e festa agli 11; dalla fonte che portava il suo nome s'attingeva l'acqua pe' sacrifici. Virgilio (*Aen.*, XII) ne fa una ninfa del rio di Nemi e sorella

Anæur, *Vultur* (il monte), *Saturae palus* e forse *Satricum* (1).

4. Primo ad avvicinare il nome *Saitturnus* al *Savitur*, ario, fu, come s'è detto, il prof. Schweizer in una recensione critica di talune dissertazioni del Ritschl, tra le quali quella che abbiamo citata più innanzi, e il ravvicinamento fu poi sostenuto anche da O. Meyer, J. Schmidt, Nissen e Schreiber (2).

Linguisticamente niuno v'ha trovato a ridire. Il tema *Savitur* (gen. *Savitur*) naturalmente divenne nell'umbro e nell'osco *Savitur* (3). La caduta della *v* tra due vocali ha riscontro in *deus* da *deivus* (v. la nota I p. 58 sg.), la contrazione di *Savi* in *Saii* e *Sā* può essere illustrata con la contrazione di *Mavorti* in *Mavrte* (C. I. L., I, 63) e di *Mavors* in *Mars*. Il suffisso *nu* (*no*) sviluppò nella forma aggettivale il tema.

Ma contro l'identificazione del nume italico coll'ario il Corssen obietta la tradizione mitologica espressa ne' testi di Varrone e di Festo e mantiene che Saturno è il dio italico delle sementi e dell'agricoltura (4). Ora ciò non è vero. Il nume aveva nella mitologia preromana proporzioni assai maggiori di quelle alle quali si ridusse via via, specializzandosi per così dire e perdendo d'importanza parallelamente al crescere progressivo della fortuna di Roma. Nella religione laziale egli era non uno degli iddii dell'agricoltura, ma il dio massimo di un popolo di agricoltori (5), l'arbitro della fecondità in una terra meravigliosamente feconda (6). Lo si festeg-

di Turno. Ved. per queste divinità PRELLER, *R. M.*, 138, 508, 521 e per Manturna AUG., *De civ. D.*, VI, 9.

(1) VERG., *Aen.*, VII, 801: « quae Saturae iacet atra palus ». Per *Satricum* città presso le paludi pontine ved. LIV., IX, 12; XVIII, 11. Probabilmente entrano nel novero anche i *Saticuli* (*Saturicoli*?) della Campania. VERG., *Aen.*, VII, 729: « Saticulus asper »; ove SERV. annota: « populus Campaniae asper moribus ».

(2) SCHWEIZER, I. cit.; O. MEYER, *Quaest. Homer.*, p. 8 sgg.; J. SCHMIDT, *Verwandtsch. d. Indog. Spr.*, p. 66 sgg.; i due ultimi in CORSSSEN, *Beiträge* cit., p. 313.

(3) CORSSSEN, *Ausspr.*, I, p. 567 sgg.; su' suffissi *tar* skr., τῶρ e τῆρ gr. e *tur*, *tor* ital. Cfr. PEZZI, *Gramm. della lin. lat.*, 1872, p. 353. La rad. indo-eur. *tar* ha il significato di « compiere » ed entra come elemento formatore in moltissimi temi di nomi d'agenti.

(4) CORSSSEN, *Beiträge* cit., p. 313. « Also die beiden gelehrtesten Römischen Alterthumsforscher und Mythologen des klassischen Zeitalters kennen den Saturnus nur als der Gott Saaten und des Ackerbaus ».

(5) VARR., *De lin. lat.*, V, 57: « Principes dei Caelum et Terra... Idem principes in Latio Saturnus et Ops ».

(6) Ved. l'enfatica descrizione che fa Dionisio (I, 36-38) della fertilità dell'Italia

giava con tripudii e banchetti e rozzi cantici e danze al cominciare del geniale inverno, compiuta la semina, quando la terra pregna di sementi riceveva le piogge brumali e iniziava la sua misteriosa funzione materna. Lo si placava con offerte opime al venir della primavera. A lui era sacro il fico, simbolo vegetale della fecondità, e l'albero sacro adombrava, come s'è visto, il santuario capitolino, e forse in onor suo si scannava, prima della mietitura, la porca *praecidaneae*, simbolo animale della fecondità (1).

Faremo or ora il parallelo tra il dio italico e l'ario; notiamo intanto che la loro identificazione ne riconduce i nomi alla radice *su*, la quale ha nel linguaggio vedico tre principali significati: procreare, spremere i succhi e vivificare o eccitare — concetti che combinano con le conclusioni cui riescono i mitografi e i filologi precedentemente menzionati, pur derivando da diverse fonti il nome di Saturno. Stando a questa radice infatti, i coefficienti ideologici essenziali della vecchia divinità italica sarebbero tre: la semina, la copula e la pioggia, ossia la zolla fecondata dall'agricoltore, la femmina fecondata dal maschio, la terra fecondata dal cielo piovosso (2).

e le parole con le quali conclude sulla speciale protezione di Saturno per cotesta regione; un testo importante sul quale torneremo. Cfr. quel che della Campania scrive STRABONE, *Geo.*, V, 3.

(1) Sul simbolismo del fico oltre SCHWEGLER, nel l. cit., in nota 6, p. 55, v. DE-GUBERNATIS, *Mythol. des plantes*, II, p. 137 sgg. che lo dice venerato dall'antichità come albero antropogonico e nutritivo per eccellenza. Non ci sembra però che solo per la gran copia di frutti che produce ripetutamente in primavera, in autunno e in inverno, dov'ha più favorevole il clima, abbia il fico acquistato questo carattere simbolico; deve avervi cooperato anche l'umore latteo che geme dal suo frutto, come da una mammella, quando lo si stacca non ben maturo dal picciuolo. Si pensi al *figus ruminalis*, da *ruma* = mammella. Il fico era anche albero fallico e col suo legno si facevano le immagini di Priapo che si mettevano in campagna come spauracchio e fascino. HORAT., *Sat.*, I, VIII, 1. Per la troia v. PRELLER, *R. M.*, p. 406 e DE-GUBERNATIS, op. e l. cit.

(2) Secondo AUFRECHT e KIRCHHOFF, *Die umbrischen Sprach-denkmäler*, Berl., 1849, p. 268 alla rad. ar. *su* sarebbe identica la rad. umbrica *sav* e l'originario significato di entrambe sarebbe stato quello di « fluire, umettare ». Il gr. *ῥετός* = pioggia avrebbe per correlativo l'umb. *savitu* che ricorre due volte nelle Tavole Eugubine ed essi traducono « nembo, acquazzone ». Ma il BRÉAL, *Tabl. Eugub.* cit., p. 189, si astiene dal tradurre questo vocabolo del quale e di altri che lo seguono e precedono dice esser difficile di determinare il valore. BÜCHELER, *Umbrica*; Bonn, 1833, p. 101, avvicina questo *savitu* al gr. *σεύω* = mettere in movimento rapido e traduce « furore ». MONIER WILL., *Dict.*, pag. 117, sta con l'Aufrecht.

5. Savitar, generatore e nutritore (1), figura nel panteon vedico tra gli dei rivestiti della sovranità universale e della potestà paterna, come nel panteon italico Saturno padre e re (2); è tra gli dei principi. Savitar è la divinità aurea per eccellenza: ha d'oro gli occhi, la lingua, il capo, le braccia, il nimbo, il manto; così Saturno ha da Virgilio l'appellativo di aureo, ed aurea fu l'età in cui visse e regnò. Come Saturno la pioggia, l'umidità, il freddo, del pari Savitar largisce abbondanza d'acqua, infonde energia in tutti gli esseri, comanda alle acque e ai venti (3). L'unione di Saturno con Ops rispecchia forse l'intima unione di Savitar con le acque (*apas*) fecondatrici (4), e la triste figura di Lua può ricevere schiarimento dalle invocazioni vediche: Savitar, tieni lontana la malattia; Savitar, manda via tutte le calamità — ed altre analoghe (5). Saturno reggeva in placida pace il popolo laziale e Savitar è dio essenzialmente pacifico e contrapposto ad Indra, il dio guerriero (6). Nel regno di Saturno impera la legge di natura, e Savitar ha negli inni vedici gli appellativi di *dhritavrata* = mantentore della legge e *satyadharman* = quegli la cui legge s'adempie, laonde il nume personifica quasi l'ordine naturale, ossia il *rita*, dacchè Savitar manifesta il proprio zelo secondo il *rita* e pratica il *rita* (7). I prodotti

(1) Per questi particolari su Savitar mi valgo soprattutto di BERGAIGNE, *La religion védique*, Paris, 1878-83, T. III, p. 38 sgg.; DOWSON, *A classical Dictionary of hindu mythology*, London 1879; LUDWIG, *Der Rigveda*, Prag-Leipz., 1876-1883; MAX MÜLLER, *Origine et développement de la religion* (trad. Darmester), Paris, 1879; MUIR, *Sanscrit Texts*, London, 1858-1870, vol. V, p. 162 sgg.

(2) *Saturnuspater*. Ved. CORRSSEN, *Ausspr.*, II, 398, 415, 858.

(3) MUIR, l. cit., p. 163: *Rig. V.*, II, 38, 2.

(4) « Savitar, dicono le acque nel *R. V.* (X, 33, 6), il dio dalle belle mani ci ha messe qui; spinte da lui noi scorriamo in gran copia. Cfr. *R. V.*, II, 38, 2. Savitar è detto anche *apam napat* cioè « figlio delle acque » in *R. V.*, X, 149, 2.

(5) *R. V.*, X, 100, 8; V, 82, 5. È notevole l'attinenza linguistica tra *Lua* e *lavo*. Ved. BRÉAL, *Dict. cit.*, p. 173.

(6) BERGAIGNE, op. cit., T. III, p. 253.

(7) Sul significato de' vocaboli *rita*, *dharman*, *dhaman* e *vrata* così conchiude il BERGAIGNE un lungo studio speciale (Op. cit., T. III, p. 210-270): « La régularité des phénomènes célestes, celle du sacrifice assimilé à ces phénomènes considérée comme exerçant une action sur eux et transporté enfin dans le ciel où ils lui sont tour à tour assimilés, enfin l'observation par l'homme des devoirs qu'il a à remplir, non seulement envers les dieux, mais envers ses semblables, ces trois ordres de faits où l'idée de loi se montre sous trois aspects différents, nous apparaissent cependant rapprochés et jusqu'à un certain point confondus aux yeux des Aryas védiques, dans l'usage qu'ils font des mots *dhâman*, *dharman*, *vrata* et *rita*, désignant tour

della terra erano per gli italici dono di Saturno, e gli etrii nel Saptosindhā si ripromettevano da Savitar ogni ricchezza desiderabile, pregando a lui: — mandaci oggi, o Savitar, ciò a cui intende il desiderio; mandacelo domani e ogni giorno — (1). Nè soltanto la ricchezza s'impetrava dall'opulento dio, ma la prole altresì: — mandaci oggi, o divino Savitar, prosperità e progenie — (2); ora s'è visto come nella mitologia latina Saturno avesse potestà sulla prole. Saturno ebbe compagna la Vergine, come Savitar « move sulle tracce » della vergine Ushas (l'Aurora), la quale anch'essa suscita l'energia degli esseri viventi (3). Con riti di espiazione gl'italici della valle tiberina si propiziavano Saturno, e preci espiatorie sono queste che sulle rive dell'Indo s'innalzavano a Savitar: — Da qualunque colpa commessa per sbadataggine o per debolezza d'intendimento, o per violenza, secondo l'umano costume, contro la stirpe divina, contro gli dei o gli uomini, purgaci tu, o Savitar! Sia dato a noi liberarci dalle colpe mercè Aditi, e per l'influenza del divino Savitar possedere tutte le cose desiderabili — (4). Inoltre Savitar è il purificatore celeste e de' sacrifici si compiace, anzi assiste alle libazioni che i devoti gli fanno tre volte al giorno (5). Nè sempre in onore del pacifico ed aureo dio si libò succo vegetale, o latte, o burro chiarificato. Vi fu un tempo in cui olocausti animali, primo e più nobile l'uomo, gli furono offerti (6). Alle vit-

à tour les lois de la nature, les lois du culte et les lois morales ». Cfr. specialmente per *rita* e *dharma* LEIST, op. cit., p. 187-285. Riguardo al *rita* il concetto dell'A. è riassunto nelle seguenti parole: « Unter das rita gehört Zweierlei: 1) Die Weltorganisation, Ordnung von Sonne und Mond, Tag und Nacht...; 2) Die irdische Naturorganisation ».

(1) *R. V.*, VI, 71, 1 sgg. e in genere gli inni a Savitar.

(2) *R. V.*, V, 82, 4, ove il Ludwig traduce: « heute, o gott Savitar, bring uns glück mit nach kommenschaft hervor ».

(3) *R. V.*, V, 81, 2: Ushas (Ἥως, Ausosa, Aurora) è ne' canti Vedici la vergine per eccellenza. Cfr. il celebre inno *R. V.*, I, 123, ove al verso 3° è menzionato Savitar.

(4) *R. V.*, IV, 54, 3; V, 82, 6.

(5) *R. V.*, VI, 71, 1: « L'animoso dio Savitar ha sollevato le sue braccia d'oro per il *savana* (la pigiatura del sacro Soma); ha entrambe le mani umide di *ghrita* (burro chiarificato) il giulivo, il giovane, l'accorto, mentre con l'una e con l'altra occupa lo spazio ». E BERGAIGNE, T. III, p. 45: « Savitar est en effet tantôt le père (enfantant sans le concours d'une femelle), tantôt le sacrificateur céleste ».

(6) In un testo del *Çatapatha Brâmahna* leggesi: « Gli Dei presero come vittima da principio l'uomo. Poi il sacrificio (*medha*) si ritirò da questo e passò al cavallo. Essi presero il cavallo. Indi il sacrificio abbandonò anche questo e passò

time mozzavasi il capo e si precipitavano i tronchi nell'acqua, le teste scuoiate, spolpate ed unte di burro liquefatto si ponevano in serbo per servirsene a consacrare le fondamenta di una qualche nuova costruzione (1). Non è evidente il riscontro con l'offerta delle « teste » ricordata nelle leggende della venuta de' Pelasgi nel Lazio e in quella del colloquio di Numa con Giove? E non corre il pensiero al teschio umano menzionato da Varrone? (2). E qui cade in acconcio ricordare il sacrificio che in onor di Saturno, come narra Servio, celebravano ogni anno le popolazioni illiriche, immergendo nelle acque un cavallo, indizio della persistenza dell'antichissimo rito dell'*asvamedha* presso quelle genti di stirpe ariaca (3). Ora nei testi dai quali si raccolgono le testimonianze del culto degli Arii, la divinità il cui nome è più sovente associato agli olocausti d'uomini e d'animali è Pragiapati, il signore delle creature (4). Ma Pragiapati è lo stesso che Savitar e cotesto nome in qualche inno vedico, figura come un titolo mistico di Savitar. « Egli il savio, il sostegno dell'Universo, il Pragiapati del mondo, riveste la sua lucente armatura. Colui che diffonde la propria luce, che dilata e

alla vacca. E così poi dalla vacca alla pecora, dalla pecora alla capra, dalla capra alla terra. Perchè, rimuovendo e frugando quest'ultima, trovarono il sacrificio del riso e dell'orzo. Laonde quanta possanza c'era in tutti que' cinque animali, tanta ce n'è nell'attuale focaccia, specialmente quando è bianca. I grani mescolati raffigurano i peli, l'acqua la pelle, l'impasto la carne, la pasta indurita al fuoco le ossa, l'unzione col grasso sacro il midollo. In tal modo le cinque parti essenziali d'ogni animale si trovano nella sacra focaccia ». Il testo è in WEBER, *Ueber Menschenopfer bei den Indern der vedischen Zeit* nella *Zeitsch. d. deutsch-morg. Gesell.*, vol. XVIII, p. 262. Cfr. MAUG., *Aitareya Brahmanam*, T. II, p. 90 e WILSON, *Human sacrif. in the rel. of India* in *Jour. of Asiat. Soc.*, 1852, p. 96 sgg.

(1) WEBER, op. cit., p. 264.

(2) VARR., *De L. lat.*, V, 41: « Capitolium dictum quod hic quom fundamenta foderentur aedis Jovis, caput humanum dicitur inventum ». Cfr. LIV., I, 11, 55; SERV., *ad Aen.*, VIII, 345; ARNOB., VI. L'ORIOLI illustrando la leggenda come è riferita da Arnobio (vedi *Annali di Corr. Arch.*, 1832, p. 31 sgg.) fece curiose ma poco ammissibili congetture.

(3) SERV., *ad Geo.*, 12: « unde Illyricos quotannis ritu sacrorum equum solere aquis immergere; hoc autem ideo quod Saturnus humoris totius et frigoris deus sit ». Sull'*Asvamedha* ossia sacrificio del cavallo presso gli Arii ved. WEBER, op. cit., 263. Le attinenze tra Savitar e il cavallo risultano da testi vedici: *R. V.*, I, 35, 3. Cfr. ciò che scrive il BERGAIGNE (T. III, p. 39) sull'appellativo *Etaça* dato a Savitar nel *R. V.*, V, 81, 3. Nel Codice di Manu, XI, 38, è prescritta l'offerta d'un cavallo a Pragiapati, del quale v. qui appresso.

(4) WEBER, op. cit., p. 265.

riempie lo spazio, Savitar, crea la felicità suprema » (1). Quel dualismo poi che avvertimmo nella personalità di Saturno, nume celeste ad un tempo e etonio, compagno alla benefica Opi e alla malefica Lua, onorato con la letizia rumorosa de' Saturnali e con la mesta solennità degli argei, quel dualismo, diciamo, ritrovasi anche in Savitar. Il quale fa uscire e rientrare i bipedi e i quadrupedi, anzi tutti gli esseri, compresi gli dei, che per opera sua ricevono l'immortalità; egli è signore ad un tempo di tutto ciò che si muove e di tutto ciò che è stazionario. È rivestito de' raggi solari e a sera ferma i cavalli del sole; comparisce quando l'oscurità è rimossa e i raggi della luce si diffondono nell'aere ed è anche nume notturno e viaggia nottetempo nel firmamento; vivifica e mette in moto gli esseri, eppure la sua dimora è luogo di quiete e di riposo (2). Sicchè il Bergaigne molto bene osserva, che la personalità mitica di questo dio è dualistica ed esprime il concetto di padre o più genericamente ancora di « produttore », sdoppiato in Savitar e in Tvashtri, due figure che si completano reciprocamente, come è dimostrato sia dal carattere d'intrinseca trasmutabilità proprio ad entrambi, sia dall'unione ipostatica delle due persone in un solo « padre » (3). Solo che prevale in Savitar l'aspetto simpatico, mentre Tvashtri, il celeste artefice, senza essere addirittura malefico, ha tratti non sempre così benigni come quelli dell'altro. E questa dualità poi si rispecchia nelle funzioni tanto di Savitar, quanto di Tvashtri presi isolatamente, donde l'equivocità che s'è già notata nel primo e sussiste anche nel secondo (4). Finalmente l'attinenza di Saturno col culto

(1) *R. V.*, IV, 53, 2. Cfr. M. MÜLLER, *Origine* etc. cit., p. 266; LEIST, op. cit., p. 268.

(2) *R. V.*, VI, 71, 2: « tu (o Savitar) svegli e assopisci tutti gli esseri bipedi e quadrupedi ». Cfr. VII, 45, 1; IV, 53, 6; *R. V.*, X, 139, 1: (colui che guarda tutti gli esseri); II, 38, 3: (egli stacca i cavalli dal carro, impedisce a questo di correre, doma la guizzante fretta; la Notte segue i cavalli di Savitar*); I, 35, 9: (Savitar sovrano degli uomini va tra il cielo e la terra... prende seco Surya, propaga il luminoso cielo); V, 81, 4: (Savitar si combina co' raggi di Surya) e la dichiarazione di YASKA, *Nirukt.*, XII, 2, relativa a questo passo, in MUIR, V, p. 169. Sul viaggio notturno di Savitar *R. V.*, I, 35 e II, 38. Sulla dimora misteriosa di Savitar *R. V.*, IV, 37, 7; I, 110, 2 e le illustrazioni del BERGAIGNE, III, p. 52-57.

* HORAT., *Carm. Saec.*, 9: Alme Sol, curru nitido diem qui promis et celas.

(3) *R. V.*, X, 10, 5: Nostro padre il dio Tvashtri Savitar che prende tutte le forme. Cfr. *R. V.*, III, 55-49.

(4) V. in BERGAIGNE, III, Quatr. P., Ch. I, Sect. VI: *Savitri-Tvashtri*. Cfr. *R. V.*, VI, 47, 19: « Tvashtri signoreggia aggiogando entrambi i biondi corsieri al suo

de' Lari e de' Mani, riceve conveniente illustrazione dal mitico legame che nella religione degli Arii univa Yama, il dio de' morti, a Savitar, per via di Saranyu figliuola di Tvashtri, e dall'essere Yama figlio di Vivasvat « il fulgido », un nome quest'ultimo che, come del resto quello stesso di Savitar, è tra gli appellativi di Surya, ossia del Sole (1). Adunque la figura di Saturno si risolve in quella del « ministro maggior della natura », al quale per l'appunto, nel panteon vedico si riconnettono quelle di Savitar, di Tvashtri, di Yama e di Vivasvat (2).

carro ». Anche Tvashtri dunque sembra rivestito di attributi solari in questo testo, perchè i « biondi corsieri » (*harit*) sono quelli del sole. Ho seguito la traduz. del Ludwig; il Wilson e il Bergaigne traducono il versetto con una leggiera variante.

(1) Di Yama si terrà lungo discorso nella sezione seguente e si recheranno i testi da' quali risulta che a Vivasvat e Yama nel *R. V.* è attribuita la medesima funzione di Dei della morte pur essendo speciali raffigurazioni di Surya. Per Surya e i suoi appellativi vedi Dowson, op. cit., p. 319 sg. e Muir, T. V, p. 155. Basti riferire qui queste parole del Muir: « There are two other gods... who are exact personifications of the Sun, viz. Sūrya and Savitri. It is under these two different appellations that the sun is chiefly celebrated in the Rig Veda ».

(2) Sul valore critico di questi *nomina-numina* torneremo nella sezione seguente. SAYANA che nel sec. XIV d. C. scrisse un commento del Rig Veda dice, illustrando il testo riferito nella pag. prec. n. 2 (*R. V.*, V, 81, 4) che il sole è chiamato *Savitar* prima del suo levarsi e dalla levata al tramonto *Sūrya*.

CAPITOLO III.

Fondamento storico della leggenda italica.

1. Il ciclo di Giano e il ciclo di Saturno nel Lazio. — 2. Gli Indigeni. — 3. Gli Ariti in Italia e la discesa de' Sacrani nell'agro tiberino. — 4. Identificazione specifica degli Aborigeni coi Sabini. — 5. Riepilogazione.

1. Ora bisogna vedere come si sia formata nel Lazio la leggenda colorita da Virgilio, menzionata da Trogo e da Dionisio e ricomposta dallo Schwegler nel modo che si è visto.

Due personaggi mitici vi figurano: Giano e Saturno e due punti topografici: il Gianicolo e il Capitolino. La tradizione raccoglieva intorno a Saturno la parte meno antica della preistoria civile, economica e politica del Lazio. La civiltà saturnia non reputavasi frutto di una spontanea evoluzione locale, ma importata e prevalsa pacificamente nella regione capitolina, poi di là diffusasi tra le popolazioni circostanti, dando forma e norma alle istituzioni sociali (1). Intorno a Giano s'aggruppano le memorie d'un più antico periodo, non molto dissimile dal posteriore, col quale si connette e confonde (2).

Le somiglianze tra Giano e Saturno sono rimarchevoli e smentiscono la leggenda virgiliana in quella parte che attribuisce a Saturno la qualità di primo temosforo e redentore del Lazio dalla barbarie. I primitivi segni di un culto organizzato in modo drammatico in cotesta regione si riferiscono a Giano; s'attribuiva a lui l'erezione de' primi tempî e l'introduzione dei riti sacri (3). Egli, come Saturno, è re, padre, dio; ha, come l'altro, la supremazia su

(1) La serie retrospettiva de' primi re del Lazio com'è data da Virgilio (*Aen.*, VII, 45 sgg.) mette capo a Saturno, *sanguinis ultimus auctor*. Di re Latino dice il poeta che « arva... et urbis... longa placidas in pace regebat », come nel L. VIII fa dire da Latino che Saturno « placida populos in pace regebat ».

(2) La connessione è simboleggiata dall'ospitalità che Giano diede a Saturno e dall'accordo in cui vissero, secondo la nota leggenda.

(3) MACROB., I, 9: « Xenon quoque primo *Italicum* tradit Ianum in Italia primum dis templa fecisse et ritus instituisse sacrorum ».

tutta la gerarchia celeste (1), anzi conservò la precedenza ne' sacrifici, anche quando Giove predominò nella liturgia laziale (2). È, come Saturno, patrono dell'agricoltura, sicchè lo si invocava e gli si presentavano offerte prima della mietitura e nella cerimonia della lustrazione del podere (3); ma anche il suo patronato si allarga, come quello di Saturno, oltre la cerchia delle operazioni campestri, e la sua protezione cade su tutti i germi della universa natura: germi vegetali e germi animali (4). Anch'egli ha carattere dualistico e n'è indizio plastico la effigie biforme che nella sacra iconografia lo rappresentò (5). Egli pure ha compagne due dee: Iana, la diva Iana divenuta poscia Diana, e Carna la protettrice de' bimbi contro le streghe nella mitologia romana, ma di tutt'altra indole forse nel vetusto culto italico (6). Il falchetto, insegna di Saturno,

(1) OVID., *Fast.*, I, 247: « Tunc ego regnabam ». MACROB., I, 9: « Ianum cum Saturno regnasce commemoravimus ». Ivi: « In sacris quoque invocamus... Ianum Patrem ». IUV., *Sat.*, IV: « antiquissime deum... Iane pater ». DIONYS., III, 22: « deo sive genio indigenae qui illorum lingua Ianus vocatur ». VARR., *L. lat.*, VII, 27 dal *Carm. Sal.*: « Divum deo supplicante ». MACROB., I. cit.: « Patrem quasi deorum deum ».

(2) CIC., *Nat. Deor.*, 11, 27: « principem in sacrificando Ianum esse voluerunt ». OVID., *Fast.*, I, 172: « Iane, tibi primum thura merumque ». AUGUSTIN., *De civ. D.*, VII, 9: « penes Ianum sunt prima, penes Iovem sunt summa ».

(3) MACROB., I. c.: « Ianum Consivium ». CAT., *R. R.*, 134: « Priusquam messim facies... thure, vino Iano... praefato... — Iano struem commoveto sic: Iane pater, te hac strue commovenda bonas preces precor, uti sies volens propitius mihi liberisque meis, domo familiaeque meae... — Ianum vinum dato sic: Iane pater, uti te strue commovenda bonas preces bene precatus sum, eiusdem rei ergo macte vino interio esto ». E ivi per la *lustratio agri*: « Ianum Iovemque vino praefamino ».

(4) MARTIAL., X, 28, 1: « annorum nitidique sator pulcherrime mundi ». SEPT. SEREN., *Opusc. rur. fragm.*: « O cate rerum Sator o principium deorum ». MACROB., I. cit.: « Consivium a conserendo id est a propagine generis humani quae Iano auctore conseritur ». TERTULL., *ad Nat.*, II, 11: « consatationibus concubinalibus praesit ». Cfr. AUGUST., *Civ. D.*, VII, 2 e 9.

(5) MACROB., I. c.: « Gavius Bassus in eo libro quem de Dis composuit Ianum bifrontem fingi ait quasi superum et inferum ianitorem » etc. OVID., *Fast.*, I, 129 sgg., spiega i due appellativi di Giano *patulcius* e *clusius*: « Scilicet alterno voluit rudis illa vetustas Nomine diversas significare vices ». E la effigie bifronte, *ibid.*, v. 139 sgg.: « Sic ego perspicio caelestis ianitor aulae Eoas partes esperiasque simul ».

(6) Per *Iana* = *Diana* v. VARR., *R. R.*, I, 37, 3; *Id. L. l.*, V, 68; PAULY, *Real. Enc.*, IV, p. 21; PRELLER, *Röm. M.*, p. 588. Per *Carna* OVID., *Fast.*, VI, 101 sgg., ove è detto che a questa dea era sacro il biancospino (*spina alba*). L'illustrazione ovidiana induce il sospetto che a Carna si sacrificassero in antico fanciulli. Ved. specialmente i vv. 159 sgg. i quali accennano abbastanza chiaramente alla sostituzione

figura sopra antiche monete laziali recanti l'effigie di Giano (1). Infine il nome del dio facilmente ci riconduce al mito solare (2).

Abbiamo dunque due cicli leggendarii laziali: il ciclo *giànico* e il ciclo *saturnio*, ossia il regno di Giano e il regno di Saturno, preceduti dall'epoca in cui viveva nella valle del Tevere la razza d'uomini « nata da' tronchi e dalle dure querce », di cui fa cenno Virgilio, giacchè cotesta gente ignara di ogni « civil costume » ci offre, così come è ritratta dal poeta, un tipo d'esistenza che male si combina con la tradizione giànica, anzi vi ripugna affatto.

Se poi si volesse ricercare, oltre alle somiglianze testè notate tra la leggenda di Giano e quella di Saturno, se la tradizione serbò qualche ricordo intorno al carattere speciale de' due « regni », si potrebbe illustrare il divario con quello che nella leggenda romana corre tra il regno di Romolo e il regno di Numa. Vogliam dire che nell'era di Giano l'elemento militare emerge, senza però soffocare il civile, l'economico, il religioso, ecc.; mentre nell'era successiva quello, se addirittura non scompare, perde però ogni preminenza ed emerge invece l'elemento civile, che dà forma organica alla convivenza sociale. Giano inizia il dirozzamento dell'agreste Lazio e v'introduce le prime arti di una civiltà primordiale; Saturno compie e consolida l'assetto civile ed economico del paese. La religione giànica ha fattezze più naturalistiche e spontanee; la saturnia più umane e tecniche.

Conosciamo la raffigurazione dell'età di Saturno. Ecco ritratta

delle viscere di porcellini (extaque de porca cruda bimestre) a quelle di bambini (pro parvo victima parva cadit. Cor pro corde, precor, pro fibris sumite fibras: Hanc animam vobis pro meliore damus). Cfr. MACROB., I, 12. Facemmo già menzione dei *Carnales* a proposito del sacrificio degli *argei* (v. n. 4, pag. 47). La festa di Carna nel Calendario romano celebravasi alle calende di giugno.

(1) MOMMSEN, *Gesch. d. röm. Münzw.* Berlin, 1860, p. 178, n. 23; p. 185, n. 53 e p. 187.

(2) Così, certo, l'intesero gli antichi. MACROB., I. cit.: « Ianum quidam solem demonstrari volunt » e cita Nigidio Figulo che « Apollinem Ianum esse Dianamque Ianam, adposita D littera, quae saepe I litterae, causa decoris, adponitur ». Cfr. CORSSSEN, *Ausspr.*, I, 212 e le sue critiche alla etimologia del Curtius. BRÉAL, *Dict.*, p. 62. PRELLER, *R. M.*, p. 149, approva la spiegazione di Nigidio e di Buttmann e scrive: « Also ein altitalischer Licht- und Sonnengott, welcher zu einem Gott des Anfangs und des Ursprungs schlechthin geworden ist, in einer eigenthümlichen Abstufung von Bildern und Vorstellungen deren organischer Zusammenhang mit dem ersten Grundgedanken sich indessen nach gut nachweisen lässt ».

poeticamente quella di Giano co' versi che Ovidio mette in bocca al dio:

Io regnava ne' dì ch'era devota a' Celesti
la terra e i Genii misti a l'umane sedi,
nè la Giustizia fugata ancor da le colpe.

Ultima de' Numi quella volò da l'imo
suolo. Reggeva le proprie sorti l'umana
famiglia da sè, libera, senza tema.

Nulla costava giustizia rendere a' giusti.

Mai feci guerra; porte protessi e pace (1).

È in tutto, si direbbe, il regno di Saturno. Ma contraddice a questo quadro idillico l'antichissima pratica del serrare in tempo di pace il tempio di Giano che mai si chiudeva in tempo di guerra, e la denominazione *Ianus Quirinus* che allude evidentemente ad imprese non di pace ma di guerra, e appunto in questo senso era intesa e spiegata (2). Inoltre, alle attinenze di Giano con la difesa delle persone e de' beni e, per dir così, alla sua funzione militare alludono questi versi d'Ovidio:

Sii propizio ai duci, pel cui lavoro sicuri
ozi il mar gode ed ozi la terra gode (2).

Adunque troveremmo divisa l'antichissima e primordiale preistoria del Lazio in tre epoche: 1° L'epoca degli *indigeni* virgiliani, barbari come i selvaggi odierni d'America e d'Africa; 2° L'epoca di Giano o de' primi ordinamenti civili e religiosi; 3° L'epoca di Saturno nella quale le istituzioni politiche e civili si organizzano stabilmente e si diffondono nelle regioni circostanti. Queste due ultime, ma specialmente, secondo i più, la seconda, costituiscono il periodo che gli scrittori classici denominarono dagli *aborigeni* (3).

2. Chi erano gl'indigeni? Chi gli aborigeni?

Le più antiche testimonianze della presenza dell'uomo nella regione laziale sono alcuni frammenti di pietra silicea con evidenti tracce di rozza lavorazione, trovati in mezzo alle ghiaie del Vaticano e del Gianicolo. Si risalirebbe nientemeno che all'epoca pliocenica o terziaria superiore (4). Ma per lo scarso numero di tali

(1) OVID., *Fast.*, I, 247 sgg.

(2) Ivi, v. 67, sgg.

(3) Sull'appartenenza di Giano al ciclo degli Aborigeni v. il testo di SEPT. SEREN., in *Fragm. cit.*, p. 279: « Tibi (cioè a Giano) vetus ara caluit Aborigineo sacello ».

(4) GIORDANO, *Condiz. topogr. e fis. della Camp. Rom.* nella *Monogr. della città di Roma ecc.*, P. III, p. xxviii; MANTOVANI, *Costitut. geol. del suolo romano*, ivi, P. I, p. 73 sgg. Cfr. MORTILLET, *Le Préhistorique*, pp. 287 e 313.

reliquie e per non essere bene accertate le circostanze che concernono il ritrovamento, bisogna aspettare che si faccia un po' più di luce in proposito.

Ogni dubbio si dilegua quando si viene all'epoca quaternaria. « Di fatti sono numerosissimi i manufatti litici che ogni giorno si estraggono dalle ghiaie quaternarie, nelle quali..... giacciono altresì gli ossami fossili dei grandi pachidermi e ruminanti. Questi manufatti litici presentano un lavoro incipiente e rozzo, ma che si verifica costantemente identico in numerosi esemplari; ciò che non rende dubbia l'opera della mano intelligente che dalla pietra ritrasse quei manufatti. La selce gialla o rossa è foggjata ora a forma di lancia, altra volta a forma di coltello in schegge o lamine che offrono due tagli laterali abbastanza potenti. Rinvengono, oltre a questi manufatti, gli avanzi della lavorazione, non che i grossi nuclei di selce da cui veggonsi tratte le minori schegge che dovettero servire al lavoro. Tutti questi oggetti si riferirebbero adunque all'uomo archeolitico, ignaro dell'uso de' metalli ed abitatore delle caverne dei monti, giacchè gli fu impossibile scendere al piano quando la fiumana diluviale colmava la vallata » (1). Dalle sue dimore appenniniche l'uomo fu allora spettatore delle eruzioni de' vulcani laziali e delle grandi alluvioni. Gradatamente la violenza di questi fenomeni tellurici andò calmandosi, il clima si fece più mite, le erosioni operate dalle acque scemarono le disuguaglianze del suolo, trasportando al basso le cime abrase de' colli e le parti superiori degli altipiani, colmando in tal guisa antichi crateri e depressioni e caricando il fondo delle vallate di terreni alluvionali. Le copiose erbe acquatiche di certi stagni si convertivano in torba; altri serbatoi d'acqua si mutarono in paludi malsane. Il denudamento delle alture arricchiva le valli di terra vegetale, fertilissima per l'indole vulcanica dei detriti ond'era costituita. Spesseggiavano in coteste valli le fonti e se ne giovava la vegetazione.

Quanto al suolo ove poi sorse Roma, « esso al cessare del sollevamento quaternario e delle grandi correnti che avevano solcato e corrosivo l'altipiano e le sue valli, era rimasto come un bacino di forma assai svariata. Sui due lati del fiume stendevansi sponde piane e basse, intermezzate da varii stagni o paludi, cioè al nord, ove ora è Ripetta, quello di Terento, la Caprea presso l'attuale sito di Campo Marzio e i due Velabri al piede del Capitolino e del

(1) MANTOVANI, l. cit.

Palatino, quasi circondando quest'ultimo dalla parte del fiume. Queste bassure paludose facilmente inondabili dalle piene del fiume erano intermezate e dominate dai così detti colli....., resti del corroso altipiano..... con fianchi e pareti assai ripide e scabre » (1). De' colli, alcuni, cioè le due cime capitoline, il Palatino e il vero Aventino, emergevano come isolette dalle acque del Tevere, quando il fiume empiva tutta la sua valle attuale; gli altri lo fiancheggiavano come piccoli promontorii di forme irregolarissime. Colmatasi, nel modo che s'è detto, la maggior parte della valle, restringendosi il letto del Tevere, e sviluppandosi sopra di essa e sulla schiena de' colli rigogliosa la vegetazione, si formarono da per tutto selve e folte boscaglie, nelle quali prosperava la fauna quaternaria quando vi discesero gli uomini appenninici e man mano si popolò di genti nuove col volgere de' secoli, sovrapponendosi generazioni a generazioni, stirpi a stirpi, razze a razze.

Chi può dire quanti popoli abitarono il futuro Lazio nell'età preistorica e nella protostorica? Una cosa però sembra messa fuor di dubbio ed è che i più antichi abitatori d'Italia, dei quali s'abbia certa contezza ne' documenti storici sono i Liguri (2); ora una tradizione raccolta da Dionisio accennava ad una immigrazione di liguri nella regione laziale (3). Due tipi della stirpe ligure addita l'Issel, affini per caratteri isteologici, quello de' Balzi Rossi e quello delle Arene Candide — detti così dal nome delle caverne ove se ne rinvennero i più notevoli resti nella Liguria. Il primo d'uomini alti, ben fatti, robusti, con ampio cranio assai lungo e arrotondato, tempie depresse, angolo facciale aperto, orbite quasi rettangolari. Vestivano pelli ferine, conoscevano il fuoco, lo accendevano per cuocersi vivande e riscaldarsi nelle spelonche ove dimoravano. Armi e utensili traevano dalla selce, dall'osso, dal corno. La gente del secondo tipo aveva arcate sopracciglia prominenti, orbite quadre, zigomi larghi e robusti, mandibole protratte. Non solo praticava la caccia, ma possedeva alcuni animali domestici, tra' quali il bue, il cane, la pecora; esercitava la pastorizia e qualche forma rozzezza di coltivazione; i suoi utensili e le sue armi, pur sempre di selce, d'osso e di corno, erano migliori e più variati che quelli degli

(1) GIORDANO, *ivi*, p. XL sgg.

(2) HELBIG, *Die Italiker in der Poebene*, Leipz., 1879, p. 30; BRIZIO, *I Liguri nelle terremare*, nella *N. Ant.*, 1880, T. 23, p. 669.

(3) DIONYS., I, x, Λιγύων ἀποίκους.

uomini dell'altro tipo. Abitavano anch'essi nelle caverne, ma sapevano pure costruire all'occorrenza anguste basse capanne; tingevano con vivaci colori il corpo e ornavano braccia e collo con monili di conchiglie e denti; cuocevano, non che i cibi, vasi grossolani d'argilla fregiati di qualche graffito. Seppellivano co' cadaveri gli oggetti già cari in vita a' defunti e cibarie e persin l'ocra per la tintura; celebravano banchetti funebri (1).

Erano i Liguri di schiatta iberica? Lo assicura e con sussidio di buoni argomenti Luigi Schiaparelli (2), ribattendo l'opinione di chi li vuole arii e antesignani de' Celti (3). Ernesto Schiaparelli li ascrive alla grande famiglia protosemitica e propriamente a quel ramo di essa contro il quale urtò nella bassa Armenia l'avanguardia della migrazione ariana in Europa, probabilmente verso il sec. XXV av. Cr., e « invece di scendere a sud come gli altri rami di quella gran stirpe, per circostanze a noi ignote era disceso a settentrione e dopo aver vagato per parecchi millenii nelle regioni dell'Asia settentrionale oltre il Caucaso, irrompeva nell'Asia occidentale. Queste genti portavano nel loro aspetto e nel loro carattere selvaggio l'impronta delle regioni inospitali che avevano lungamente abitato; esse non formavano un popolo solo, ma erano divise in tante tribù con nomi speciali » ecc. (4). I più concordano nell'escludere i Liguri dalla razza ariaca (5). Son tutt'uno col popolo delle palafitte, che dalla vasta pianura del Po si distese lungo i due versanti dell'Appennino? L'afferma il Brizio; lo nega l'Helbig (6). Il Pigorini conferma l'esistenza di due tipi descritti dall'Issel, e ne illustra in guisa analoga i monumenti e il costume, designando gli uomini del primo tipo col nome d'*Indigeni* e con quello di *Liguri* gli altri. « Occupavano, così l'esimio paletnologo, le pendici delle Alpi e degli Appennini gl'Indigeni armati della freccia, della lancia e del pugnale di selce piromaca, allorquando una gente nuova penetrò nel nostro continente e si distese dalla Sicilia e dalla penisola iberica alle rive del mare del nord, per attraversare successivamente la

(1) ISSEL, *La Liguria e i suoi abitanti nei tempi primordiali*, Genova, 1885, p. 26 sgg.

(2) SCHIAPARELLI (L.), *Un capitolo di storia patria*, Torino, 1880.

(3) Sostenuta da MAURY, ARBOIS DE JUBAINVILLE e DESJARDINS.

(4) SCHIAPARELLI (E.), *Le migrazioni degli antichi popoli dell'Asia Minore*, Roma, 1883.

(5) FLIEGER, *Zur praehistorischen Ethnologie Italiens*, Wien, 1877, p. 8 sgg.

(6) HELBIG, op. cit., p. 35 sgg.; BRIZIO, op. cit., passim.

Manica e il Baltico..... Alcune famiglie riparavansi nelle grotte e caverne, ma erano forse poche. Le altre, almeno per quanto concerne l'Italia, vivevano in capanne circolari, mezzo sepolte nel terreno, con vie di accesso scavate nel suolo, coperte di legnami e rami e foglie ed erbe, piantate qua e là lungo i corsi d'acqua a formare villaggi..... Ignoriamo se i Liguri incontrassero difficoltà gravi per distendersi nel nostro paese e se e quali lotte sostenessero co' primitivi abitatori. Possiamo però affermare che questi non scomparvero a un tratto e non dappertutto: in progresso di tempo fra i due popoli seguirono, almeno in alcuni luoghi, amichevoli rapporti e scambii, e certe arti e certe industrie proprie dell'uno, divennero comuni all'altro » (1). Di cotale fusione adduce le prove, poi prosegue: « La fusione di quelle varie schiatte e dei loro usi e costumi, produsse nel nostro paese quello stato di civiltà, che dalla assoluta mancanza di oggetti di metallo e dal perfetto lavoro di quelli di pietra, si distingue col nome di età neolitica. Oramai di quel tempo è possibile leggere la storia negli avanzi che ci sono rimasti. Non ci svelano leggende nè imprese, ma attestano una fitta lontana popolazione dell'Italia, completamente ignota pochi anni or sono e permettono di conoscerne gli usi, i costumi, le arti, ecc. » (2).

Ma la leggenda aveva già serbata ancor prima de' ritrovamenti moderni la traccia di quella popolazione, nella quale è facile riconoscere gl'*Indigeni* virgiliani, fauni e ninfe e uomini nati dagli alberi; e forse questa unione dei fauni e delle ninfe con la razza uscita dai tronchi, adombra le due schiatte che formarono, fondendosi, il popolo primitivo così della regione tiberina, come di ogni altra d'Italia. Dacchè spelonche ed antri assegnava la mitologia italica per dimora a' fauni e alle ninfe, e le capanne ricoperte di tronchi, legnami e frasche furono dalla psicologia popolare metamorfosate in rovi e querce.

Del resto la concordia tra la descrizione virgiliana delle genti presaturnie, quella paleontologica de' Neolitici italiani e quella dei Liguri lasciataci da' classici greci o latini è mirabile.

« Gente assuefatta agli stenti » li chiama Virgilio (3). Diodoro, sulle tracce di Posidonio Apameo, che verso il 104 a. Cr. li visitò

(1) FIGORINI, *I più antichi sepolcri d'Italia* nella *N. Ant.*, 1835, T. I, p. 642.

(2) Ivi, p. 643.

(4) VERG., *Geo.*, II, 168: « Adsuetumque malo Ligurem ».

nella montuosa regione cui diedero il proprio nome, ne ritrae la dimora e la vita aspre del pari: « Abitano costoro una terra sassosa (τραχεῖαν) e affatto sterile e menano vita dura e stentata nelle fatiche e continue molestie delle opere pubbliche. Essendo il paese montuoso e selvoso, ce n'è che taglian legna tutta la giornata con scuri pesanti e forti; i più sono agricoltori, ma hanno un gran da fare a spaccar sassi, perchè nel terreno, pietroso com'è, non si zappa zolla senza pietra. Tuttavia in mezzo a tanti guai, vincono la natura con pertinace lavoro, raccogliendo di tanta pena che si danno meschino frutto e gran che se lo raccolgono. Per l'assiduo esercizio delle membra e lo scarso vitto, sono di corpo macilento e agile. Compagne ai lavori e agli stenti hanno le donne, assuefatte a pari degli uomini alla fatica. Vanno molto a caccia, rifacendosi con la grossa preda della scarsezza del frumento. In tal modo, abituandosi ad affrontare le nevi de' monti e i passi difficili de' boschi, mettono vigoria ne' muscoli. Taluni per manco di frutta si dissetano con l'acqua, mangian carne d'animali selvatici e domestici e si riempion lo stomaco d'erbaggi raccattati sul sito..... Di notte si sdraiano all'aperto, di rado in semplici ovili e tugurii, sovente sotto rupi concave o spelonche naturali che diano facile ricovero. E così fanno il resto, vivendo rozzamente all'usanza primitiva. A dirla in breve, in cotesti luoghi le donne sono forti e resistenti come uomini, gli uomini come bruti. Perciò ricordansi parecchi casi ne' quali un esile Ligure buttò a terra e ammazzò qualcuno tra' più grandi e grossi de' Galli in lotta corpo a corpo. Sono armati più alla leggiera de' Romani. Riparano la persona con scudo oblungo come quello dei Galli e portano sulla tonaca il balteo; ma vestono anche pelli di fiere; la spada è piuttosto corta. Del resto, parecchi, a forza di trattare coi Romani, mutarono l'antica foggia delle armi e imitarono quella de' padroni. Sono audaci e coraggiosi non in guerra soltanto, ma anche negli altri frangenti della vita. Navigano per far traffico, nel mar di Sardegna e nel Libico, andando incontro a' maggiori pericoli. Figurarsi che vanno in canotti peggiori delle più meschine barchette, sforniti delle solite attrezzature di qualsiasi imbarcazione; eppure non temono d'avventurarsi ai rischi gravissimi delle tempeste, e ciò è davvero meraviglioso » (1). Da un passo di Strabone poi possiamo arguire — e anche Strabone

(1) Diod. Sic., V, 39. Cfr. *Fragm. Hist. Gr.*, T. III, p. 275; L. SCHIAFARELLI, op. cit. e BOSELLI, *L'evoluz. storica dell'operosità ligure*, Roma, 1881.

copia Posidonio — che vigesse presso i Liguri il costume della *covata*, comune a tutte le popolazioni iberiche (1), il qual costume, come è noto, ritrovasi ne' ricordi o ne' rudimenti delle razze primitive quasi dovunque sulla superficie della terra e segna, pare, il passaggio dalla filiazione materna alla paterna (2).

La tradizione riguardo alla dimora de' Liguri nel Lazio era che occupassero il Settimoncio (3), avendo li e altrove per confinanti gli Umbri (4); ne furono scacciati, narravasi, da' Sacrani di Reate, detti così perchè nati in primavera sacra (5). Ma i Sacrani, alla loro volta, non riescirono a fermarsi su' sette colli; furono mandati via dagli Aborigeni (6), discesi anch' essi dall' agro reatino, dove, secondo correva voce, avevano poste le loro prime sedi espellendone gli Umbri (7).

Ed ecco i Liguri alle prese nella valle tiberina con genti nuove e di stirpe diversa dalla loro, appartenenti a quel ramo della razza ariaca, che tutt'uno dapprima col ramo ellenico, se ne staccò più tardi e formò via via le popolazioni collettivamente designate con l'unico nome d'*Italici*. Costoro iniziarono nella penisola l'era del bronzo, fondando, dovunque fermassero le sedi, borgate lacustri e palustri sulle palafitte. « Stavano i Liguri, così il Pigorini, da un capo all'altro dell'Italia..... quando altre genti diffondevano nell'Europa la luce di nuova e maggiore civiltà. Erano giunte dalle regioni centrali dell'Oriente rimontando il Danubio per discendere poi nella valle del Po valicando le Alpi. Non avevano smesso interamente l'uso di lavorare la pietra, ma portavano anche, sebbene in numero scarso, armi e utensili di bronzo a cui s'aggiungevano

(1) STRABON., III, 4: « Mulieres Iberorum... quum peperere, suo loco viros decumbere iubent, iisque ministrant ».

(2) Ved. LUBBOCK, *I tempi preistorici e l'origine dell'incivilimento* (tr. it.), p. 448 sg.; LETOURNEAU, *La Sociologie*, p. 366 sg. e 376.

(3) FEST., p. 320: « Sacrani... ex Septimontio Ligures, Siculosque exegerunt ». I sette « monti » erano questi: Fagutale, Palatino, Veliense, Subura, Cermalò, Oppio, Cispio. Cfr. FEST., p. 340 sgg.

(4) DIONYS., I, 10 e 13 in fine.

(5) FEST., p. 320: « Sacrani appellati sunt a Reate orti... quod vere sacro sint nati ». Cfr. SERV., *ad Aen.*, VII, 796. Servio li fa venire da Ardea, su che ved. in seguito.

(6) SERV., *ad Aen.*, XI, 317: « Illi (Sicani) a Liguribus pulsati sunt; Ligures a Sacranis; Sacrani ab Aboriginibus ».

(7) DIONYS., I, XV: « In his locis Aborigines expulsis inde Umbris, primas sedes feruntur posuisse ».

stoviglie di foggie e con decorazioni diverse da quelle dell'età neolitica, oltre ad una suppellettile svariata fabbricata coll'osso, col corno, ecc. (1).

Italici e Liguri in Italia combatterono la lotta per l'esistenza con mezzi e risultati disuguali; qui, come ovunque sempre, la civiltà vinse la barbarie. Prevalsero gl'Italici, ma la guerra non riescì dappertutto all'esterminio dei vinti. Ove furono ricacciati, ove sterminati, ove dispersi i Liguri; ove invece le due schiatte si fusero o coabitarono in stato di giusta posizione, acconciandosi gli antichi abitatori alle norme e consuetudini de' nuovi. Il testo di Diodoro, dianzi riferito, mostra come i Liguri, sin ne' recessi appenninici occidentali, dove coll'andar del tempo si aggrupparono nel maggior numero, subirono l'adattamento alle fogge de' romani; le scoperte paleontologiche rivelano che così avevano fatto prima a contatto con gl'Italici (2).

3. Il ramo che poi fu italico della famiglia ariaca, toccata l'Armenia e il Caucaso, voltò a nord-ovest, costeggiando il Mar Nero, risalì il corso del Danubio, sino alla Croazia e alla Carnia, donde scese nella gran valle del Po, stendendosi verso occidente e verso sud, frazionandosi, come pure aveva fatto continuamente nel lunghissimo esodo, in popoli parlanti dialetti diversi con usanze e costumi e riti diversificantisi tanto più quanto più crescevano le ramificazioni del tronco primitivo, al quale la tradizione in ogni tempo, la scienza ora li ha riconnessi (3).

È forse segnata la via dalla singolare ripetizione di nomi o somiglianti o affini a quelli di siti e genti laziali lungo la zona che corre dalla estremità nord-est della vallata padana, tra il 41° e il 47° parallelo nord sino alla estrema punta orientale della regione cau-

(1) Art. cit., p. 648.

(2) « Parecchie famiglie (de' Liguri) saranno state distrutte e parecchie si saranno ritirate nelle gole inaccessibili o in regioni montuose per mantenere la propria indipendenza e resistere agli invasori: non vediamo infatti traccia alcuna che mostri essere penetrato il popolo delle palafitte oltre il Ticino nel Piemonte e oltre la Trebbia nella Liguria. Qua e là però altre delle famiglie già stabilite in Italia dovettero essere rimaste a contatto de' nuovi venuti, accettandone talora usi e prodotti industriali. Così si spiega la presenza in diversi luoghi di capanne del tipo ligure le quali contengono oggetti portati e fabbricati dagl'Italici ». PIGORINI, articolo cit., p. 649.

(3) « Dès la période de migration, les diverses fractions des émigrés durent être séparées à maintes reprises et cela explique les premières différences, formation des dialectes, conception de divinités particulières ». LANGE, *Röm. Alt.* (tr. fr.), p. 6.

casea. E notisi che, secondo le cognizioni geografiche degli antichi, il Danubio (*Ister*) era considerato come un gran canale naturale che mettesse in comunicazione il Golfo dell'Istria col Mar Nero, e forse ad indurre questa opinione nelle menti concorse per l'appunto la somiglianza di denominazioni cui qui si accenna (1). Già il nome de' Liburni combina, per la forma, con parecchi di quelli della topografia italica (*Volturnus*, *Taburnus*, ecc.). Abitavano i Liburni l'attuale Croazia, indossavano vesti di lana di foggia particolare (*λιβυρική μανδύη*), costruivano leggiere e celeri biremi che fornirono poi un ottimo tipo alle costruzioni navali romane e praticavano, a quel che pare, la poligamia (2). In quella medesima regione ove li avevano preceduti gli Ardiei o Ardei (cfr. Ardea e gli Ardeati nel Lazio), c'era un monte Albano, una città Albona, e Curicta (cfr. Cures de' Sabini) chiamavasi l'odierna isola Veglia (3). Tra le alpi noriche c'era un monte Albiano e poco lungi la città di Tiburnia; nella Dacia meridionale sulle rive dell'Istro troviamo gli Albocensi e più oltre, alla foce del Tyras (Dniester) gli Arpii (cfr. gli Irpi e gli Irpini, popolazioni sabine), nel Chersoneso Taurico i Satarchi e presso la palude Meotide i Saturchei. I Lazii che occupavano la costa circassa del Ponto Eusino diedero poi il nome a tutta la Colchide; più giù, sempre lungo la spiaggia, sotto i monti Corax, abitavano i Circeti (cfr. prom. Circeius, monte Circello) presso gli Achei, e tra le popolazioni sparse sulla curva orientale del lido pontico c'erano i Sanni o Sannichi e i Tibareni (cfr. Sannitae e Tiber, Tibur). La moderna provincia di Baku è l'Albania di Strabone bagnata dal mare Ircano (Caspio) e più a settentrione, ma non oltre il 46° parallelo, dimoravano le tribù degli Asturici (cfr. Astura,

(1) SOYL. CARIAND., *Perip.*, 20: « Post Venetos sunt Istri et fluvius Ister. Hic fluvius etiam in Pontum Euxinum delabitur ». E la foce adriatica dell'Istro credevasi fosse l'attuale fiume Quedo. Il MÜLLER annotando le parole di Scilace scrive: « communis haec opinio erat fere omnium, ut Theopompi, Aristotelis, Timageti, Cleonis, Apollonii Rhodii, Eratosthenis, Scymni Chii, aliorum ». V. *Geogr. Gr. Min.* ediz. Didot, I, p. 26.

(2) HECATEI, *Fragm.* 61 in *Fragm. Hist. Gr.*, I, 5; APPIANI, *De reb. illyr.*, III; NICOL. DAMASC., *Fragm.* III in *Fragm. Hist. Gr.*, III, p. 458, dice che i Liburni avevano comuni le donne e allevavano in comune i figli sino al quinto anno nel quale se li ripartivano secondo le rassomiglianze o sull'indicazione delle donne, ma dubitiamo che siasi fatta confusione tra la poligamia e il comunismo muliebre. Cfr. SOYL. CAR. op. cit., 21 sul matriarcato tra' Liburni.

(3) Gli Ardiei andarono più a mezzogiorno, ma che avessero occupato il paese che poi fu de' Liburni lo dice APPIANO, l. cit.

fiume, isola e città nel Lazio de' Sacani e de' Surani (1). Devono reputarsi puramente casuali questi riscontri? Aggiungasi l'analogia tra il tenore di vita dell'epoca saturnia, celebrato, come vedemmo, da Virgilio nella *Georgica* e quello che la tradizione attribuiva alle prische popolazioni scitiche distese per l'appunto nelle ampie regioni a nord dell'Eusino e mutato poi, per avversa fortuna, in abitudini randagie e rifuggenti dall'agricoltura (2).

Ad ogni modo in que' Sacrani discesi dall'Agro Reatino nella campagna laziale tutto induce a riconoscere l'avanguardia degli Arii entrati in Occidente, nota all'antichità classica con le generiche e vaghe denominazioni di Pelasghi italici e tirreni (3), diramatasi, quando giunse alle Alpi orientali, in due grandi popoli, il celto e l'umbro così rassomiglianti tra loro per indole bellicosa, spavalda e riluttante dal patire con forte animo le avversità (4). Agli Umbri, che vedemmo confinanti co' Liguri (5) attribuivasi l'originaria occupazione dell'Agro Reatino donde furono spinti in giù, come sopra s'è detto, dagli Aborigeni, calati poscia anch'essi nel Lazio (6).

A questo punto ci sembra di poter distinguere le tre epoche sopranotate della storia primitiva e leggendaria laziale in questo altro modo, cioè: 1° l'epoca de' Liguri; 2° quella de' Sacrani e 3° quella degli Aborigeni. Ma s'è visto che, secondo le rivelazioni della pa-

(1) V. SPRUNER-MENKE, *Atlas Antiquus*, Tav. 22, 23 e 24; PLIN., *Nat. Hist.*, IV, 12, VI, 7; STRAB. *Geog.*, XI; DUBOIS, *Voyage autour du Caucase*, T. IV.

(2) VERG., *Geo.*, I, 125 sgg.; per gli Sciti v. il framm. 52 di *Arriano Nicomed.*, nel T. IV de' citati *Fragm. Hist. Gr.* ove leggesi che essi « olim frumento vescebantur, agrosque arabant, domusque in urbibus inhabitabant, deinde vero quum a Thracibus pulsati essent priorem vitae rationem mutarunt » etc. Cfr. STRAB., *Geogr.*, VII, III, 7.

(3) V. DIONYS., I, 25.

(4) NIC. DAMAS., *Fragm.* 106 sgg. in *Fragm. Hist. Gr.*, III, p. 457: « Umbri turpissimum ducunt amissae victoriae superesse, sed ita statuunt aut vincendum aut moriendum esse. — Umbri quum controversias inter se habent, armati, ut in bello, pugnant et videntur iustiore[m] habere causam qui adversarium interemerint ». Cfr. pe' Celti HELBIG, op. cit., p. 33 sgg. e i testi ivi indicati.

(5) Oltre il passo di DIONYS. già citato (n. 8, p. 42), ved. del med. aut. I, 13 e VII, 72, ove sono menzionati insieme Liguri ed Umbri. Anche SCIMNO DI CHIO, *Orb. Descr.*, accosta i Liguri agli Umbri; v. *Geogr. Gr.*, I, p. 204 sgg.

(6) PHILIST. SYRAC., *Fragm.* 2 in *Fr. Hist. Gr.*, I, p. 185: « Liguris autem ab Umbris et Pelasgis agro suo pulsos »; ZENOD. TROEZ., *Fragm.* 1, ibid. IV, p. 531: « Zenodotus Troezenius scriptor tradit Umbrorum gentes indigenas primum quidem habitasse in eo agro qui Reatinus vocatur; inde vero expulsos a Pelasgis in hunc agrum venisse ubi nunc habitant, et gentis nomine, una cum ipsius sedibus mutato, Sabinos pro Umbris appellatos ».

letnologia, la prima va distinta in due periodi: *a*) quello della razza de' Balzi Rossi e *b*) quello della razza delle Arene Candide. Le quali due razze, affini, come pur s'è visto, corrisponderebbero la prima a' Sicani e Sicoli della tradizione, la seconda ai Liguri tradizionali; la denominazione di Liguri le comprenderebbe entrambe, adottando le illustrazioni dell'Issel. E tratterebbesi di popolazioni anarie corrispondenti agli *indigeni* virgiliani e dimoranti nelle regioni Tiberine quando vi scesero gli Arii. I quali, secondo la riferita e giusta osservazione del Lange, s'erano nel lungo esodo, via via frazionati in popoli di vario costume e culto, a volte anche combattendosi tra loro, ma senza mai perdere i caratteri essenziali di stirpe originariamente unica. Molti scrittori classici li chiamano Aborigeni, nome, come vedremo, variamente interpretato e applicato, ma che nella sua indeterminatezza si spiega da sè (*ab origine*); però taluni li designano con un nome etnico collettivo più preciso, quello di *Umbri* e avremmo così l'epoca ariaca iniziatesi coi due periodi successivi designati nella leggenda mitica co' nomi di Giano e di Saturno e nella leggenda storica con quelli de' Sacrani e degli Aborigeni, avvertendo che qui il vocabolo *aborigeni* ha un significato ristretto, a differenza di quello largo e generico dianzi accennato. Nel primo caso designa molto confusamente gli Arioitalici o Umbri in complesso, nel secondo distingue coloro che successero ai Sacrani nella dominazione sulle terre laziali. Fissiamo queste vedute in forma schematica:

Epoche	Popolazioni	Nomi mitici	Nomi leggendarii	Nomi etnici e storici
Anaria	a) Balzi rossi	?	Indigeni	Liguri { Sicani, Sieuli Liguri tradizionali
	b) Arene candide	?		
Aria	c) Protoitali	Giano	Aborigeni { Sacrani (Casci?) Aborigeni tradizionali	Umbri { Umbri tradizionali Sabelli (Sabini).
	d) Deuteroitali	Saturno		

Degli Umbri sappiamo che erano gente grande e antichissima, distesa lungo la costa orientale d'Italia, salita sugli Apennini e spintasi nelle regioni occidentali della penisola; certo la loro affinità etnica e morale co' Celti li fece da storici antichi ritenere progenie

gallica (1) e quella che li univa alle altre genti arie venute o cresciute in Italia ci spiega i contatti loro con gli Aborigeni, co' Pelasgi, con gli Enotri, ora pacifici, ora ostili secondo le occasioni (2). Divennero col tempo potenti e ricchi, ma la ricchezza incivilendoli ne ammolli i costumi (3), pur serbando lungamente agli Umbri la reputazione che s'erano acquistata di gente animosa e fiera (4).

Il nome *Sacrani* è certamente nome italico e il tema che lo informa (composto della rad. *sac* e del suffisso *ro*) frequentemente occorre nelle iscrizioni umbre che danno le voci *sakre, sakref, sakreu* e simili (5). Il significato originario del vocabolo tipico è identico a quello del latino *dicatus* e implica un concetto religioso e precisamente una *nuncupatio*, cioè la espressa designazione di una cosa o d'una persona ad un determinato ufficio, invocando la divinità (6). Ora sappiamo essere stato uso antichissimo presso gli Italici di fare e dire sacro l'impegno che assumevano reciprocamente e verso la patria i militi di non disertare le file, sancito da legge *sacrata* (7) e sacre erano le persone che così patteggiavano (8). L'espressione virgiliana « *sacrae acies* » accenna per l'appunto a milizie e Festo spiega cosa fossero in genere le *leges sacratae* (9). Ora si noti che riguardo alla provenienza de' Sacrani e al sito dove si fermarono nel Lazio, abbiamo notizie alquanto diverse, ma, come ora vedremo, non tanto da impedire di giungere

(1) SERV., *ad Aen.*, XII, 753: « Sane Umbros Gallorum veterum propaginem esse M. Antonius refert ». Cfr. SOLIN., *Collect.* (ed. Mommsen), p. 37; PLIN., *Hist. Nat.*, III, 19.

(2) DIONYS., I, 13, 19 sgg.; 27.

(3) THEOPOMP., *Fragm.* 142 in *Fr. Hist. Gr.*, I, p. 302: « Umbrorum gentem... circa Adriaticum mare incolentem mollitiei admodum esse deditam...; incolereque fertilem regionem, unde ad opulentiam sint evecti ».

(4) FABRETTI, *Gloss. It.*, voc. *Umbria*.

(5) Ved. FABRETTI, *ivi*, col. 1575 sgg.

(6) Ved. LEIST, *op. cit.*, Zv. B. Erst. Abschn.

(7) LIV., IV, 26: « lege sacrata, quae maxima apud eos (Equi e Volsci) vis cogendae militiae erat ». E il LEIST, *op. cit.*, p. 728.

(8) LIV., X, 38, descrive la cerimonia come fu eseguita da' Sanniti nel 293 a. C. quando formarono la *legione linteata* nel campo presso Aquilonia « ritu quodam sacramenti vetusto ». Il legionario giurava « diro quodam carmine in execrationem capitis, familiaeque et stirpis composito, nisi isset in proelium quo imperatores duxissent et si aut ipse ex acie fugisset, aut si quem fugientem vidisset, non extemplo occidisset ».

(9) FEST., p. 318: « Sacratae leges sunt quibus sanctum est qui quid adversum eas fecerit sacer alicui deorum sit cum familia pecuniaque sua ».

ad una plausibile congettura. Festo, s'è visto, li fa scendere da Reate ad occupare il Settimonzio, cioè la regione che, nella Roma attuale, sta tra il Velabro e il castro Pretorio e comprende le alture del Palatino e dell'Esquilino. Servio li fa salire dalla marina (Ardea nel paese de' Rutuli), ma registra del pari la novella d'un Coribante venuto in Italia (dalla Frigia s'intende) e accasatosi nelle vicinanze della futura Roma; costui sarebbe il capostipite de' Sacrani, detti così perchè figliuoli d'un sacerdote della dea Madre (1). Ora cotesta novella s'elimina subito, ma ci fornisce un criterio per scegliere tra la provenienza reatina o l'ardeatina de' Sacrani. La ragione di eliminarla sta in ciò che essa evidentemente è il frutto dell'adattamento d'una tradizione locale alla dotta leggenda d'Enea in Italia e si collega indirettamente alla medesima.

Ma sotto quel nome di Coribante traspare un altro nome: *Cures*, la vetusta città dell'agro reatino. E questa circostanza insieme all'altra di una certa affinità fonica tra le voci Ardea e Reate, spiega come alla vecchia tradizione della venuta de' Sacrani da' monti fosse contrapposta la favola della loro provenienza dal paese ove Enea aveva compiuto le sue grandi geste contro Turno. Festo e Servio poi s'accordano nel connettere cotesta venuta ad una primavera sacra, anzi il secondo dice che il sacro esodo avvenne in causa di una pestilenza (2). Prendiamo nota di questa concordanza e vediamo una notevole illustrazione nel seguente brano di Dionisio, relativo per l'appunto al modo tenuto dagli Itali (*aborigenes*) nella occupazione del Settimonzio abitato da' Siculi (*indigeni*): « Facendo scorrerie, ora venivano a contesa con gli altri barbari ora segnatamente co' Siculi confinanti (*Σικελούς δημοτέρμοσιν*) combattevano disputandosi il sito, e primieramente una squadra sacra di pochi giovani uscì, mandata da' genitori a procurarsi il vitto, costumanza antica che so praticata da molti e barbari e greci. Dacchè quando accadeva che in alcune città così crescesse la popolazione da non bastar più, per alimentarla, la produzione locale, o, danneggiata da vicende atmosferiche, producesse la terra meno cereali del consueto,

(1) SERV., *ad Aen.*, VII, 796: « Dicunt quendam Corybantem venisse ad Italiam et tenuisse loca quae nunc Urbi vicina sunt: et ex eo populos ducentes originem Sacranos appellatos: nam sacrati sunt Matri deum Corybantes. Alii Sacranae acies Ardeatium volunt qui aliquando, cum pestilentia laborarent, ver sacrum voverunt: unde Sacrani dicti sunt ». Notisi che nel Piceno c'era un « oppidum Sacrata » e ne' monumenti si trovano il nome gentilizio *Sacrius* e il nome proprio *Sacria*. VERG., *Aen.*, X, 747, ha il n. p. *Sacraator*. V. FABRETTI, op. cit., ad voc.

o per altra simile contingenza buona o cattiva bisognasse scemare la cittadinanza, consacravano ad un qualche dio la progenie di quell'anno e la mandavano poi fuori de' confini quando fosse in età da portar l'armi. E se per felice accrescimento d'uomini valorosi o per vittoria riportata in guerra rendessero grazie agli dei, fatti prima solenni sacrifici, accompagnavano con lieti augurii cotesti coloni; se invece invocassero dagli irati numi fine a presenti flagelli, accompagnavano lo stesso gli esuli, ma mesti e implorando perdono. Gli emigrati rimanevano senza patria quando non riuscissero a trovarsene un'altra disposta a riceverli, e quella regione ove si accasavano ospiti o conquistatori, tenevano in luogo di patria, e pareva che il dio cui erano votati favorisse per lo più i fuorusciti e le loro colonie oltre ogni credere » (1).

Non torna in mente il rito degli argei? Non s'illustrano reciprocamente la cerimonia primaverile e la narrazione dell'archeologo d'Alicarnasso, gettando luce sulla preistoria leggendaria italica? Avviciniamo poi a queste illustrazioni altri documenti: il titolo *Quirinus* che attesta il carattere militare di Giano e che accenna alla vetusta Cures (2); il nome Casci ossia « vecchi » dato da' Sabini ai prischi Latini del Settimonzio (3); la leggenda de' Pelasgi a Cotilia (p. v. 45 sg.); il racconto di Dionisio intorno alla presa di Lista, metropoli degli Aborigeni (Umbri) da parte de' Sabini e al rifugio de' vinti nella vicina Reate dove consacrarono all'ira degli dei i nuovi signori delle loro terre; infine l'identificazione de' Casci con gli Aborigeni affermata in un testo di Servio (4).

Cosa si trae da questi ravvicinamenti? La conferma, ci sembra, delle nostre congetture sulla provenienza de' Sacrani dall'Agro Reatino, sulla necessaria loro identificazione co' più remoti elementi arii della popolazione latina, sulla loro discesa nell'area della futura Roma sotto la pressura di gravi e memorabili calamità e potrebbe darsi che consistessero nella perdita della patria. Ad ogni modo ciò che Dionisio dice de' profughi abitanti di Lista, della sacra maledizione da essi scagliata su' nemici, non che del distendersi degli Aborigeni lungo l'Aniene e delle loro primavere sacre s'attaglia alla falange sacra vincitrice de' Liguri (Siculi) nel Settimonzio.

(1) DIONYS., I, XVI. E continua narrando l'espandersi degli Aborigeni a danno dei Sicoli.

(2) CORSSEN, *Ausspr.* etc., I, 357 sgg.

(3) VARR., *L. L.*, VII, 28: « Caseum significat vetus; eius origo sabina » etc.

(4) SERV., *ad Aen.*, I, 6: « Casci vocati sunt quos posterius Aborigenes nominaverunt; quoniam aliis ortos esse recognoscebantur, ex quibus Latinis etiam dictos.

Adunque ci si dipinge nella fantasia una schiera di giovani umbri votati a Giano, costretti ad abbandonare l'alta valle del Tevere, donde parti affidandosi al nume che aperse agli esuli la via e ne proteste le aste aguzze. Il forte drappello (1) si accasa tra le rozze popolazioni liguri del Settimonzio, ne inizia l'incivilimento, le avvezza a più ordinato tenore di vita o almeno ne disciplina le scorriere e ne tutela meglio il bestiame, le ammaestra ne' riti sacri, introduce forse tra esse l'uso de' metalli e finisce per assoggettarle, non sappiamo se con risultati analoghi a quelli conseguiti dagli anglo-sassoni riguardo agl'indigeni d'America, o più o meno favorevoli alla conservazione dell'elemento iberico nelle regioni tiberine. Certo la stirpe ariaca dominò d'allora in poi sui Sette Colli e l'esodo dei Sacrani schiuse la via alla conquista sabina che sostituì l'epoca di Saturno a quella di Giano.

4. Abbiamo già fatto cenno dell'incerto significato annesso al nome *Aborigeni* dagli scrittori classici. Essi ora sono identificati con gl'indigeni e dipinti come gente errabonda e vivente di rapina e pastorizia (2); ora associati a' Pelasghi nella conquista del territorio occupato da' Liguri e identificati coi Casci, o coi Latini o coi vincitori de' Siculi nell'agro che fu poi romano (3); ora, infine,

(1) Volendo badare a certi singolari riscontri, si potrebbe dire che alle cifre 24 e 30, date rispettivamente da Varrone e da Dionisio pe' fantocci che gettavansi in Tevere a mezzo maggio corrispondono i 30 porcelli partoriti dalla troia fuggita dalle mani di Enea e fermatasi a 24 miglia dal mare, non che le 30 fortezze che, adempiendo il vaticinio di Cassandra, Enea costruì nel Lazio. E si potrebbe appoggiarvi qualche ipotesi o circa il numero de' Sacrani o riguardo a' siti via via occupati dagli Umbri nella valle Tiberina. V. DIONYS., I, 57. Dionisio trasse il racconto da Fabio Pittore. Cfr. PETER, *Vet. hist. rom. rell.*, Lips., 1870, p. 6.

(2) FEST., p. 19: « Aborigines appellati sunt, quod errantes convenerant in agrum qui nunc est populi romani. Fuit enim gens antiquissima Italiae ». SERV., *ad Aen.*, VIII, 328: « Hi (Sicani), duce Siculo, venerunt ad Italiam et eam tenuerunt, exclusis aboriginibus. DIONYS., I, 10: « Aborigines vero ... alii scriptores indigenas Italiae, gentem ipsam ex se oriundam declarant... Alii vero aiunt quosdam sine laribus et erroneos qui ex vanis locis convenerant, forte fortuna ibi confluisse; sedesque in locis munitis posuisse et latrocinio ac re pecuaria vixisse ».

(3) V. il testo di FILISTO, cit. in n. 6 a p. 83; SERV., *ad Aen.*, VII, 795: « Ubi nunc Roma est ibi fuerunt Sicani quos postea pepulerunt Aborigines » e il passo riferito quassù riguardante i Casci. CAT., *Orig.*, in SERV., *ad Aen.*, I, 6: « Primo italiam tenuisse qui appellabantur Aborigines; hos postea, adventu Aeneae Phrygibus iunctos, Latinos uno nomine nuncupatos ». DIONYS., I: « Urbem... quam nunc Romani incolunt, primi omnium qui memoriae proditi sunt feruntur tenuisse barbari Siculi, gens indigena... Sed postea eam longo bello antiquis incolis ereptam, occuparunt Aborigines cui ante in montibus sine moenibus vicatim et dispersi habitabant ».

sono tutt'uno co' successori de' Sacrani nel Settimonzio; con le genti d'origine greca che tolsero agli Umbri parte del territorio; coi conquistatori delle sedi degli Umbri (Agro Reatino); con gli Umbri che, scacciati dall'Agro Reatino per opera de' Pelasgi, presero il nome di Sabini, coi soci de' Troiani nella fondazione di Roma; e coi progenitori della gente romana (1).

Emerge però in tanta incertezza un triplice dato: la distinzione degli Aborigeni da' Liguri, Sicoli, Sicani, ecc.; la loro discesa tra i Sette Colli dalle montagne della Sabina e la loro identificazione co' Sabelli o Sabini, ne' quali appunto noi vediamo determinarsi in ultimo specificamente il generico nome d'Aborigeni, in contrapposizione sia con l'elemento indigeno, sia con l'elemento umbro-sacrano o protoitalo nel Settimonzio. Questa schiatta sabina, umbra anch'essa, acquistò un'importanza superiore a quella degli altri popoli della stessa nazione e via via dalle native sponde dell'Aterno si distese sulle alture occidentali appenniniche — ove la civiltà umbra aveva già innalzato castella e borgate e la città di Lista prima metropoli italica — riducendo così sotto la propria signoria l'altipiano reatino. I vecchi umbri furono ricacciati probabilmente al di là della Nera nella regione che ne serba ancora il nome. Dionisio raccolse nelle vetuste ricordanze questi cominciamenti della potenza sabina a danno delle altre genti umbre. E narra che Lista non bene custodita, fu nottetempo sorpresa da' Sabini usciti dalla loro Amiterno. I Listani fuggirono a Reate; ma questa stessa città non tardò a diventare sabina. Dalla spianata rietina scesero i Sabini per la via che fu poi detta Salaria a Cures e da Cures proseguì la discesa lungo il Tevere sino a' Sette Colli, serbando forse il costume solito delle migrazioni primaverili.

Il nome di cotesto ramo più robusto di quelle prische genti ita-

(1) V. il testo di SERVIO, cit. in n. 6 a p. 80; DIONYS., I, 13: « Si vero aboriginum gens graeca fuit, ut Cato et Sempronius multique alii dixerunt, horum Oenotrorum prolem eam fuisse credo... Ipsos vero Oenotros cum multa alia Italiae loca occupasse arbitrator, quae partim deserta, partim male culta invenerant, tum etiam Umbris agri partem aliquam ademisse: Aborigines autem vocatos esse quod in montibus habitarent (Arcadicum enim est montium habitatione delectari) ut ii qui Athenis Hiperacrii et Parali ». E l'altro testo del med. cit. a p. 80, n. 7. ZENOD. TREZ., v. p. 83, n. 6. SALLUST., *Catil.*, VI: « Urbem Romam... condidere... Troiani et cum his Aborigines ». DIONYS., I, 10: Aborigines romanae gentis auctores. Il med. ant. accenna (I, 13) all'identificazione degli Aborigeni con gente greca proveniente dall'Acacia (certo l'Acacia Pontica o moderna Ciscaucasia).

liche fu variamente spiegato. Gli antichi lo traevano da un dio Sabo o Sabino figliuol di Sanco e nipote di Saturno od anche από του σέβεισθαι, cioè dal venerare ch'essi facevano gli dei o finalmente dalla viticoltura che praticavano (1). La tradizione li diceva venuti dall'Asia e precisamente dalla Persia, passando per la terra de' Lacedemoni, ai quali, per rigidità di costumi, tanto rassomigliavano (2). Ora noi inclineremmo a trarre il loro nome dalla parola *Sabha* che nel linguaggio vedico significa « Comunità » ossia la riunione dei Capicasa o maggiori d'una *Vic* (cfr. il lat. *vicus*). Già il Preller avvertì la corrispondenza della *b* nel voc. *sabinus* al digamma eolico; inoltre la forma *Safinis* e il nome *Sappinia* proprio d'una tribù umbra concorrono a convalidare questa nostra congettura (3) che deriva la denominazione del popolo da una fonte non arbitraria, ma designata, per così dire, da ragioni etniche, e non contraddetta da' criterii linguistici. In un inno dell'Atharvaveda leggesi questa invocazione alla *Sabha*: « Comunità (*Sabha*) ed Assemblea (*Samiti* = al lat. *comitium*) figliuola di Pragiapati, proteggetemi voi in cotesta radunanza! Quegli cui m'accompagno mi faccia da maestro.

(1) FABRETTI, voc. *Sabini*. L'etimologia da *Sabo* è di Catone dal cui libro delle *Origini* la trae DIONYS.; II, 49: « At Porcius Cato nomen Sabinorum genti inditum fuisse a Sabo, filio Sanci, qui erat loci illius genius ». L'etimologia varroniana è in FEST., p. 342: « Sabini dicti, ut ait Varro..., quod ea gens p̄p̄ praecipue colat de[os] id est από του σέβεισθαι. Cfr. PLIN., *H. N.*, III, 17; PAUL. DIAC., *ad voc.* Sabini. JOHANN. LYD, *De Mens.*, I, 5: « Sabinus a cultura vitis porrectum nomen; qui vitem serunt et plantant hoc nomine denotantur ». Cfr. VERG., *Aen.*, VII, 179: « Paterque Sabinus vitisator ». SERV., *ad Aen.*, I, 532: « Oenotria..., ut Varro dicit, ab Oenotrio rege Sabinorum ».

(2) SERV., *ad Aen.*, VIII, 633, ove l'appell. *severis* dato da Virg. a Curi è spiegato così: « Aut *severis* disciplina; aut rem hoc verbo reconditam dixit; quia Sabini a Lacedaemoniis originem ducunt, ut Hyginus ait de origine urbium italicarum, a Sabo qui de Perside Lacedaemonios transiens ad Italiam venit, et expulsis Siculis, tenuit loca quae Sabini habent: nam et partem Persarum nomine *Caspiros* appellare coepisse, qui post corrupte *Casperuli* dicti sunt. Cato autem et Gellius a Sabo Lacedaemonio trahere eos originem referunt. Porro Lacedaemonios durissimos fuisse omnis lectio docet ». Cfr. DIONYS., II, 49, che attribuisce a profughi lacedemoni venuti in Italia e accolti da' Sabini la conformità de' costumi sabini co' laconici e avverte che trae la notizia dalle storie locali. Casperia era città sabina presso il fiume Himella; SILIO ITAL., VIII, 414 la dice *Bactris nomina ducens*. Cfr. PLUT., *Rom.*, XVI, 1; *Num.* I, 4.

(3) PRELLER, op. cit., p. 637. Pel voc. *Safinim* v. FABRETTI, *Gloss. Ital.*, col. 1572 e per la tribù *Sapinia*, ivi, col. 1593. Cfr. il gentilizio *Safinius* e i nomi etruschi *Sapinal*, *Sapini* e *Sapinius* registrati nel medesimo *Glossario*. Ved. anche CORSEN, op. cit., I, 171.

Mi sia dato, o anime dei Padri, di parlare gradevolmente innanzi ai radunati » (1). Ove si vede come la fantasia degli Aarii personificasse la Comunità, facendone una figlia di quel Pragiapati che sappiamo identico a Savitar, il quale ultimo sotto la figura di Saturno ci appare qui nume tutelare degli Italici e specialmente dei Sabini. Infatti Varrone, a proposito di alcune are che si dicevano erette da Tazio, re sabino, in Roma, scrive che sapevan di sabino e fa un'arguta comparazione tra gli alberi che nascono sul confine tra due campi, stando in entrambi le propagini, e i nomi che hanno radici nelle due lingue latina e sabina: tra i quali mette per l'appunto quello di Saturno (2). E dio sabino era Saturno, come era de' Sacrani Giano. Ancora, se non erriamo, la strofa testè riferita dell'inno alla Comunità getta luce sul seguente testo varroniano relativo all'attinenza del nome de' Sabini col culto da essi professato; *quod ea gens p̄p̄ precipue colat deos*. L'abbreviatura fu ed è letta *penates*, ma più volentieri la spiegheremmo *patres*, indottivi sia dall'evocazione dell'anime de' padri nell'inno a Sabha, sia dal posto che ha Saturno tra gli Dei Padri italici (*Saturnus pater, Janus pater, Jupiter, Diespiter, ecc.*), sia infine da quello che nel panteon vedico tengono gli Dei Padri, uno de' quali, come vedemmo, è Saturno (3).

In quanto poi alla espansione de' Sabini nel Lazio, dopo l'esodo precursore degli Umbro-Sacrani, ci soccorre un passo d'oro, direbbe Vico, dello stesso Varrone, il quale, discorrendo della sciamatura delle api, evoca il ricordo delle colonie che solevano mandare i Sabini pel gran moltiplicarsi della loro figliolanza (4).

(1) Mi valgo della traduz. del prof. KERBAKER, *V. Napoli letteraria*, n. IV, del 1886.

(2) VARR., *De lin. lat.*, V, 74: « Et arae Sabinum linguam olent quae Tati regis voto sunt Romae dedicatae; nam ut Annales dicunt, vovit Opi, Florae, Vediovi Saturnoque, Soli, Lunae, Volcano et Summano, itemque Larundae, Termino, Quirino, Vortumno, Laribus, Dianae, Lucinaeque. E quis nonnulla nomina in utraque lingua habent radices, ut arbores quae in confinio natae in utroque agro serpunt; potest enim Saturnus hic de alia causa esse dictus atque in Sabinis et sic Dianae, de quibus supra dictum est ».

(3) V. sugli Dei Patres italici CORSSSEN, *Ausspr.*, II, 398; 415; 858 e PRELLER, op. cit., ove tratta di Mars, Iovis, Ianus, Diespiter, Saturnus e de' « patres » Curis, Divus, Indiges, Reatinus, Sabinus e Tiberinus. Sugli Dii padri vedici BERGAIGNE, op. cit., III, cap. I.

(4) VARR., *R. R.*, III, 116: « Quum examen exiturum est, quod fieri solet quum adnatae prospere sunt multae ac progeniem veteres emittere volunt in coloniam, ut olim crebro Sabini factitaverunt propter multitudinem liberorum ».

La tradizione dell'arrivo di Saturno in barca e della rocca innalzata da lui sul colle capitolino bene s'accorda con la nostra maniera d'intendere la leggenda saturnia. Dacchè il modo della venuta e la provenienza del dio dall'etereo olimpo adombrerebbero la discesa d'una colonia sabina, giù per la comoda via fluviale, da' monti appenninici nella campagna piana e il naturale approdo alle falde del Capitolio. Diciamo naturale l'approdo in quel sito, avendo in mente l'antichissima topografia della regione capitolina e ripensando il caso del sabino Appio Erdonio, l'iniziatore delle guerre servili, il quale nel 294 di Roma scese con gente armata in scafi pel Tevere e andò a sbarcare per l'appunto alle falde del Campidoglio che facilmente occupò (1).

L'effigie bifronte di Giano associata su prischi atti romani alla prua e la spiegazione che davasi di questo tipo (2), raffigurerebbero i due elementi italici del popolo settimonzio e la sovrapposizione della egemonia sabina alla protoitalica. Il ricordo dell'ara e dell'arce saturnia e la leggenda del teschio capitolino alluderebbero alla dedicazione d'un sacro recinto al nume sul limitare del sentiero che metteva alla rocca, e alla erezione di questa con la consueta pratica religiosa degli Arii dell'inumazione d'un capo umano nelle fondamenta. E altri indizii, forniti dalla storia leggendaria di Roma, legano ai Sabini la leggenda saturnia: la dimora di re Tazio sul Capitolino e sul prossimo Quirinale (3), la dedicazione delle are votive fatta da lui, il nome de' Sabini associato all'istituzione de' Saturnali, il sabino re Numa reputato istitutore degli *argei* (4).

L'era saturnia dunque fu quella dell'egemonia de' Sabini nella regione laziale e del predominio del loro linguaggio, progenitore del latino, sopra gli altri dialetti italici (5).

L'ordinamento civile ed economico del Lazio in quella remota età si può argomentarlo dalle notizie che ci forniscono gli antichi raccoglitori delle vetuste memorie italiche. La popolazione era composta di due elementi: l'iberico e l'italico, nel quale, come s'è visto, emersero definitivamente i Sabini e perciò a favore di questi si ef-

(1) Oltre Liv., III, 15 sgg. e DIONYS., X, 14 sgg., ved. BONGHI: *Appio Erdonio* nella *Nuova Antol.*, T. XIX, p. 399 sgg.

(2) Cfr. MOMMSEN, *Gesch. d. röm. Munz.* cit., p. 187.

(3) DIONYS., II, 1.

(4) V. sopra a pag. 51.

(5) Il FLIGIER, *Zur prähistor. Ethnol.* cit., dice che la lingua latina dovrebbe propriamente chiamarsi sabina.

fettù, applicando loro il nome di aborigeni, una vera metonimia storica, meritata del resto, perchè l'influenza sabina organizzò l'incivilimento ario là dove poscia doveva sorgere la dominatrice del mondo. L'agricoltura dava forma all'assetto economico e per ciò stesso, norma all'ordinamento sociale. Un'agricoltura s'intende rozza e non specificata, ma commista alla pastorizia, dalla quale via via venne qui, come altrove, distinguendosi col progredire dell'agiatezza (1). Quella parte della leggenda saturnia che si riferisce alle relazioni tra Saturno e Giano ci muove a supporre che l'egemonia sabinica trovò forse minori contrasti che non ne avesse incontrata la protoitalica e ciò perchè naturalmente non trattavasi più della dominazione d'una razza su un'altra, ma della prevalenza d'un popolo su un altro della stessa razza, onde, se pure resistenza ci fu da parte degli abitatori umbro-liguri del Settimonzio, fu scarsa o breve e terminò con accordi e compromessi in forza de' quali a' nuovi signori rimase la sponda sinistra del Tevere, a' vecchi la destra, protette, questa dall'arce gianicolese, quella dalla capitolina. Prossimi alle rocche erano i *veici* (*vici*), sparsi per la campagna i *pagi*. Nel castello capitolino si custodiva il tesoro pubblico ed ogni documento ufficiale di pubblica ragione (2). In capo al sentiero che vi conduceva stava l'ara sacra a Saviturno e là convenivano dalle dimore campestri i maggiorenti, convocati nel *Senaculum* a trattare delle cose di guerra o di pace d'interesse comune (3), là prestavano giuramento i magistrati (4), là erano accolti gli inviati de' paesi stranieri e ricevevano da' questori i doni dell'ospitalità (5).

(1) VARR., *R. R.*, III, 1: « Cum agriculturam primo propter paupertatem maxime indiscretam haberent, quod a pastoribus qui erant orti, in eodem agro et sebebant et pascebant; qui postea creverunt, peculia diviserunt ac factum ut dicebentur alii agricolae alii pastores ».

(2) V. a pag. 36.

(3) COLUM., I, *Praef.*: « Illis enim temporibus... proceres civitatis in agris morabantur: et quum consilium publicum desiderabatur e villis arcessebantur in Senatum: ex quo qui eos evocabant Viatores nominati sunt. Isque mos dum servatus est perseverantissimo colendorum agrorum studio veteres illi Sabini Quirites atavique romani quamquam inter ferrum et ignes, hosticisque incursionibus vastatas fruges, largius tamen condidere quam nos » etc.

(4) PLUT., *Quaest. Rom.*, 42. Cfr. APPIANI, *De bell. civ.*, I, 31. Ivi si parla dei Questori romani, ma il questore è magistrato italico antichissimo: Umbr. *kvestur*, Osc. *kvaisstur*. V. CORSEN, *Ausspr.*, I, 377, 675.

(5) PLUT., *Quaest. Rom.*, 43: « Antiquitus enim, ut apparet, quaestores legatis munera mittebant, quae lauteia (Lautia, Liv., XXVIII, 39) dicebantur, aegrotan-

Il regime domestico de' Saturnii fu idealizzato ne' ricordi e' loro posterì, presso i quali la fama delle matrone sabine precedette e preparò quella delle matrone romane. Columella scrive che il buon governo della casa era affar loro. I padrifamiglia tornavano a riposarsi sotto il domestico tetto dalle fatiche della campagna, dalle agitazioni della vita politica, da' pericoli della guerra. Il massimo rispetto regnava tra' coniugi confortato dalla concordia e dalla diligenza e la donna s'adoperava col maggiore impegno ad accrescere e migliorare i beni del marito, facendo a gara, in ciò, con lui. Non v'era nella famiglia divisione di sostanze, nè cosa alcuna che il marito o la moglie reputasse giuridicamente propria; ma tutti due si adoperavano a crescere il patrimonio comune, sicchè l'avvedutezza della matrona nelle faccende di casa pareggiava quella del marito negli altri affari. Laonde i fattori e le fattoresse non avevano grandi occupazioni, usando i padroni stessi attendere giorno per giorno all'amministrazione della propria azienda (1). Col progredire dell'agricoltura si svolse e crebbe la pubblica e privata ricchezza, alimentata e favorita dai traffici che procuravano a' patrizi sabini i vezzi e monili preziosi de' quali amavano adornarsi (2). Era in vigore la schiavitù nell'ordinamento sociale de' Sabini? Il dubbio è ammissibile sia che si pensi all'indole originaria de' Saturnali e alla tradizionale libertà decembrina mantenuta sempre da' romani, eredi dei costumi sabini (3); sia che si ponga mente alla menzionata impresa d'Appio Erdonio sabino a favore degli italici che Roma primeggiando aveva ridotti nell'infelicissima condizione di servi (4). Stavano intorno al capocasa, in maggiore o minor numero, secondo l'importanza del grado o del censo, famuli o clienti e ne ricevevano protezione ed assistenza in corrispettivo de' servigi che a lui prestavano in pace e in guerra (5). Ma lo stato del *famel* era di gran

tium curam suscipiebant, mortisque funus e publico faciebant ». Cfr. FABRETTI, *Gloss.*, vocc. *Dautia* e *Lautia*.

(1) COLUM., XII, *Praef.*

(2) V. i fram. raccolti dal PETER, op. cit., p. 20 e 34, relativi alla ricchezza de' Sabini e alle loro suppellettili.

(3) SERV., *ad Aen.*, VIII, 638: « Sabinorum etiam mores populorum romanum secutum idem Cato dicit ».

(4) BONGHI nell'art. cit. dice che a quel tempo molti de' servi in Roma « dovevano essere Sabini e la più gran parte certo italici ».

(5) FABRETTI, *Gloss.* voc. *famel*. Pe' clienti ved. DIONIS., 11, 46 e LIV. 11, 16.

lunga superiore a quello in cui sotto l'impero del diritto civile romano vissero poscia i *servi*. È naturale che i *patresfamilias* dovessero mantenere rapporti assai cordiali con quanti come congiunti a clienti o famuli appartenevano alla « famiglia », avendoli socii così nelle fatiche delle stagioni operose, come ne' sollazzi e nel riposo del geniale inverno e praticando insieme le cerimonie del culto domestico all'apertura e alla chiusura dell'anno agrario. In quanto al regime della proprietà, i due vocaboli *dominium* (da *domus*) e *possessio* (quest'ultimo implicante uso non padronanza) danno, se non erriamo, indizio della distinzione tra il recinto coltivabile (*hortus*) intorno alla dimora privata e il campo sativo (*castrum*) appartenente alla comunità e usufruito dal capocasa per il sostentamento di coloro che, soggetti alla sua potestà, coabitavano con lui (1). Per la pastura c'era l'*ager* (2). Il Lange fa risalire al tempo della sottomissione degli antoetoni (che sarebbero poi i Liguri) lo sviluppo del diritto di proprietà nel Lazio e più precisamente nella regione ove poscia si costituì il popolo romano. E soggiunge che prima fonte di esso fu la conquista. Ma lo stesso autore ammette che l'immigrazione italica in cotesto paese non riesci alla estirpazione degli indigeni, bensì piuttosto ad una giusta posizione con fattezze di egemonia per parte degli immigranti e di ciò farebbe testimonianza il vincolo della clientela, ossia, per dirla col vocabolo italico primitivo, del famulato (3). Nè va dimenticato che nel Settimonzio la precedente discesa de' Sacrani, nelle circostanze sopra mentovate, aiutò senza dubbio la sistemazione pacifica della signoria de' Sabini. Nel determinare la genesi della proprietà romana Jhering afferma che essa ha carattere originario. « L'acquisto pel romano consisteva nel

(1) SCHRADER, *Sprachvergl. und Urgesch.*, Jena, 1883, p. 394: « Die indog. familie auszufassen in dem Sinne der römischen *familia* (von oscisch *faama* = Haus, vgl. *faamat* = habitat = shr. *dhāman*, um fasst an Weibern, Kindern und Sklaven alles unter der *potestas* eines Hausherrn vereinigte ».

(2) V. FABRETTI, *Gloss.*, vocc. *Castrid*, *Castrous* sg. *Compascuos*, ove v. il testo *ager compascuos*. Nelle Tavole Eugubine è invocata la protezione degli iddii d'Iguria sugli uomini (*viro*), sulle greggi (*pequo*), su' campi (*castruo*) e su' raccolti (*frif*). BRÉAL, *Les Tabl. Eugub.*, Paris 1875; BÜCHELER, *Umbrica* cit. E nelle Tavole medesime il voc. *ager*. Sull' *ager compascuos* e in genere sull'organizzazione antichissima della proprietà nel Lazio vedansi le acute considerazioni di CARLE, *Le Origini del Diritto Romano*, Torino, 1888, p. 60 sgg.

(3) La originaria identità de' famuli e de' clienti fu divinata da Vico. *Scienza N.*, p. 216 sgg. Cfr. LANGE, *Röm. Alt.* cit., I, 1 e CARLE, op. cit., p. 46.

capere. La proprietà per lui è ciò che egli ha preso con la mano, *manu captum, mancipium* (1) ». E poco appresso scrive: « Il simbolo della proprietà era la lancia. Una lancia infitta nel suolo annunciava a Roma tutti gli atti pubblici relativi alla proprietà » (2). Se non che, a parere del medesimo autore, la lancia è simbolo collettivo, non individuale, riferendosi, pare, alla Curia (3); dunque bisogna, a mente nostra, distinguere tra la proprietà privata simboleggiata dalla *manus* e relativa alle cose il cui complesso costituiva la *res familiaris* e la proprietà territoriale, d'indole essenzialmente collettiva (*res publica*), simboleggiata dall'*hasta*. Riesciamo così al concetto d'una forma duplice di proprietà territoriale: quella domestica (*dominium*) donde poscia si svolsero successivamente la proprietà familiare (*heredium*) e la individuale (*privata possessio*), e quella comune sia a tutti i membri d'una *gens*, sia a tutte le *gentes* di una tribù. Che un ordinamento così fatto dovesse riescire favorevole agli interessi economici delle popolazioni e perciò ad esse gradito è mostrato dalla formazione della leggenda saturnia il cui nocciolo reale fu la costituzione civile delle popolazioni ario-liguri nell'agro tiberino sotto l'egemonia sabina, con un assetto della proprietà in cui prevaleva il principio collettivo o sociale sull'individuale e i rapporti personali traevano vigore dalla concordanza di stirpe e d'interessi permanenti. La tradizione considerò sempre quel periodo della preistoria di Roma come un'epoca di pace e di grande prosperità e la veracità di questi ricordi risulterebbe da un'altra leggenda, quella del regno di Numa, così somigliante ne' caratteri essenziali e tipici al regno di Saturno (4). Infatti è notevole la connessione delle idee di pace, di benessere, di culto religioso col nome del re sabino che dicevasi succeduto a Romolo.

(1) JHERING, *L'esprit du droit romain* (trad. Meulenaere), T. I, p. 111.

(2) Ivi, p. 114.

(3) Ivi, p. 117, in n. 32: « Il ne s'agit pas ici de la simple *hasta*, mais de la *hasta curiae*, ou *hasta quiris*, c'est à dire de celle qui était commune à toute la curie, de la lance de service ».

(4) ВОНЧИ, *Storia di Roma*, I, p. 72: « La regione circostante a Roma, anzi l'intera Italia, quasi spirasse da questa un vento tranquillo e sano, fu presa dal desiderio d'una vita tutta giustizia, tutta pace, tutta legge e cura dei campi e quieta educazione dei figliuoli e adorazione degli Dii. Non fame, non pestilenza, non altra sventura pubblica affisse Roma sinchè essa ebbe Numa; tanto fu caro agli Dii ». E Numa ebbe compagna sempre una Dea, come Saturno la Vergine.

5. Dunque, riepilogando, la leggenda del regno di Saturno ha la sua materia locale ne' fatti che precedettero e accompagnarono la discesa de' Sabini giù pel Tevere alle falde del Capitolino e nell'ordinamento civile che questo popolo, prevalendo sugli altri, diede al paese circostante.

Il mito di Giano e la sua colleganza con quello di Saturno adombra l'accordo de' Sabini adoratori di Saviturno con gli Umbri Sacrani veneratori di Giano e loro precursori nel Settimonzio (1). Dal paese alpestre e bello, ove sorgono il Gran Sasso d'Italia, la Maiella e il Velino e dove prima si concentrò il nerbo della loro schiatta uscita dalla gran gente umbra, mossero le astate schiere sabine alla conquista della sede centrale degli Umbri, abbandonando le rive dell'Aterno per quelle dell'Avente e la nativa Amiterno per la metropoli umbrica Reate. Pugarono e vinsero sotto la protezione del loro dio Saviturno, la feconda divinità ariaca della *Sabha*, occupando una regione amena che sotto la loro dominazione prese il nome di Agro Sabino « *fiore d'Italia* », ricco di greggi e di armenti, e abbondevolissimo di olivi e di viti e di ogni sorta di frutti » (2). I vinti parte emigrarono, parte si mescolarono a' vincitori e una colonia de' primi scese tra' Liguri della Campagna Marittima e ne iniziò l'incivilimento, compiuto poscia dalle genti sabine che avanzando sempre, sostituirono Cures alla vecchia capitale e, toccato il Tevere, attivarono relazioni commerciali con le popolazioni rivierasche sulle quali stesero il loro dominio (3). Quella via fluviale condusse gli scafi sabini alle falde capitoline dove, sacro il sito con vittime umane, fu eretta la rocca per proteggere il traffico, fu innalzata l'ara al dio e poco a poco sorse una borgata che fu *Saturnia*, nome via via estesosi alla plaga tutt'intorno sino al mare. La borgata aveva muraglie rotte ad intervalli da porte, una delle quali guardava verso il Palatino. Sulle colline e nelle vallette circostanti crebbero *pagi* e *vici* che accoglievano le *genti* e presero il nome da divinità nazionali o da famiglie cospicue (4). Fiorì l'agricoltura e diede fama al territorio, ricchezza agli abitanti; la po-

(1) In tal caso il mito di Giano e il nome vanno spiegati come fa PRELLER.

(2) VANNUCCI, *Storia dell'Italia antica*, Vol. I, p. 220.

(3) A Cures si teneva il parlamento nazionale, DIONYS., II, 36; STRAB., V, III. La via Salaria lungo il Tevere fu costruita da' Sabini che si giovavano pe' trasporti di ottimi muli. STRAB., ivi.

(4) P. es. il *Vicus cuprius* dalla dea Cupra. V. JORDAN, op. cit., I, p. 155 in nota.

polazione, prosperando, crebbe e si dilatò, rompendosi in frazioni che formarono nuovi centri nella pianura e su pe' colli della campagna laziale. Così allargavasi su tutta quella terra il nome della borgata capitolina e la *Saturnia tellus* alimentò pingui greggi, messi rigogliose, popoli svariati e forti. Le feste campestri si organizzarono ne' Saturnali, la poesia popolare briò col metro saturnio, i riti espiatorii locali e comuni si organizzarono nella mesta cerimonia de' sacrificii e delle offerte primaverili; l'ara di Saviturno e il sacro recinto divennero il centro religioso e politico del paese. Ma sul Palatino intanto si costituiva un popolo che doveva operare co' Sabini come già costoro avean fatto con gli Umbri. Una propagine sabina, uscita da Cures, e altera di attestare nel nome di Curiti (*Quirites*) la sua provenienza, aveva o fondata od occupata una sede rimpetto al Capitolino, cingendo con muro quadrato le dimore e facendo scorrerie qua e là sul territorio. Quando si sentì e si trovò superiore in forza, iniziò una lotta d'emancipazione e di conquista che a lungo andare mutò lo stato delle cose nel Lazio; la *virtus* romana subentrò all'egemonia sabina e Giove fulminatore prevalse sul vecchio e pacifico Saturno.

Jhering commentando la frase di Livio relativa ai Galli: *se in armis jus ferre et omnia fortium virorum esse*, segna bene la radice del diritto romano che sostituì alla *naturalis ratio* arioitolica, sacra, inviolabile per sè, patto tra l'uomo e la divinità, il *jus Quiritium* essenzialmente umano e imperniato sulla forza individuale (1). Il giorno in cui Roma ebbe la coscienza di questa forza principiò quella serie di lotte e di paci tra l'elemento romano e l'elemento sabino che è tanta parte della storia leggendaria della città eterna. E Roma, massime ne' primi tempi, fece guerra di rapina territoriale e di devastazione, sconvolgendo così l'assetto economico de' popoli che soggiogava, anzi sterilendo le fonti dell'economia laziale.

Mossero guerra i romani, dice lo storico, più alle campagne che agli uomini, incendiando e devastando (2). Che altro potevan fare le popolazioni cui mancava in tal guisa l'alimento se non darsi in potestà de' vincitori? Il famulato si mutò in servitù, spartironsi i

(1) JHERING, op. cit., I, 1.

(2) LIV., VII, 22: « Cum agris magis quam cum hominibus urendo populandoque gesserunt bella ».

campi tra' comandanti delle schiere vincitrici, riservando l'*ager publicus*, parte locato a' patrizi, parte tenuto in amministrazione dallo Stato e ultimo vestigio del prisco *ager* comune — e fu fatta e rifatta più volte la spartizione; la lotta tra la picciola e la grande proprietà fondiaria a danno di quella determinò la formazione del proletariato, gli odii tra la plebe e il patriziato ruppero l'armonica unità che stringeva il vecchio *puplus* intorno ai *patres*. Un novello ordine di cose insomma « di lega e di color ben altro » subentrò all'antico regime sociale. Questa vera rivoluzione lunga ne' procedimenti, terribile ne' suoi effetti, fu con efficacia descritta da Apiano, e giova riferire le parole dello storico alessandrino:

« I Romani, come, guerreggiando, s'impadronivano pezzo a pezzo dell'Italia, o pigliavan parte del territorio e vi fondavano città, o nelle città che già v'erano mettevano coloni del loro sangue, valendosene a guisa di presidii. Inoltre quella porzione del territorio conquistato che doveva esser messa a coltura la spartivan sempre senza indugio tra' nuovi coloni gratuitamente, o la vendevano o la davano in affittanza. Pe' terreni rimasti incolti a cagion della guerra (ed erano in maggior numero), non volendo sorteggiarli, mandavan bando che si coltivassero da chiunque a volontà con l'obbligo di pagare a titolo di canone la decima delle messi e il quinto delle frutta. E una gabella era imposta eziandio a quelli che vi menassero greggi a pascolo, così pel bestiame grosso come pel minuto. S'intendevano di favorire con questo mezzo l'aumento della popolazione italica assuefatta e paziente al lavoro e avere in tal guisa pronti sempre gli aiuti in casa. Ma la cosa andò altrimenti da quel che pensavano. Dacchè i ricchi, occupata la maggior parte dell'agro indiviso, fidando che col passar del tempo niuno l'avrebbe loro ritolta, comperarono ovvero occuparono di viva forza fondi vicini, e piccole porzioni di povera gente, laonde si trovarono a coltivare non poderi ma latifondi. Alle opere agrarie non che a pascere le pecore posero schiavi perchè il servizio militare avrebbe distolti dal lavoro gli uomini liberi. Questo genere di possesso procurava loro grandi profitti come cresceva per la grossa figliuolanza e l'esenzione dalla milizia, la moltitudine de' servi. I facoltosi straricchivano e le campagne si empivano di schiavi, mentre le popolazioni italiche tribolavano per scarsezza di braccia e sotto l'oppressione della miseria, delle esazioni e del servizio militare. E quando avevano un po' di tregua marcivano nell'ozio, non avendo più terre proprie perchè usurpate da' ricchi e non trovando lavoro ne' fondi altrui in tanta abbon-

danza di schiavi» (1). Non tornano alla mente i versi di Virgilio:

Deterior... paullatim ac decolor aetas
Et belli rabies et amor successit habendi?

Il tempo ravvolse di forme mitiche i ricordi di Saturnia ma non li cancellò dalla memoria de' popoli laziali. Di generazione in generazione si perpetuarono, scolorandosi, alterandosi, ora per l'influenza etrusca, ora al contatto della civiltà fenicia, ora sotto l'azione dell'ellenismo. Le tenaci popolazioni rurali, meno inchinevoli alle novità, meno duttili a' mutamenti, serbarono la coscienza del vincolo che li univa all'epoca di pace e di benessere e s'affermavano discendenti di Saturno, cantavano i versi saturnici pur forse non più intendendoli. In città il tempio prese il posto dell'ara a pie' del Capitolino, i riti della primavera e del solstizio d'inverno si perpetuarono, trasformati in cerimonie ufficiali, il popolo poté contemplare effigiate in avorio le sembianze venerabili del vecchio nume italico. Ma questi rudimenti plastici nulla dicevano alla mente o al cuore. La sola leggenda serbò vivo lo spirito dell' « età saturnia » e la psicologia popolare, anche in ciò, come suole sempre, custodì fedelmente i documenti del remotissimo passato. Come Cacciaguida rammenta al pronipote i giorni felici vissuti da lui e da' suoi contemporanei fiorentini nella cerchia antica, così la coscienza popolare nel Lazio ridiceva la leggenda del regno di Saturno a' tardivi nepoti. Più quello stato primiero s'allontanava e oscurava nella caligine de' secoli, più bello pareva e desiderabile e alimentava il rimpianto del bene perduto irreparabilmente. Il tipo di Saturno rimase il più umano tra quelli del panteon latino. L'ermeneutica evemeristica pareva la meglio adatta ad illustrarlo, tanto a quella interpretazione si prestava di per sè (2). Nè mai si mescolò con elementi eterogenei. Anche quando i letterati amalgamarono il vetusto Saturnus con Bel caldeo, con Molech fenicio, con Cronos ellenico,

(1) APPIANI, *Bell. civ.*, I, 7. Cfr. MACÉ, *Des lois agraires chez les romains*, p. 62 sgg.

(2) Fra i varii testi di autori antichi che possono vedersi nel PETER, I, p. 24, scelgo questo di TERTULL., *Apolog.*, 10: « Saturnum itaque, quantum litterae docent, neque Diodorus graecus aut Thallus neque Cassius Severus aut Cornelius Nepos neque ullus commentator eiuscemodi antiquitatum aliud quam hominem promulgaverunt, si quantum rerum argumenta nusquam invenio fideliora, quam apud ipsam Italiam in qua Saturnus post multas expeditiones postque attica hospitia consedit exceptus a Iano vel Iane ut Salii volunt ».

il popolo romano non smarrì giammai il senso del *falcifer senex* e lo attesta Dionisio affermando che presso i Romani non s'udiva parlare di Urano evirato da' figli, di Cronos divoratore della prole, di Giove usurpatore del trono paterno e figliuolo snaturato (1).

Avvenne solo questo, che sotto la vernice dell'arte greca la leggenda nazionale italica diventò una forma della leggenda dell'età dell'oro.

(1) DIONYS., II, 19.

SEZIONE III.

I tempi di Cronos.

CAPITOLO I.

Documenti topografici della leggenda ellenica.

1. Opinioni varie sulla genesi del mito croniano. — 2. I dati topografici e i dati etnici. —
3. Il colle Cronio. — 4. I santuari di Cronos in Olimpia e in Attica. — 5. Dati topografici estranei al cronianismo ellenico.

1. Son pochi anni da che il Tiele asserì non essersi ancora data una spiegazione soddisfacente del mito di Cronos (1). E in verità le diverse opinioni messe fuori da quanti si provarono ad illustrarlo avevano piuttosto accresciuta che scemata la difficoltà d'intenderne la struttura. Secondo Max Müller (2), esso appartenerrebbe alla categoria di quei miti che trassero la loro origine dall'alterazione del significato primitivo di certi vocaboli. L'epiteto *kronides* (κρονίδης) e *kronion* (κρονίον) applicato a Zeus in un senso corrispondente

(1) TIELE, *Esquisse d'une histoire de la religion* (tr. fr.), Paris, 1880, p. 225.

(2) MAX MÜLLER, *Essais de Mythologie comparée* (trad. Perrot), Paris, 1873, p. 194: « En Grèce Κρόνος n'a commencé d'exister que longtemps après Ζεύς. Les Grecs appelaient Ζεύς le fils du temps... Cela ne voulait pas dire primitivement que le temps fût l'origine ou la source de Zeus; mais Κρονίον ou Κρονίδης était employé dans le sens de « celui qui se rattache au temps, qui représente le temps, qui existe de tout temps... ». Il vint un moment où ce terme cessa d'être compris et cela d'autant plus vite que, dans le mot employé par la langue courante pour désigner le temps, la gutturale avait perdu son aspiration, κρόνος était devenu χρόνος. On se posa alors cette question: Pourquoi Ζεύς est-il appelé Κρονίδης? Voici quelle fût la réponse naturelle, celle qui ne pouvait guère manquer de se présenter à l'esprit: « C'est qu'il est le fils, le rejeton d'un dieu plus ancien, Κρόνος ». Ce peut être là un mythe très-ancien en Grèce, mais ce n'est qu'en Grèce qu'a pu avoir lieu la méprise qui y a donné lieu. Nous ne pouvons donc nous attendre à trouver dans le Véda un dieu Κρόνος. Un fois lancé, ce mythe de Kronos devait faire son chemin et rien ne pouvait plus en arrêter le développement ». Cfr. Cox, *Mythol. of Arian Nations* I, p. 358 in nota e II, p. 1 e WELCKER, *Griechische Götterlehre* T. I, p. 148 sgg.

all'espressione biblica *l'antico de' giorni* (1) si sarebbe voltato, col passar del tempo, ad un senso patronimico, come Pelide, Eacide, ecc., vedendovi l'indicazione della paternità di Zeus. Si foggì in tal modo un dio Cronos genitore del Tonante e, creato il dio, si formò il mito, che è certo antichissimo, ma di formazione esclusivamente ellenica. S'è obbiettato al Max Müller che la sua spiegazione non sparge alcuna luce sul mito di Cronos, anche ammettendo la sua congettura sulla formazione del nume (2). E si può aggiungere, che se questa formazione fosse vera, dovrebbero mancare nella favola croniana caratteri ed indizi che accertino l'esistenza di questa figura nella protomitologia ellenica con determinazioni non subordinate e prepostere, bensì autonome e precise in un ciclo non germogliato da quello di Zeus, ma solo amalgamato con esso. Ora tali indizii, come subito vedremo, sono chiari e numerosi. Preller vide in Cronos un vetusto concetto greco al quale poi si mescolarono svariati elementi stranieri (3). Maury lo ascrisse al novero di quelle divinità ctonie il cui culto caratterizzava i Pelasgi (4). Grote inclina a considerarlo come un tipo asiatico e specialmente frigio (5). A detta del Movers, questo di Cronos è un mito essenzialmente coloniale e raffigura la prima emigrazione della stirpe semitica verso l'occidente (6); parere al quale accedono Curtius e Dunker (7). Il Lang invece lo stima rudimento d'una raffigurazione selvaggia di fenomeni fisici (8); e alla sua opinione si accostano in parte, aggiungendo nuovi particolari, il Tiele e il Ploix (9). Quest'ultimo poi non esita ad affermare che il mito di Cronos è uno de' meno oscuri

(1) DANIEL, VII, 9. Meglio il CREUZER (T. II, pr. p., L. IV, p. 229), che pur ammettendo l'analogia con l'espressione biblica non fa nascere Κρόνος dall'appellativo Κρονίδης.

(2) LANG, *Custom and Myth.*, Lond., 1885, p. 45 sgg.

(3) PRELLER, *Griech. Myth.*, I, p. 44. Cfr. WELCKER, op. cit., I, p. 140 sgg. Si avverta però che i due autori si accordano sulla ellenicità di Cronos non sul suo significato.

(4) MAURY, *Hist. des rel. de la Grèce antique*, Paris, 1857-9, T. I, p. 81.

(5) GROTE, *Hist. of Greece*. 2ª ediz., T. I, p. 21 sgg.

(6) MOVERS, *Die Phönizier*, T. II, P. II, p. 59 sgg.

(7) CURTIUS, *Storia Greca* (trad. ital.), T. I, p. 522; DUNKER, *Gesch. des Alterthums*, 5ª ediz., T. V, p. 307 sgg.

(8) LANG, op. cit., p. 51 e 56. Cfr. del med. *La Mythologie* (tr. fr.), Paris, 1886, p. 150.

(9) TIELE, *Le Mythe de Kronos* nella *Revue de l'hist. des religions*, T. XII, p. 246 sgg.; PLOIX, *Mythologie et Folklorisme* nella *med. Rev.*, T. XIII, p. 11 sgg.

di tutta la mitologia greca (1); affermazione, per verità, piuttosto smentita che confermata da tanta varietà d'interpretazioni.

Naturalmente in base a questi diversi criterii fondamentali, differiscono i risultati ermeneutici.

Noi esamineremo innanzi tutto i documenti che nella tradizione religiosa e civile ellenica si riferiscono a Cronos; ne ricercheremo la mitologia poetica nei poemi d'Omero e d'Esiodo e la mitologia storica nei racconti d'Apollodoro, Diodoro Siculo e Filone di Biblos, poi indagheremo l'indole sostanziale e la genesi o la provenienza di questa singolare figura e ce ne varremo per spiegare la leggenda dei « tempi di Cronos ».

È il metodo che abbiamo seguito rispetto al mito italico del regno saturnio.

2. Anche qui abbiamo dati topografici e dati etnici. Sono della prima specie il colle Cronio in Elide, le are o tempj dedicati a Cronos in Olimpia, in Atene, a Gades, a Cartagine; due città di nome Cronia: una in Sicilia, l'altra in Libia; la denominazione di Mare Cronio applicato al Mare del Nord e all'Adriatico e quella di Colonne di Cronos allo stretto di Gibilterra. In quanto a dati etnici, abbiamo le feste Cronie che si celebravano in Atene nel mese di Ecatombeon, il nome di *Cronios* che questo mese portava prima e l'esistenza di un mese omonimo presso parecchi popoli greci, i sacrifici umani in onor di Cronos, certi proverbi e motti ellenici allusivi all'era croniana, l'effigie del dio e l'uso che dicevasi in pratica presso certe popolazioni occidentali di chiamar Cronos il verno. D'indole ambigua sono poi la tradizione del sepolcro di Cronos in Sicilia e in Spagna e il sasso che si vedeva presso il tempio d'Apollo a Delfo e dicevasi vomitato da Cronos.

3. Nella regione occidentale del Peloponneso, in quel punto in cui le valli dei fiumi Alfeo e Cladeo vengono a contatto, sorge un colle alto centoventitre metri sul livello del mare, dominando la pianura circostante ove già fu Olimpia. È il Cronio alto (ὕπελος), cospicuo (εὐδείελος), fastigio dell'Elide (ἀκρωτήριον Ἡλιδος), adorno d'alberi (εὐδενδρος); rupe (πάγος), poggio (ὄχθος), altura (λόφος) di Cronos e suo santuario (τέμενος) venerando (2). Correvano sul nome della

(1) Ivi: « Le Mythe de Kronos... c'est un des moins obscurs de toute la mythologie grecque ».

(2) PIND., *Ol.*, vi, 1, v, ix, viii, xi; *Nem.*, vi, xi. Cfr. BOETTICHER, *Olympia*, 2^a ediz. Berlin, 1886, p. 22.

collina due tradizioni: una, raccolta dallo storico argivo Dercilo, che l'avesse Cronos sostituito a quello antico di Ctouron (Κτούρον) quando vi si ricoverò dopo la gigantomachia e vi stette per un po' nascosto, innanzi d'andarsene al Caucaso (1); l'altra serbataci da Pindaro, il quale dice che la rupe non aveva nome alcuno prima che vi giungesse Eracle, da cui ebbe quello che portò poi sempre. E fu quando il divino eroe, vinto in battaglia Augia re degli Epei elidensi, si accinse ad istituire, presso il sepolcro di Pelope, i famosi giuochi olimpici.

Di Zeus il prode figlio tutte a Pisa
Le schiere concentrò, tutto il bottino.
E nel bosco divino
Un'area misurò pel Padre Massimo.
Cinta l'area d'un muro,
Eresse in loco puro
L'Alti e nel campo che dintorno spazia
Dispose acconci siti
Pe' giocondi conviti.
Onoranza così degna facea,
Fra le dodici regie
Divinitadi, alla corrente alfea.

Ei nomò Cronio il poggio che dapprima,
Quando Enomao regnava, innominato
Il dosso ergea listato
Di molta neve (2).

Ora, la tradizione derciliana s'accorda con quella del sepolcro di Pelope per l'allusione del vocabolo Κτούρον appunto a rito funebre, sepoltura e simili (3). La fondazione d'Olimpia nel sito ov'era il sepolcro di Pelope è affermata esplicitamente da Pindaro e da Pausania e quest'ultimo, nel descrivere il Pelopio, posto nell'Alti a destra del tempio di Giove, scrive che Pelope era dagli Elei venerato sopra tutti gli altri eroi, come Giove sopra gli altri iddii (4). Certo al-

(1) *Fragm. Hist. Gr.* (Didot), T. IV, p. 388, 10. Dercilo mette il Caucaso in Siria.

(2) PIND., *Ol.*, XI (x). Sulle diverse tradizioni relative all'origine de' giuochi olimpici, v. PAUSANIA, V, 8 sgg.

(3) VANICEK, T. II, p. 1057 ai vocaboli κτερ-ε(σ)α = funerali e anche ciò che si metteva nella tomba col morto e κτερ(ζειν) = celebrare un funerale ponendo doni nel sepolcro. Cfr. κτερίσμα = funerale; κτεριστής = seppellitore.

(4) PAUSAN., V, 13. Chiamavasi Pelopio l'area consacrata a Pelope. Era chiusa da un recinto di pietre, c'erano molti alberi e statue e vi s'entrava da ponente. L'aveva, narravasi, dedicata a Pelope suo trisavolo Eracle figliuol d'Anfitrione, immolandovi una serofa.

l'istituzione de' giuochi olimpici è connesso il mito di Pelope. Un mito strano. Pindaro lo espone così: Tantalò re di Sipilo in Lidia convitò gli dei. Posidone innamoratosi di Pelope figliuolo del re, lo rapì, come poi fece Zeus con Ganimede, e per lo stesso motivo. Sparito il fanciullo, e fattosene inutilmente ricerca, taluni invidiosi vicini sparsero la voce che fosse stato fatto in pezzi, cotto e mangiato nel banchetto. Re Tantalò insuperbitosi nella grande prosperità largitagli, osò, desinando co' numi, rubare a costoro il nettare e l'ambrosia. Ne fu crudelmente punito e il figliuol suo rimandato a vivere tra' mortali. Il giovane s'invaghì d'Ippodamia figlia d'Enomao re di Pisa e l'ebbe in moglie dopo aver superata, con l'aiuto di Posidone, la difficile prova impostagli da Enomao di vincerlo alla corsa col carro. Così ottenne con la sposa il colle Cronio, detto, per ciò, anche colle di Pelope (1). Ma il poeta avverte che cotesto mito egli lo narra diversamente da come s'usava in addietro.

Ora l'esposizione divulgata n' era questa: Tantalò doviziosissimo principe della regione ai pie' del monte Sipilo era volentieri ammesso nella società degli dei e tra lui e costoro correvano vicendevoli inviti a mensa. Una volta il re lidio portò via dalla tavola divina l'ambrosia e il nettare e ne fece parte ad amici suoi. Ma peggio ancora operò quando, convitati gli dei in casa sua, imbandì, tra le altre vivande, le membra di Pelope, suo figliuolo, ammorsellate e lesse. Inorridirono alla vista i numi: la sola Demeter, assorta nel pensiero della figlia smarrita, mangiò parte d'una spalla del giovinetto. Zeus ordinò ad Ermes di ricomporre le membra della vittima e richiamarla in vita, e l'ordine fu eseguito; alla spalla mancante si supplì con un omero d'avorio. Tantalò, scacciato dalla Lidia, riparò in Grecia accompagnato dal figlio risorto; nè altro si sa di lui se non che fu condannato a svariato supplizio nel Tartaro: un sasso enorme gli pende sul capo eternamente, minacciando schiacciarlo, rami onusti di saporose frutta lo allettano al cibo, ma come la sua mano fa per coglierle s'allontanano; un ruscello gli mormora ai piedi,

(1) PIND., *Ol.*, I, IX e III. Cfr. *Istm.*, VII. La 1^a Olimpica di Pindaro, nota il DECHARME, op. cit., p. 598, è la più antica fonte della leggenda di Tantalò. Nell'*Iliade*, II, 104 sgg. Pelope figura come predecessore d'Atreo sul trono d'Argo e trasmettitore a costui dello scettro fabbricato da Efestos per Zeus e da Zeus dato ad Ermes che lo donò a Pelope « agitator di cavalli ». Di suo padre non v'ha cenno. Tantalò è menzionato nell'*Odissea*, XI, 582 sgg. senza la menoma allusione alla sua figliuolanza, ma il passo è sospetto d'interpolazione. Ved. DECHARME, p. 598.

ma se vi appressa le labbra, l'acqua si ritrae (1). Segue nel mito popolare l'arrivo di Pelope a Pisa, l'innamoramento, la sfida e la vittoria, come li canta Pindaro, con altri curiosi particolari di minor conto.

Il nome di Pelope (Πέλωπ) appartiene al cielo mitologico posidoniano, cioè dire si connette alla mitologia delle acque: VANIČEK dice che è nome d'un demone posidonico e simboleggia o l'energia operativa del liquido elemento o com'esso sia bello a vedere (2). Onde noi più volentieri lo accosteremmo a' temi πέλας = *vicino* e ὄπας = *succo delle piante*, notando la somiglianza di quest'ultimo vocabolo al sanscr. *apas*, il cui significato generico venne presso gli elleni stringendosi a senso specialissimo, non escluso peraltro dall'uso della radice *ap* nel linguaggio vedico (3). In tal guisa l'etimologia confermerebbe l'indole posidonica di Pelope, il cui nome interpretato significherebbe « il vicino all'acqua » (πέλ — *apas*) e darebbe ragione del ratto del giovinetto a pro di Posidone e dell'aiuto che costui gli diede, invocato, nella contesa con Enomao (4). Inoltre ricordisi che presso il colle Cronio scorreva l'Alfeo, si ripensino i versi di Pindaro allusivi all'onoranza che Eracle faceva al fiume eliense, si badi al funebre nome antico del Cronio e non sarà malagevole, crediamo, intendere la connessione de' ludi olimpici con un mito adombrante la pratica di sacrifici umani e gli olocausti di cavalli e altri bruti in onore d'una divinità largitrice di acque fecondatrici e favorevoli allo sviluppo de' semi sotto i tepidi raggi del sole primaverile. Le quali cose sembra co' due suoi nomi rivelare la mitica rupe olimpica, la cui affinità con la capitolina non sfuggì agli antichi. E n'è prova la leggenda degli Epei elidensi venuti in

(1) La pena del masso è in PINDARO, *Istm.*, VII; le altre sono menzionate nella *Odissea*. EURIPIDE, *Orest.*, 982 sgg. fa pendere il masso da catene d'oro legate all'Olimpo. Notisi che Pindaro de' quattro tormenti che martoriano Tantalò indica solo quello del macigno.

(2) VANIČEK, op. cit., T. II, p. 1243. I temi ch'egli addita sono πέλ = *biondo*, grigio e ὄπ = *fare*, ovvero πέλ = *c. s.* e ὄπ = *vedere*.

(3) Ne' Vedi il Soma, cioè il succo del *Sarcostema viminalis*, è chiamato *aptu*; e *apa-shtha* è la pianta suddetta dopo spremutone ogni umore. È noto poi che il vocabolo vedico *ap* plur. *apas* significa non solo acqua, ma anche azione, opera, cerimonia sacra.

(4) Pelope prima di misurarsi con Enomao s'appressò nottetempo al mare e invocò il Tridentato che gli diede cavalli capaci di correre sull'onde e un cocchio d'oro. PIND., *Ol.*, I; CIC., *Tusc.*, II, 27.

Italia con Ercole, supposti denominatori del monte saturnio e costruttori dell'are ad Ercole e a Saturno presso il Capitolino, e l'altra che riferiva la denominazione a' Pisati, le are cogli Epei (1). L'associazione di Ercole, nelle tradizioni elleniche, alla origine de' giuochi olimpici è probabile indizio dell'influenza fenicia sul mito di Cronos e la venuta di Pelope dalla regione del Sipilo, cioè dal ricco paese dell'Asia Minore ove dalle nevose cime dello Tmolò scendeva il Patolo aurifero e la fantasia ellenica ammirò le dovizie di Mida, di Gige e di Cresò, accennerebbe al passaggio del culto di Cronos dalla Frigia all'Elide, in epoca nella quale forse l'elemento ario aveva già subita l'influenza se non la compenetrazione dell'elemento assiro-fenicio. La Lidia infatti era la sentinella avanzata della dominazione assira in occidente (2).

4. In Olimpia, come Pausania narra d'aver udito da' raccoglitori delle memorie patrie, sorgeva in altri tempi un santuario a Cronos. L'avevano eretto e dedicato, dicevasi, gli uomini ai quali poscia fu applicata la denominazione di « gente aurea » (3). Era dunque antichissimo nella Pisatide il culto di Cronos. Al quale era associato quello di Rea; anzi, secondo Erodoro d'Eraclea, Eracle stesso aveva consacrata in Olimpia un'ara a Cronos e Rea, insieme ad altre cinque are sacre ad altrettante coppie di numi (4). Anche in Atene a pie' dell'Acropoli c'era un antico tempio a Cronos e Rea presso il sito detto Olimpieon, ove — scrive Pausania: « s'apri il terreno per la larghezza d'un cubito ed è tradizione che per di là scorressero le acque sotterra al tempo del diluvio di Deucalione (5) ». Questi d'Olimpia e d'Atene sono i soli templi greci in onor di Cronos menzionati dagli antichi scrittori ellenici. In quanto a quelli che sorgevano fuori della Grecia, a Gades e a Cartagine,

(1) DIONYS. ALICARN., I, xxxiv, riferisce le due tradizioni. Riguardo alla prima dice che agli Epei piacque il colle Capitolino che ad essi ricordava il colle Cronio « che è nell'agro pisano nell'Elide presso il fiume Alfeo » e lo reputarono per ciò sacro a Cronos Eleo. La seconda Dionigi la toglie dal poeta Euxeno e da altri itelici. Cfr. LENORMANT, *Orig. de l'hist.*, I, p. 146.

(2) STRAB., VIII, IV; CURTIUS, *Stor. Gr.*, I, 582.

(3) PAUSAN., V, 7.

(4) Zeus e Posidone, Era e Atena, Erme e Apollo, le Grazie e Dioniso, Artemide e Alfeo. V. *Fragm. Hist. gr.*, T. II, p. 36. Cfr. PIND., *Ol.*, X (x) e *Scol. all'Ol.* V. Erodoro visse nel V. sec. av. Cr.

(5) PAUS., I, 18. In quella buca gettavasi ogni anno farina di grano impastata con miele.

trattasi evidentemente di edifizii dedicati al dio fenicio Moloch, che gli Elleni identificarono col loro Cronos (1). E lo stesso deve dirsi de' sepolcri di Cronos che si veneravano in Sicilia e in Spagna (2). Ora sulla fondazione del santuario d'Olimpia correvano, come s'è visto, due tradizioni che facevano capo alla « Gente aurea » e ad Eracle. La tradizione locale era, a quanto pare, la prima, perchè Pausania, che la riferisce, non fa parola dell'altra, la quale però s'accorda in parte con ciò che dice Pindaro delle onoranze tributate da Eracle alle dodici divinità. Diciamo in parte; difatti Pindaro non afferma ma neppure nega che prima della venuta d'Eracle in Olimpia sulla collina prossima al futuro stadio esistesse un tempio; anzi dal nome che l'eroe diede al monte si è ragionevolmente condotti a supporre che questo fosse già prima dedicato a Cronos. Inoltre Pausania fa precedente d'assai la costruzione del tempio alla venuta d'Eracle e alla istituzione de' giuochi olimpici; ci mette in mezzo nientemeno che la nascita di Zeus. Eracle poi, nella leggenda pausaniana dell'origine di cotesti giuochi, è uno de' Dactili Idei, detti eziandio Cureti, venuti dall'isola di Creta e precisamente dal monte Ida. Erano in cinque fratelli e il maggiore, Eracle per l'appunto, propose agli altri la gara della corsa, con la ricompensa d'una corona d'oleastro pel vincitore. E qui c'è una leggenda per gli oleastri e nell'esporsa s'accordano sostanzialmente Pausania e Pindaro, sebbene il poeta tebano non faccia giungere Eracle nella pianura olimpica da Creta, nè parli di Dactili o di Cureti. Ciò in cui concordano i due autori è nel far entrare gl'Iperborei nella genesi mitica delle gare d'Olimpia. E c'entrano per gli ulivi selvatici, che dal loro paese Eracle introdusse nell'Elide, affinchè la valle circostante al Cronio non fosse senza schermo dagli acuti raggi del sole (3). La terra degli Iperborei era, dicevasi, a settentrione della Grecia e vi nasceva il fiume Istro, onde Pindaro la chiama Istria; di là, secondo il poeta licio Oleno, era partita la ninfa Achaia; di là mossero,

(1) Il tempio di Gades è menzionato da STRABONE, III, 5; quello di Cartagine, fra gli altri, dall'autore del *Periplo di Annone*. V. *Geogr. Gr. Min.* (Didot), T. I, p. 1: ἐν τῷ τοῦ Κρόνου τεμένει. Dagli storici Meandro d'Efeso e Filarco sappiamo che ne' tempj del Cronos fenicio non potevano entrare nè femmine, nè cani, nè mosche. *Fragm. Hist. gr.*, I, p. 343; IV, p. 447.

(2) Del tumulo di Cronos in Sicilia fa cenno FILOCORO, *Fragm. Hist. gr.*, I, p. 414; il τῷ Κρόνου che Polibio X, 10 mette in Spagna presso Cartagena è probabilmente identico al tempio gaditano della nota precedente.

(3) PAUS., V, 7; PIND., *Ol.*, III.

prima della ninfa, secondo il poeta cumeo Melampo, le dee Opi ed Ecaerge: quella e queste dirette a Delo. È la costa meridionale del mar Nero, limitata a levante dal territorio subcaucaseo degli Achei pontici e a ponente dalla foce dell'Istro, creduta invece, come già notammo (pag. 82), il capo del gran fiume dell'Europa centrale. La ninfa e le dive nominate da' due vetusti innografi appartengono al novero delle « vergini » mitiche, seguaci di Artemide e con lei venute dalle regioni iperboree a Delo (1). È forse difficile nell'Ops ($\text{᾽}\Omega\pi\varsigma$) di Melampo ritrovare l'Ops italica e identificare la vergine iperboreo-ellenica con la compagna di Saturno? E assegnare al nome suo quella stessa etimologia che ci spiegò il nome della dea laziale?

Ad ogni modo teniamo conto di questo collegamento tra il culto di Cronos nella Pisatide e le tradizioni iperboliche e veniamo al tempio che il nume aveva in Atene. Se ne attribuiva l'erezione a Cecrope (2), cioè all'eroe cui si dava merito d'aver ammaestrate nel civile costume e in miti riti religiosi le popolazioni dell'Attica (3), fondando la borgata di Cecropia in condizioni e sito analoghi a quelli della capitolina Saturnia. La favoletta circa la fessura è prezioso indizio del rapporto che nella fantasia popolare univa quel tempio con la religione delle acque. E se, come vuole il Decharme sulle tracce di Curtius, le figlie di Cecrope personificano la pioggia che bagna i campi (4); se Cecrope stesso, metà uomo metà serpente, simboleggia la nuvola procellosa (5); se Rea nella primitiva cosmogonia greca è l'emblema del moto delle acque (da $\rho\acute{\epsilon}\omega$ = scorro) non è forse temerario scorgere nel nome di Cecrope un simbolo dello strepito prodotto dalla pioggia (6). Il Cecrope attico farebbe riscontro al Pelope elidese.

Sulla rispettiva antichità del santuario di Olimpia e di quello di Atene esiteremmo a pronunziarci se a favore del distretto elidense non stessero argomenti di gran peso: la tradizione locale d'una gara tra Cronos e Giove (7); i rapporti vetustissimi tra l'Elide e l'Asia Minore attestati dal mito di Pelope; la denominazione del recinto

(1) HEROD., IV, 35; PRELLER, *Griech. Myth.*, I, p. 229 sgg.

(2) MACROB., *Sat.*, I, 10.

(3) PRELLER, op. cit., II, 136 sgg.

(4) DECHARME, *Mythol. de la Grèce ant.*, Paris, 1879, p. 522 sgg.

(5) SCHWARTZ, *Ursprung der Mythol.*, p. 38; DECHARME, op. cit., p. 522.

(6) Da $\kappa\epsilon\kappa\rho$ (tem. $\kappa\rho\acute{\alpha}\zeta\omega$ = io strepito, donde $\kappa\acute{\epsilon}\kappa\rho\alpha\gamma\mu\alpha$ = strepito) e *apas* significherebbe acqua strepitosa o rumorosa.

(7) PAUSAN., V, 7.

ove in Atene sorgeva il tempio di Cronos e Rea denominazione che accenna evidentemente alla precedenza della Cronolatria nell'Elide; le memorie protostoriche greche sulla discesa de' Pelopidi e degli Achei nel Peloponneso e nell'Attica (1).

5. Riguardo ai rimanenti dati topografici non c'è da fare lungo discorso. L'attuale isola Vulcano, una delle Lipari, si chiamò in antico Hiera e prima ancora Cronia perchè dicevasi fondata da Cronos (2); una città omonima c'era nella Libia, ma non se ne sa l'ubicazione (3). Che le famose Colonne di Ercole si chiamassero prima Colonne di Cronos (Κρόνου στῆλαι) è attestato da Carace pergamense (4). Apollonio Rodio chiama mare Cronio (Κρονίη ἄλς) l'Adriatico (5). Filemone denominava nella stessa guisa l'Oceano Settentrionale (6).

Ora in quasi tutti questi dati non v'è altro di ellenico se non l'espressione allusiva a Cronos, ma sotto un tal nome celasi il dio assiro-fenicio El identificato con Cronos ne' primi contatti degli ariogreci coi navigatori protosemiti d'Assiria e di Canaan. L'isoletta siciliana e la città libica erano stazioni fenicie; grande scalo fenicio era la duplice costa che forma lo stretto di Gibilterra, e là vicino, a poca distanza da Cadice sorgeva su un promontorio il tempio di Cronos (El) ricordato nel paragrafo precedente. Alla navigazione fenicia nel mare del Nord e nel Baltico si riconnette il nome di Mare Cronio che, secondo Filemone citato da Plinio, e altri geografi greci, davasi al ramo orientale del Baltico dall'Oder in là (7); similmente

(1) CURTIUS, *Stor. gr.*, I, p. 89 sgg.

(2) AESCH., *fragm.* 274 (Didot) e ivi le dichiarazioni. POLEM., in *Fragm. Hist. Gr.*, II, p. 148. DIOD. SIC., III, 61, dice che in Sicilia e nelle altre terre occidentali ancora a' suoi tempi c'erano molti siti eminenti (πολλοὺς τῶν ὑψηλῶν τόπων) erano chiamati Cronia. CHARAX, in *Fragm. Hist. Gr.*, III, p. 640.

(3) POLEM. e CHAR., cit. ivi.

(4) CHAR., cit. ivi, a proposito delle Colonne d'Ercole scrive: Αὐται δὲ πρότερον Κρόνου ἐλέγοντο στῆλαι.

(5) APOLL. RHOD., *Argon.*, IV, 327, 509 ove secondo lo Scoliaсте è indicato l'Adriatico.

(6) PLIN., *Hist. Nat.*, IV, 27: « Philemon Morimarusam a Cimbris vocari, hoc est mortuum mare usque ad promontorium Rubeas: ultra deinde Cronium ». Cfr. DIONYS. PER., *Orb. Descr.*, verso 32 in *Geogr. Min.* (Didot), II, p. 106 e gli altri autori citati nel commento del Müller. Il prom. Rubeas, secondo il COSSELIN, è il capo Rutt in Pomerania. V. *Excurs.*, VII, nel *Plinio* del Lemaire, T. II, p. 817.

(7) DIONISIO PERIEGETE, nel loc. cit. ne parla così:

L'oceano d'Occidente è quel che tocca
del favonio locrese i punti estremi.

l'antico nome del Niemen (Χρόνος), se non osta la grafia e s'accoglie il parere dell'Hardouin, alluderebbe ad una stazione fenicia posta alla foce di quel fiume (1). In quanto all'Adriatico, se pure a questo mare alludono le parole d'Apollonio, non riusciamo a trovare altra ragione per il nome che gli dà il poeta rodio se non probabilmente la somiglianza di denominazione tra il Golfo dei Veneti ('Ενετῶν κόλπος) e il Golfo Vendico o Venedico (Ουενδικός ο Ουενηδικός κόλπος) per l'appunto nel braccio orientale del Baltico dianzi menzionato (2).

Ma quel di sopra che si volge a borea,
Ov'è la gente de' erudi Arimaspi,
Lo chiaman Congelato, od anche Cronio.
Altri Morto l'appella, perchè tardi
Splende il sol su quel mare e ricoperto
Sempre da dense nubi.

(1) Al passo citato da Plinio l'HARD. dice che il nome *Cronium mare* « non ἀπὸ τοῦ Κρόνου, ut nugantur Veteres... sed potius ἀπὸ τοῦ Κρόνου ποταμοῦ, cuius in Sarmatia meminit Ptolemaeus, lib. III, cap. 5, deducta haec appellatio est: nam is in eum Oceanum irrumpit ». Il testo di TOLOM. (Didot, p. 412) dice Χρόνου ποταμοῦ. Ved. ivi la nota interpretativa del MÜLLER, ove riferiscesi da SCHAFARIK, *Slavische Alterthümer*, I, p. 497, esservi presso la foce del Niemen un castello *Kroniscas-Pilnis*, un podere detto *Krono-Kilpinje* e un sito denominato *Kronic*.

(2) PTOL., *Geogr.*, V; MARCIAN. HERACL., *Peripl. maris ext.*, II, 39; *Geo. Gr. Min.*, I, p. 559. In Tolomeo la regione italica è Ουενετία e i Sarmati presso il Golfo Vendico sono Ουενέδαι. E il MÜLL., p. 421, nota che l'assimilazione de' Veneti sarmati co' Veneti dell'Adria e della Gallia è stata fatta da molti scrittori antichi greci e latini.

CAPITOLO II.

Documenti etnici.

1. Le feste Cronie. — 2. I servi padroni. — 3. Il mese Cronio. — 4. I sacrifici. 5. I proverbi cronianici, l'effigie del nume, Cronos simbolo del verno.

1. Veniamo ai documenti etnici. Abbiamo in primo luogo le feste Cronie che cominciavano in Atene il dodicesimo giorno del mese di Ecatonbeon (1° del Calendario attico) e cadevano per ciò verso la fine di luglio. Duravano sette giorni (1). Se ne faceva risalire l'istituzione a Cecrope l'eroe temosforo dell'Attica, quello stesso che dicevasi avesse innalzato l'ara a Cronio a piè dell'Acropoli. Come nella durata così nell'indole somigliavano ai Saturnali italici: allegria generale, scambio di doni, conviti, largizioni, sacrifici e libazioni a Cronos, banchetti agli schiavi per cura e a spese dei padroni. Non s'usava in que' giorni riscuotere le pigioni delle case, nè gli interessi dei mutui. Il senato sospendeva le sedute. Insomma da per tutto solazzi e giubilo e canti e divertimenti e dimostrazioni d'uguaglianza tra liberi e servi (2).

Nè solo in Atene si celebravano le Cronie. A Rodi la solennità cadeva nel mese di Pedagitnione che era il quinto del calendario dell'isola e iniziava la primavera (3). A Trezene nel mese di Geresio, cioè da mezzo aprile a mezzo maggio, si faceva festa per parecchi giorni, in uno dei quali i servi giocavano ai dadi co' liberi cittadini e banchettavano co' propri padroni (4). A Tebe nelle Cronie

(1) LUCIAN., *Cronia*, 2. Cfr. SCHMIDT, *Handbuch d. griech. Chronol.*, Iena, 1888, p. 268.

(2) LUCIAN., *Cron.*, 5. Id. *Cronosol.*; DEMOST., *In Timocr.*

(3) PORPH., *De Abst.*, II, 54. Il testo di Porfirio ha μητι Μεταγεινιωνι, ma il nome vero locale era Πεδαιγιτνιος; corrispondeva all'Antesterione d'Atene. V. BIRSCHOFF, *De fastis graecor. antiquioribus* ne' *Leipz. Stud. für class. Philol.*, VII, p. 383. Al culto di Cronos in Rodi si connette la leggenda dell'unione di Zeus con la ninfa rodiese Himasia che gli diede tre figli: Sparteo, Cronios e Kytos. V. PRELLER, *G. M.*, I, p. 475.

(4) CARIST. PERG., ne' *Fragm. hist. gr.*, T. IV, p. 358 e dice che il convitare a tavola i servi era costume greco (ἐλληνικὸν ἔθος).

si teneva una grande gara musicale (1). Inoltre in Atene stessa e in Olimpia si facevano nella stagione primaverile cerimonie sacre in onore di Cronos. In Atene nel quindicesimo giorno del mese di Elafebolion gli si offriva una focaccia a dodici umbilichi e un bue di pasta (2); e nella regione olimpica sul vertice del colle Cronio, all'equinozio di primavera i così detti *Basili*, narra Pausania, sacrificavano a Cronos (3).

Festeggiavasi dunque Cronos nella stagione della mietitura e in quella della germogliazione. Ed è notevole che quella pratica dell'accomunamento dei liberi e degli schiavi alle liete mense croniane, anzi dei banchetti ammaniti e serviti dai padroni ai servi era in vigore in altre feste religiose in altri siti della Grecia. A Cidonia, nell'isola di Creta, durante le feste di Ermes i servi della gleba (Claroti) sedevano a tavola avendo a' proprii ordini i padroni, se pure costoro non preferissero allontanarsi in quel tempo dalla città (4); ad Amicla nel secondo giorno delle Iacintie i cittadini convitavano a pranzo gli amici venuti da fuori e i proprii schiavi (5).

Un testo di Batone sinopese, riferito da Ateneo informa dell'opinione che s'aveva in Grecia intorno all'origine di cotesto costume: « Nel tempo in cui i Pelasgi celebravano un sacrificio e un pubblico banchetto, un tale di nome Peloro annunziò a Pelasgo che per violenza di forti terremoti erano nell'Emonia franati i monti detti Tempe formando una gola traverso la quale l'acqua della palude era affluita nell'alveo del Peneo, lasciando scoperta tutta quella regione ch'era dianzi palustre, e che, così asciugati, quei campi apparivano meravigliosamente ampi e belli. Udito ciò Pelasgo volle che Peloro sedesse alla propria tavola che era lautamente apparecchiata e tutti gli altri in gran numero portarono quanto di meglio ciascuno aveva e lo posero sulla tavola del messo, che fu dallo stesso Pelasgo

(1) ARIST., *Poet.*, in *Fragm. hist. gr.*, T. II, p. 186. Secondo narra in questo frammento Aristotele, Omero v'andava quando la morte lo colse all'isola d'Io.

(2) *Corp. Inscript. Gr.*, I, n. 523: Ἐλαφηβολίωνος εἰ, Κρόνῳ πόπανον δωδεκόμηλον καθήμενον ἐπὶ *** σεις βοῦν χοιτικαῖον ἀνυπερέτως. Pel bue di pasta si doveva adoperare un chenicca di farina, cioè una quantità sufficiente all'alimentazione giornaliera d'un uomo.

(3) PAUSAN., VI, 20. Il mese elidense Elafio e l'attico Elafebolione comprendevano i giorni decorrenti da mezzo aprile a mezzo maggio.

(4) HÖECK, *Kreta*, T. III, p. 39, cita Eforo e Caristio e afferma che il culto di Ermes risaliva a' primi abitatori di Creta.

(5) DIDIM. GRAMM. in ATHEN., *Deipnos*, IV, 17.

servito con gran prontezza e parecchi tra i più cospicui ugualmente gli facevan servizio secondo si presentava l'occasione. Per la qual cosa, da quando ebbero occupata quella regione, usarono, nella solennità di Giove Pelorio, a somiglianza della festa celebrata in cotesta circostanza, imbandire mense magnificamente apparecchiate e con tanta filantropia celebrano quella festa che convitano al banchetto tutti i forestieri, sciogliono i prigionieri e permettono ai servi di sdraiarsi a tavola e pranzare con la massima libertà, mentre i padroni li servono. Ed anche adesso i Tessali nello stesso tempo celebrano magnificamente quella festa e la chiamano *Peloria* (1) ».

In quanto ai banchetti pubblici sappiamo come fossero in uso tra i greci prima della migrazione dorica e rimasero per lungo tempo in vigore in Creta, nella Laconia, a Megara, a Corinto e nell'Arcadia (2).

Dosiade descrive così i conviti pubblici (Sissizie) de' Lictii cretesi: « Ciascuno mette in società la decima parte dei frutti prediali e in più la sua porzione degli assegni che sono distribuiti dal prefetto della città: i servi contribuiscono con uno statero eginese per testa. Tutti i cittadini sono divisi in sodalizzi che chiamano Andrie (ἀνδρεία). La cura del banchetto pubblico spetta ad una donna assistita da tre o quattro popolani amministratori, ciascuno de' quali ha con sè due schiavi che portano la legna e sono detti *calofori* (καλοφόρους). Esistono dovunque in Creta due edificii destinati ai pubblici sodalizzi: uno è chiamato l'Andrion (ἀνδρείον); l'altro riservato ai forestieri è il Dormitorio (Κοιμητήριον). Nell'edifizio ove si tengono i banchetti pubblici sono imbandite due tavole dette ospitali (Ξενικαί) alle quali si assidono i forestieri presenti; poi ci sono le mense degli altri convitati. Ognuno dei presenti riceve una porzione eguale; ai più giovani si dà però solo mezza porzione di carne e non altro. Inoltre sopra ogni tavola è situata una tazza di vino molto annacquato e quanti siedono a quella tavola bevono in comune; finito il desinare se ne dà un'altra tazza. Tutti dunque bevono a una tazza comune. Ma ai più vecchi è concesso di bere un po' di più, se ne vogliono. La donna che sorveglia il desinare prende dalla tavola le vivande più squisite e le dà a quelli che sono reputati superiori agli altri

(1) BAT. SINOP., *De Thess. et Haem. in Fragm. hist. gr.*, T. IV, p. 349. Batone retore di Sinope visse nel 3° secolo av. Cristo e opinava che i Saturnali fossero di origine greca.

(2) MÜLLER, *The hist. and ant. of the Dorian race*, T. I, p. 290.

per valore o per senno. Dopo pranzo si occupano prima delle pubbliche faccende; poscia commemorano le belle imprese guerresche, esaltano i prodi e stimolano i giovani a farsi onore » (1). Da un'altra fonte, anch'essa antica, sappiamo che i Cretesi banchettavano allegramente. S'apriva il banchetto con una preghiera agli dei: si distribuivano le vivande, dando ai figliuoli la metà di ciò che davasi ai padri; agli orfani si dava la porzione intera, ma senza condimento o salsa di sorta (2).

A Sparta i pranzi pubblici si chiamavan *Fiditie* (Φειδιτία). Erano semplicissimi da principio. Davasi a ciascuno la sua porzione separata, pane (μάζαν) a volontà e una tazza per ognuno. Il companatico era sempre lo stesso per tutti: un quarto di libbra di carne porcina lessa e non altro che un po' di brodetto di questa carne — il brodetto nero (μέλας ζωμός) — e al più qualche oliva, qualche fico o un po' di cacio. Qualche volta però ricevevano per giunta un piatto di pesce, di piccione o di lepree. Si mangiava in fretta questa roba e si passava all'*epaiclo* (ἐπάικλον) specie di merenda sociale che cominciava con la distribuzione ai poveri e ai ragazzi di una fetta di polenta d'orzo bagnata d'olio (3): poi si imbandivano agli adulti pietanze preparate a domicilio e portate al refettorio comune da' singoli cittadini: cacciagione, uccellame, vino, agnellini, capretti e simile roba presa a caccia o allevata in casa. In progresso di tempo s'abbandonò il semplice costume antico e il magistrato fissò la quota che doveva conferirsi ai pubblici banchetti: tre semimoggi attici di polenta, undici o dodici congi di vino, una determinata misura di formaggio e di fichi e circa dieci oboli eginesi pel companatico e si colpivano i ricchi con multe che si devolvevano al fondo delle sissizie (4). Usavano anche i Laconi fare la così detta *copis* (κοπίς), una cena che si organizzava tra amici o parenti in occasione di sacrificii privati; i piatti di rito erano polenta, pane, carne, brodo, fichi, frutta, lupini e, per condimento, olio crudo (5).

Ora, il nome che le popolazioni doriche davano, in genere, al pranzo era, come sappiamo da Polemone, αἰκλον (6). Ravvicinando a

(1) DOSIAD., *Rer. Cret.*, IV, in *Fragm. hist. gr.*, T. IV, p. 399.

(2) PYRGION, *Inst. Cret.*, III, in *Fragm. hist. gr.*, T. IV, p. 486.

(3) La mettevano su foglie di lauro e cannuce. ATHEN., IV, 17.

(4) DICEARC., *Tripolitic.*, in *Fragm. hist. gr.*, T. II, p. 242.

(5) MOLP., *Lac. Rep.*, ivi, T. IV, p. 453.

(6) POLEM., *De Cannathro ap. Xen. Comm.*, ivi, T. III, p. 142.

questa notizia quelle che abbiamo intorno ai Saturnali italici e alle Cronie elleniche; le opinioni d'Aristotele, di Attio e d'altri intorno alla questione di priorità tra la Grecia e l'Italia rispetto a cotesta istituzione; le affermazioni di Caristio e di Batone intorno all'antichissimo costume italico e greco de' privilegi temporanei accordati ai servi durante certe feste e finalmente quel che scrive Batone intorno alle *Pelorie* de' Tessali, siamo condotti a vedere nelle *sissizie* e *fidizie* elleniche rudimenti di prische istituzioni vigenti in tempi ne' quali l'organizzazione sociale degli elleni era simile a quella degli italici dimoranti nel Lazio nell'epoca che da' posteri fu detta saturnia. E volendo ricercare la prima probabile forma delle Cronie e delle altre simili solennità dianzi mentovate, ci giova un testo d'Aristotele, ov'è detto che i primitivi sacrificii e le radunanze solite a tenersi per cerimonie di tal fatta, nelle quali s'onoravano gl'iddii, e gli uomini si sollazzavano piacevolmente, furono istituiti per rallegrarsi della raccolta de' frutti e consacrarne le primizie ai numi, dacchè per l'appunto in tali occasioni prendevasi il riposo dalle fatiche e si giubilava nelle liete brigate (1). Si notino infatti le varie epoche dell'anno in cui si celebravano le solennità delle quali discorriamo: le Cronie ateniesi nel tempo della mietitura e così le Giacintie laconiche e forse anche le Pelorie tessaliche; le Cronie di Rodi e di Trezene e probabilmente le Ermee cidonie in primavera; si pensi alla doppia onoranza, l'estiva e la primaverile, che rendevasi a Cronos in Atene e a quella del pari doppia, invernale e primaverile, resa a Saturno nel Lazio e l'indole originariamente campestre di cotesti riti di letizia e di propiziamiento apparirà sufficientemente e convenientemente illustrata.

2. Su quella singolare usanza della temporanea inversione de' rapporti tra' padroni e i servi, comune a' Saturnali italici e alle Cronie greche, giova fermarsi un po' per mettere in chiaro se il curioso fenomeno sociale rientri nel ciclo degli usi e costumi de' popoli arii o questi l'ebbero da altri e precisamente come pensa Lenormant, da' Babilonesi.

Ateneo trae dal primo libro delle storie di Beroso la notizia d'una festa che si celebrava in Babilonia ne' cinque giorni dal 16 al 20 del mese di Loo (mese macedone corrispondente all'agosto) e chiamavasi *Sacèa*. In quei giorni i servi la facevano da padroni e, nelle case, uno di essi travestito da re, prendeva il nome di Zogane

(1) ARISTOT., *Eth. Nic.*, VIII, 9.

(Ζωράνην) e comandava a tutti quanti, sostituendosi al capo della famiglia. Ateneo soggiunge che anche Ctesia nel secondo libro delle storie persiane fa menzione di quella festa (1). I testi di Beroso e di Ctesia citati da Ateneo non ci furono serbati tra le reliquie che di que' due possediamo. Ma preziosi particolari non ci mancano intorno alle *Sacee*. Ne parla Strabone e reca due racconti coi quali se ne narra l'origine. Il primo era che i Saci — un popolo del quale diremo or ora — mentre celebravano una festa, dividendo il bottino di guerra, furono notte tempo assaliti e distrutti da generali persiani che si trovavano nelle vicinanze. I vincitori innalzarono sullo stesso campo di battaglia una costruzione a forma di collinetta rotonda e circondata d'un muro, consacrarono il recinto alla dea Anaitide (Ἀναϊτίδος) e agli iddii Omano (Ὀμανοῦ) e Anadato (Ἀναδάτου) associati a lei nel culto e dèmoni persiani, innalzarono un tempio e istituirono l'anniversario convegno festivo della *Sacèa*. L'altro racconto dava merito dell'istituzione della festa a Ciro vinto da' Saci e poi loro vincitore per un arguto stratagemma. E fu questo: dopo la battaglia perduta, Ciro bivaccò ne' suoi accampamenti ben provvisti di cibarie e di vino e poi simulò una fuga, lasciandosi dietro le vettovaglie. Giunsero a Saci e si sparpagliarono pel campo abbandonato, gozzovigliando, cioncando e saltando sconciamente. Riecco intanto Ciro, che diede addosso a quella soldatesca ubbriaca e la tagliò a pezzi. In memoria del successo, che il vincitore attribuì a manifesta protezione divina, si dedicò per sempre quella giornata alla dea che Ciro venerava secondo la patria usanza e la si denominò *Sacèa*. Al tempo del geografo d'Amasea si celebrava la festa a Zela, la cui cittadinanza era in massima parte composta di *ieroduli* (servi addetti al culto) e dovunque esistessero tempii consecrati alla dea venerata da Ciro (2). Il rito della solennità ci è descritto da Strabone stesso e da Dione Crisostomo e quest'ultimo ne parla come di festa persiana (τὴν τῶν Σακκῶν ἑορτὴν ἢν Πέρσαι ἄγουσιν). Era un'orgia in tutte le regole: uomini e donne in vesti scitiche se la spassavano giorno e notte giuocando, bevendo e crapulando. Un prigioniero di guerra, dannato a morte era vestito con abiti regali, messo a sedere su un trono, lasciato fare quel che volesse e godersi ogni diletto di cibi e di venere. Il regno del disgraziato aveva termine con la festa e in modo miserando, perchè

(1) ATHEN., *Deipn.*, XIV, 4, 5.

(2) STRAB., XI, VIII, 45.

il re posticcio era battuto con verghe e poi impiccato (1). Il Lenormant dunque è d'avviso che la *Sacèa* fosse una vecchia istituzione sacra de' Babilonesi, adottata da' Persiani al tempo degli Achemenidi (2).

Ma si noti che Beroso scriveva verso la fine del III secolo av. C. più di due secoli e mezzo dopo la conquista di Babilonia per opera di Ciro, il quale aveva già prima debellati i Saci, onde è ammissibile la ipotesi che la festa menzionata dallo storico caldeo fosse piuttosto introdotta nella Babilonia dal fondatore della dinastia achemenide e mantenuta poscia da' suoi successori che tennero, salvo per le interruzioni, sino a Dario Codomanno. Il nome della solennità non è semitico, ma eramico. I Persiani, a testimonianza di Erodoto, chiamavano Σακάι (Çaka) gli Sciti in genere (3) e in antichi testi indiani i Sakas figurano come gente valorosa e nemica degli Arii (4), che forse dovettero emigrare dalla regione montuosa dell'Airiana Vaeja e scendere nella valle dell'Indo e nell'Eran premuti da costesti implacabili avversari (5) le cui note sedi più antiche furono appunto sui gioghi de' Monti Celesti, ad oriente del Sir Daria, l'antico Iassarte, donde si distesero verso occidente fissandosi prima nell'attuale Piccola Bucaria e girando o traversando il Caspio, spinti e percossi alla loro volta dagli Arii, si allogarono in parte nelle regioni littorane meridionali del Mar Nero ov'era quella Zela che Strabone, come s'è visto, ricorda a proposito delle Sacèe. Se fossero di razza aria o anaria non si potrebbe con sicurezza asserire. S'inclina ordinariamente a identificarli con gli indo-sciti di Tolomeo e a reputarli tribù tartare o turaniche. Ma non mancano indizii che

(1) DIO CHRIS., Op. cit., IV.

(2) LENORMANT, *Essai de Commentaire des fragments cosmogoniques de Bérosee*, Paris, 1871, p. 168.

(3) HER., VII, 64: οἱ γὰρ Πέρσαι πάντας τοὺς Σκύθας καλέουσι Σάκας.

(4) SPIEGEL, *Eranische Alterthumskunde*, Leipz., 1871-8, T. I, 221 sgg.; II, 224 sgg.; 325 sgg. ecc.; MONIER WILLIAMS, *Diction. cit.*, voc. *Saka*, p. 985; DOWSON, *A class. Dict. cit.*, p. 273. Spiegel crede i Sakas gente turanica; M. Williams opina che probabilmente vadano identificati coi Tartari o Sciti; Dowson li reputa Tartari o Turchi.

(5) MONIER WILLIAMS, loc. cit. RAWLINSON, *The five great monarchies*, Vol. IV, p. 370 colloca i Saci nel Turkestan orientale e precisamente ne' distretti di Kaschgar e di Yarkand e inclina a crederli probabilmente Tartari o Turani. Egli però si riferisce ai tempi di Ciro. Eppure all'epoca di Dario troviamo i Saci nella ventesima provincia dell'Impero persiano al nord dell'Eran. Essi poi figurano nella leggenda ariaca del conflitto tra Vasishta e Visvanitra a servizio del primo contro il secondo.

indurrebbero ad ammettere un qualche rapporto d'affinità etnologica tra essi e gli Arii (1). Che poi la festa Sacèa fosse proprio istituita da Ciro non si può troppo facilmente consentire, vuoi considerando il doppio racconto straboniano, vuoi pel vezzo che avevano i Persiani d'attribuire al glorioso conquistatore le più importanti e venerate istituzioni nazionali. Può darsi che la festa dell'agosto fosse già antica tra gli Eranici e che l'eventuale sua coincidenza con la impresa di Ciro contro i Saci narrata da Ctesia (2) le procurasse il novello nome e un carattere ufficiale. Nè il nome della dea Anaiti fa il menomo contrasto a questa nostra congettura della genesi non caldaica, ma ariaca della festa d'agosto, perchè il nome di questa dea trovasi già nello Zendavesta insieme con molti particolari sul culto che le si prestava da genti eraniche e non eraniche, onde a ragione lo Spiegel lo considera come ab antico introdotto nel sistema prezoroastriano. E notisi che Strabone mette insieme le due divinità Anadatos e Anaitis col dio arioeratico Soma o Haoma riconoscibile nel suo Omanos e considera Anaitis come divinità della nazione cui apparteneva Ciro. Ora, è risaputo che il culto di Anaiti, affatto secondario e quasi dimenticato nella Mesopotamia prima e dopo la conquista degli Achemenidi sino al tempo di Artaserse II, fu da quest'ultimo restaurato e introdotto ufficialmente in Persia e nelle altre regioni del suo impero forse sotto l'influenza de' Magi della Media (3). Stra-

(1) Nel *Codice di Manu*, X, 44, i Saci sono qualificati Csciatrii pervertiti, cioè originariamente appartenenti all'ordine de' guerrieri e poi decaduti. Nella testè ricordata leggenda di Vasishtha e Visvamitra i Saci nascono dal sudore della vacca di Vasishtha per combattere il secondo, e ciò li ravvicinerebbe ai Bramani, giacchè, come è noto, il primo di que' due avversari raffigura i Bramani e il secondo gli Csciatrii. La lotta tra Vas. e Visv. è frequentemente menzionata nel Rig Veda ed è brevemente ma chiaramente illustrata da HUNTER, *Ind. Emp.*, 2^a ediz. p. 92 sgg.

(2) CTES. CN., *Op. rel.* (Baehr), p. 95 sgg.

(3) Nello *Zendavesta* Anahiti è la grande dea delle acque ed è chiamata Ardivçura Anahiti. HARLEZ, *Zendav.*, p. 173, *Yaçn.*, LXIV e p. 200 sgg. *Yehst*, V. LÉ NORMANT, *Essai cit.*, p. 155 sgg. Cfr. SPIEGEL, *Eran. Alt.*, T. II, p. 63: « Anâhita ist eine semitische Gottheit, aber keine erst später dem Zarathustrischen Religionssystem hinzugefügte, sondern eine diesem System von allem Anfang angehörige ». Accoglie dunque lo Sp. il parere del WINDISCHMANN sulla genesi prezoroastrica del culto d'Anaiti. « Fra le divinità eraniche, scrive il PIZZI (*Della Epopea persiana*, Torino, 1886, p. 27) ... Ardivçura Anâhita, la dea delle acque, siccome simbolo della fecondità, era raffigurata con velo, manipolo di verbene in mano, orecchini e diadema; ... essa era divinità popolare e venuta forse agli Irani da gente straniera e però dissimile per natura dalle prime divinità iraniche astratte e poco intelleggibili alla mente del volgo.

bone dunque riportò ai tempi di Ciro un culto la cui importanza e prevalenza è posteriore di più che un secolo all'epoca del fondatore della egemonia achemenida. Finalmente la celebrazione della *Sacèa* nel mese detto *Abu* nel calendario babilonese e considerato come sacro al fuoco, convalida la nostra ipotesi dell'origine ariaca di questa solennità, considerando il posto eminente che teneva nella religione eratica Atar genio del fuoco e ragguagliando la durata della *Sacèa* con quella della *Paitis-hahya*, festa annuale eratica commemorativa della creazione della terra che celebravasi dal 26 al 30 agosto, e in genere con le sei grandi feste religiose annuali eratiche dette *Gahambar*, ciascuna delle quali durava cinque giorni (1).

E se gente ariaca furono i Saci e precisamente di quelle che, repugnanti al sistema delle caste, furono perciò, nel periodo in cui il sistema prevalse, reputati degeneri e *Vrishalas* (2), non è evidente che la festa serbatasi sempre ne' loro costumi dee risalire al tempo in cui non era ancora scoppiata la gran contesa tra guerrieri e sacerdoti o almeno a quello in cui non s'era il sacerdozio innalzato trionfante sugli altri ceti, cioè o anteriormente all'epoca vedica o prima della conquista della *Madhya-desha*, la terra dell'*Jumna* e del *Gange*, focolare del bramanesimo (3)? Ora, sia nel *Saptasindhu* sia nell'*Airyana Vaeja* (4), certo, come abbiám visto illustrando i riti saturnici latini, e come vedremo ancora esaminando i riti eratici, i prischi Arii agricoltori e pastori associarono alle opere campestri la religione, anzi l'elemento economico e il religioso erano nel loro spirito strettamente uniti e addirittura compenetrati. Tutto il *Rig Veda* lo attesta, ove s'invocano i *Devi* datori d'abbondanza, autori di prosperità e di benessere, protettori de' campi e armenti degli Arii contro le tribù anarie. S'aggiunga che ne' tempi anteriori alla separazione degli Indo-arii dagli Ario-eratici — il *periodo ario* dello Spiegel o *vecchio battriano* del Iusti — la mescolanza degli Arii con le tribù anarie dell'Asia centrale o almeno i frequenti contatti tra gli uni e le altre faceva promiscue certe parti e

(1) SPIEGEL, *Eran. Alt.*, III, p. 707. Cfr. p. 669.

(2) Il voc. indica, come spiega il Monier Williams, l'uomo d'una delle tre prime caste che per aver trascurato i doveri religiosi ha perduto la sua casta; e ordinariamente designa anche i *Sudra*. Cfr. HUNTER, op. cit., p. 93.

(3) HUNTER, op. cit., ivi.

(4) È la culla degli Arii, cioè la regione a' piè del *Belourtag* tra il *Sir Daria* e l'*Amu Daria*, secondo HARLEZ, *Avesta*, 1ª ediz., p. 82 in u.

forme del sentimento religioso e certe pratiche del culto e accomunava probabilmente le razze diverse sia nelle indeclinabili relazioni della vita economica, sia in certi sollazzi connessi alla raccolta dei frutti, alla fine o all'apertura delle opere agricole. La religione vedica e l'avestica portano entrambe visibili tracce dell'influenza anaria sulle prische società degli Arii (1). Già l'organizzazione sociale tra Arii e Anarii non era primitivamente molto dissimile, nelle attuali comunanze di villaggio dei Santal e specialmente dei Kandhs o Khond abbiamo le forme rudimentali delle primordiali società ariache. Prima che i Kandhs fossero assoggettati alla dominazione britannica (1835) usavano, al tempo della semina e a quello del raccolto e in qualsiasi caso di calamità pubblica, sacrificare un uomo in onore della dea della terra, loro suprema deità. La vittima era fornita da speciali predatori e accolta con feste nel villaggio, nutrita bene e trattata con tutti i riguardi sino al giorno fatale. Compiuto il sacrificio, le membra della vittima erano spartite tra i vari centri d'abitazione del villaggio e seppelitte solennemente in apposite buche (2). L'usanza delle feste agricole e de' sacrifici umani si perpetuò traverso i secoli come in tutte le altre razze umane così nelle ariane con que' mutamenti e quelle trasformazioni che la diversità dell'ambiente via via impose o suggerì, ma che nondimeno permettono di scorgere nel rito barbaro de' Kandhs i germi delle feste saturnie e croniane degl'italici e dei greci.

3. Il mese nel quale si celebravano in Atene le Cronie, chiamavasi dapprima, dice Plutarco (3), Cronios (Κρόνιος); ma la forma non attica di questo nome fece sorgere qualche dubbio sull'affermazione del filosofo di Cheronea (4). Però il nome in questione trovavasi sotto forma rigorosamente attica nel Grande Etimologico, ove leggesi che il mese d'Ecatombeon era prima chiamato Cronion (Κρονίωv) pel sacrificio che in esso facevasi a Cronos; poi fu detto Ecatombeon a causa de' sacrifici in onore d'Apollo (5). Era dunque un mese consacrato al sole, e Apollo, come titolare del medesimo subentrò a Cronos, il che mostra esservi una qualche intima atti-

(1) V. GORRESIO, *Ramayana*, 2ª ediz., T. III, p. 470, n. 30 e 479 n. 20.

(2) V. *The Imperial Gazetteer of India*, Vol. VII, p. 207 (1ª ediz.) e HUNTER, op. cit., p. 62. I Kandhs dimorano negli Stati Tributari d'Orissa.

(3) PLUT., *Thes.*

(4) AUG. MOMMSEN, *Chronologie*, p. 137. Cfr. BISCHOFF, loc. cit., p. 390.

(5) *Etym. M.* (Sylb.), p. 291. Cfr. *Etymol. Gudian.* (Sturz), p. 175.

nenza tra le due divinità che si succedettero nel patrocinio di quella parte dell'anno. Questa stessa denominazione di Cronion la troviamo ne' Fasti di Perinto, di Samos e di Patmos pel dodicesimo mese di quelle regioni, corrispondente allo Scirogorione ateniese ($\frac{1}{2}$ giugno - $\frac{1}{2}$ luglio), che è per l'appunto il dodicesimo del calendario attico e precede quindi il Cronion-Ecatombeon (1). I calendari di Atene, di Samo, di Perinto e di Patmos entrano nella categoria de' fasti ionici (2). Ne' fasti dorici c'è un mese il cui nome ha una certa affinità col Cronion ed è il Carnio (Καρνεῖος) in uso presso quasi tutti i Dori (3). Corrispondeva al Metagitnion, secondo mese del calendario attico ($\frac{1}{2}$ agosto - $\frac{1}{2}$ settembre) ed era consacrato ad Apollo in onore del quale si celebravano nella Laconia grandi feste dette Carnie (Καρνεῖα). Duravano nove giorni; si facevano giuochi militari e gare musicali e tenevasi memoria de' vincitori in apposito registro (4); c'era anche l'uso di radunarsi a cena in brigate di nove uomini sotto nove tende che chiamavano Ombre (Σκιάδες) e in ogni tenda erano rappresentate tre Fratrie (5). Il nome Carnio è uno degli appellativi d'Apollo e dicevasi tratto da ciò che questo speciale culto apollineo era stato introdotto tra i Dori quando un tal Carno indovino d'Acarnania fu ucciso da Ippote figlio di Filante, guerriero doro. Era Carno carissimo ad Apollo che appunto gli aveva concesso il dono della divinazione e per la morte di lui piombò sugli accampamenti l'ira del dio, laonde per placare i Mani del vate, i Dori istituirono sacrifici e cerimonie solenni d'espiazione. Così narra Pausania, il quale c'informa che i Lacedemoni veneravano anche un Carnio Domestico ($\text{Καρνεῖος ὁ Οἰκέτας}$) figliuol d'Europa, ma educato da Febo e Latona e avverte di non confondere questo Carnio con l'Apollo Carnio. Indi riferisce un'altra versione in corso sull'appellativo febéo. Dice che i Greci per costruire il famoso cavallo di legno adoperarono legname di corniole (κρνεύϊας) tagliato nel bosco d'Apollo sul monte Ida presso Troia, e sapendo di peccare contro il nume recidendo alberi nel suo bosco, istituirono per placarne l'ira una festa e diedero ad Apollo il titolo di Carnio, to-

(1) BISCHOFF, l. cit. AHRENS, *Zur griech. Monatskunde* nel *Rhein. Mus. für Phil.*, 1862, p. 345.

(2) BISCHOFF, p. 414-15, Tab. IV.

(3) BISCHOFF, p. 367.

(4) DEMETR. SCEP., *Ord. cop. troian.*, I; in *ATHEN.*, IV, 19.

(5) MÜLLER, *The hist. etc.*, cit. T. I, p. 149. Cfr. PRELLER, *Gr. Myth.*, T. I, p. 198.

gliendolo dal nome dell'albero e trasportando la *r* secondo un certo uso antico (1).

Ora si noti che a Sparta, presso la via che menava all'Arcadia c'era il bosco sacro di Cranio Inghirlandato (Κρανίου στεμματίου), che le feste Carnie erano anche dette le Inghirlandate (Στεμματιαία) e che questo stesso appellativo davano gli Spartani al loro Apollo (2).

Il divario tra l'antico nome del primo mese attico e quello del dodicesimo laconico è, senza dubbio, assai picciolo e può facilmente eliminarsi e con la trasposizione indicatoci da Pausania e con le consuete leggi morfologiche rispetto alle vocali. Inoltre son due mesi congiunti nella stagione estiva e dedicati entrambi nel calendario laconico e nel nuovo attico all'identico dio, ed ecco un indizio sul quale potrebbe argomentarsi che il Carnio dorico e il Cronos attico fossero in fondo due forme di una sola persona mitica. Ad ogni modo, risulta da quanto abbiamo esposto, che nella mitologia laconica c'era un nume solare denominato Carnio o Cranio; che la distinzione pausaniana tra i due Carnii non è appoggiata a niun valido argomento, anzi si dilegua innanzi a quel bosco sacro di Cranio testè mentovato e all'identico appellativo di quest'ultimo Carnio, delle Carnie e dell'Apollo Spartano; che infine tra questo dio solare e il cavallo c'è una connessione, mostrata dal nome dell'uccisore di Carno e da quanto racconta Pausania circa la fabbricazione del famoso cavallo troiano. E qui come ci accade già nella illustrazione della leggenda di Pelope relativa al colle Cronio dell'Olimpia, ci torna innanzi una regione dell'Asia Minore, quella ove sorge il monte Ida.

Ci varremo a suo tempo di questi dati; proseguiamo intanto l'esame dei documenti etnici.

4. Abbiamo raccolta la notizia, fornitaci da Pausania, sul sacrificio che in onore di Cronos facevano i *Basili* d'Olimpia sul Cronio all'equinozio di primavera. Chi erano questi *Basili* e che sacrificio offrivano? La forma del nome de' sacrificatori è connessa strettamente a quella del notissimo titolo ellenico βασιλεύς che designò in origine il condottiero o duce della tribù (3) e poscia gli ottimati, i re. I *Basili* dunque originariamente adempivano nell'Elide il duplice uf-

(1) PAUSAN., III, 13.

(2) PAUSAN., III, 20. Lo stesso A. nel L. IV, 2 menziona un sito nella Messenia chiamato *Carnasio*, che novellavasi fosse stato assegnato per dimora all'arciere Melanèo « riguardato come figliuolo d'Apollo ». MÜLLER, *Dor.*, cit. T. 1, p. 62.

(3) VANIÇEK, I, 183 p. da βασι in signif. causale = far andare, condurre (cfr. βάσις, passo, marcia) e λαός, moltitudine, schiera. Rad. i. e. *ga* = andare e *lava* = moltitudine.

ficio di condottieri in guerra e magistrati in pace, come i *patricii* italici, e in questa doppia qualità offrivano i sacrificii in nome delle genti alle quali soprastavano per valore e ricchezza. Quando nell'Elide e nella Pisatide (costituitavisi, come in altre regioni elleniche, la dignità regia) il titolo di βασιλῆς espresse quel che il nome italico *rex* e il culto ebbe ordinamenti e ministri a parte, i sacrificii sul colle Cronio rimasero certamente riservati ai re. Abolita poi la dignità regale, fu serbato il nome con significato e importanza equivalenti a quelli del *rex sacrificulus* romano, attribuendolo a coloro che nell'equinozio di primavera sacrificavano a Cronos sul santo poggio. Questi *Basili* e questo sacrificio erano, al tempo di Pausania, rudimenti d'antichissimi costumi ariaci. Nel Rig-Veda occorre frequente il titolo di *Maghavan*, per designare coloro che istituivano o celebravano sacrifici, ricompensando largamente i sacerdoti, e il Ludwig felicemente li paragona agli ἀριστῆες βασιλῆες omerici e a' cavalieri erranti del Medio Evo, protettori anch'essi e benefattori del ceto sacerdotale (1).

In quanto alla specie del sacrificio de' Basili olimpici nulla ci dice Pausania, ma quale fosse in origine possiamo argomentarlo sia dalla connessione delle tradizioni croniane in Olimpia col mito di Pelope, adombrante come s'è già notato, olocausti umani, sia da quanto sappiamo d'altre regioni, ove si offrivano tali vittime a Cronos. A Rodi nella solennità precedentemente ricordata, immolavasi un uomo e la consuetudine durò a lungo, poi si trasformò nella esecuzione di un condannato a morte, tenuto appositamente in serbo per la festa croniana (2). Nell'isola di Creta c'era la tradizione che ivi i Cureti avessero immolato fanciulli a Cronos (3) e così dicevasi praticassero i Licii (4). Invece i Sardi sacrificavano a Cronos cittadini d'oltre i settant'anni e i più belli e forti prigionieri di guerra: i primi erano battuti con verghe e sepolti vivi, gli altri erano precipitati giù da rupi di grande altezza (5). I Massili d'Africa usa-

(1) LUDWIG, *R.* V., III, p. 221 e 231 sgg.: « Maghavan... bezeichnet den reichen, τὸν δυνάμενον... waren die Maghavan in engster Verbindung mit den Priestern... die Maghavan gewöhnlich auf Streitwagen kämpften... Sie waren Vorkämpfer der *viçah* » etc. Cfr. GRASSMAN, op. cit., p. 971; BERGAIGNE, II, 168, sg. ARISTOT., *Pol.*, VI, 8.

(2) Lo si conduceva fuori le porte della città presso il tempio d'Aristobulo e prima d'ucciderlo gli si dava a bere del vino, forse per ubbricarlo. PORPH., *De Abst.*, loc. cit.

(3) ISTRY, *Coll. Sacrif. Cr.* ne' *Fragm. hist. gr.*, I, p. 424.

(4) HOECK, *Kreta*, I, p. 166 e gli autori ivi citati. I Licii erano coloni di Creta.

(5) TIMAEI, *Ital. et Sic.*, II ne' *Fragm. hist. gr.*, p. 199. I vecchi erano uccisi

vano anch'essi sacrificare a Cronos i prigionieri di guerra (1). Tenere vite di fanciulli era l'olocausto che s'offriva nelle solenni supplicazioni da' Cartaginesi a Cronos, narra Clitarco e descrive l'orrendo rito (2); Filone di Biblo informa che nelle grandi calamità i Fenici sacrificavano i loro cari a Cronos (3); Sofocle infine accenna alla antichissima usanza de' barbari di offrire a Cronos « donativi di uomini » per la salvezza della cosa pubblica (4).

Più cose sono notevoli in questi ragguagli: la pratica di sacrifici umani nel culto di Cronos in paesi ellenici; il nuovo indizio della identificazione di Cronos con una divinità fenicia e la modificazione avvenuta nel rito quando l'olocausto fu un delinquente già condannato alla pena capitale. Si può aggiungere come segno di un mutamento ancor più radicale e civile, l'offerta della focaccia e del bue di pasta, praticata, come s'è visto, in Atene, a mezzo Elafebolion.

Se non v'ha dubbio che in paesi greci si offrirono vittime umane a Cronos, c'è chi reputa i sacrifici di cotesta fatta non propriamente ellenici, ma introdotti nel culto greco da' Fenici. Il Sayce, ad esempio, non è disposto ad ammettere che l'usanza spartana di fustigare i fanciulli innanzi all'ara di Artemide (5), dia indizio di un'antecedente immolazione di adolescenti alla dea, e circa il mito di Ifigenia in Tauride dice potersene trarre una sola conclusione, cioè che i Greci consideravano i sacrifici umani come una pratica affatto estranea ai costumi ellenici (6). « Non è cosa ignota, scrive il Benloew, che i Greci avevano orrore de' sacrifici umani, che essi presto o tardi li abolirono ovunque li trovassero in uso e che quando ne parlano nelle loro tradizioni mitiche, si scorge ne' nomi proprii,

dai proprii figli. Timeo metteva l'isola di Sardegna presso le Colonne d'Ercole a quanto pare dalla citazione che Tzetze fa di questo frammento. Cfr. il framm. di DEMON nel vol. cit., p. 380.

(1) HEGESIAN., *Rer. Lyb.*, III, ne' *Fragm. hist. gr.*, III, p. 70.

(2) Deponevasi un fanciullo sulle mani stese della statua di bronzo del dio e da queste, che erano inclinate, precipitava in un ardente braciere sottoposto. V. *Fragm. hist. gr.*, I, p. 199. Cfr. DIOD. SIC., XX, 14.

(3) PHIL. BYBL., *Phoen. Hist.* ne' *Fragm. hist. gr.*, III, p. 570.

(4) SOPHOCLE., framm. dell'*Androm.* a p. 332 dell'ediz. Firmin Didot.

(5) V. SCHÜMANN, *Antichità greche*. Firenze, 1877, T. I, p. 320 seg. Chiamavasi la *Diamastigòsi*. « Sembra, dice l'A., che in origine questo costume sia stato introdotto come compenso ad Artemide pel sangue di vittime umane che, per placarla, doveva spargersi, secondo gli antichi statuti, innanzi al suo altare ». Cfr. T. III, p. 138.

(6) SAYCE, *On human sacrifice among the Babilonians* nelle *Trans. of the Soc. of bibl. Arch.*, vol. IV (1876), p. 30.

ne' particolari e nelle circostanze connessi a cotesti racconti che tali sacrifici erano stati istituiti da razze diverse dalla loro » (1).

Eppure troppo evidenti sono le prove del contrario fornite da miti e ricordi abbastanza numerosi e notevoli. Menzionammo già il mito di Pelope e l'altro di Erigone ai quali si possono aggiungere quelli di Ganimede, rapito da Zeus, come fu Pelope da Posidone, di Licaone, delle figlie di Erettèo e delle figlie di Minia (2); la tradizione d'Ifigenia in Aulide, di Menecèo in Tebe e del sanguinoso tributo che Atene mandava al Minotauro cretese; le vittime umane che si offrivano a Giove Lafistio in Orcomeno, ad Artemide sulle sponde dell'Amilico e presso Megalopoli, ad Apollo in Leucade, a Giove Liceo nell'Arcadia, a Dioniso nella Beozia e a Tenedo; il caso della fanciulla scannata da un sacerdote nelle *Agrionie* beotiche e il massacro de' due malviventi nelle *Targelie* ateniesi (3). Sostitutivi d'ostie umane furono certamente i fantocci di pasta che si offrivano a Dioniso, a Demetra e a Core (4). Che più? Troviamo sacrifici d'uomini praticati in Grecia ne' tempi storici. Prima della battaglia di Salamina Temistocle, per comando dell'indovino Eufrantide, sacrificò tre prigionieri persiani a Dioniso Carnivoro, e prima della battaglia di Leuttra, Pelopida stette lì lì per sacrificare una bionda donzella sulla tomba delle « fanciulle di Leuttra » (5).

Laonde contro i pareri del Sayce e del Benloew, sta quello di Schoemann, il quale dichiara non potersi inforsare la pratica dei sacrifici umani presso i Greci ne' tempi più remoti e talora anche in quelli più recenti. Nulla dunque vieta di ritenere come un rito ellenico l'offerta di vittime umane a Cronos, e tutto induce a credere che questo fosse originariamente il sacrificio che i Basili celebravano sul Cronio all'equinozio di primavera.

Le cose dette precedentemente riguardo al rito saturnio degli Argei e quelle esposte dianzi, conducono a considerare i sacrifici umani non come un elemento sporadico, ne' culti italici ed ellenici, ma come vestigia d'antichissimi riti arii praticati già nell'Asia cen-

(1) BENLOEW, *La Grèce avant les Grecs*. Paris, 1877, p. 89.

(2) PRELLER, *Gr. Myth.*, II, p. 386 in n. connessione tra Ganimede e Pelope. Ivi e I, p. 99 sgg. per Licaone, II, p. 152-4 per le Eretteidi e I, 540 per le Miniadi.

(3) Il caso d'Ifigenia è notissimo. Per Menecèo v. PRELLER, op. cit., II, 359, e per gli altri riti menzionati quassù SCHOEMANN, III, p. 133, seg. Cfr. MÜLLER, *Dor.*, I, p. 397. MAURY, op. cit., II, p. 101-7.

(4) SCHOEMANN, Op. cit., III, p. 109.

(5) Ivi, p. 133. Cfr. LEIST, op. cit., p. 268.

trale da' prischi progenitori de' futuri adoratori di Saturno e di Cronos. Che monta che anche tra' Babilonesi e i Fenici fossero in vigore identiche pratiche? O non si trovano esse anche oltre l'Atlantico nella religione degli Atzechi? Non ne serbano i rudimenti le leggende ebraiche d'Abramo e di Jefte? E gli Arii vedici non ci tramandarono anch'essi il mito di Purusha ammorsellato e la leggenda di Sunahsepha? (1). Certo bisogna togliere dal novero i sacrifici di Cartagine e degli altri paesi ove i Fenici introdussero il culto antropofago di Molek, cui i Greci identificarono con Cronos; ma restano gli altri paesi e inoltre la stessa ipostasi di Molek con Cronos accennerebbe ad una grande conformità ne' culti dell'uno e dell'altro. Cosa naturale per chi pensi come dappertutto ne' riti religiosi, più si serbino tenaci certi usi e costumi appartenenti alle forme primitive delle umane aggregazioni, e questa istituzione degli olocausti umani così diffusa nella primitiva umanità e associata forse all'antropofagia e agli sterminii de' vinti per parte de' vincitori nella lotta per l'esistenza, dura anche a' tempi nostri nella originaria crudeltà tra le razze inferiori, e adombrata da simbolici succedanei tra le più civili.

5. Per finirla co' documenti etnici, rimane a dire di certi proverbi e motti greci allusivi a Cronos, della effigie del dio e dell'uso del suo nome per designare il verno.

Come noi diciamo: « più vecchio del salterio » o « più vecchio d'Abacucco » i Greci solevano dire: « più antico di Cronos e di Giapeto » (2). La carne vecchia la chiamavano: « chiappe di Cronos » (3); le cispe degli occhi erano κρονικὰ λῆμαι (4); de' morti si diceva che andavano alla torre di Cronos (5). Il vocabolo κρονόληρος significava « vecchio pazzo », e press'a poco l'identico senso avevano gli appellativi κρόνιππος e κρονοδαίμων; lo stesso nome Κρόνος presso gli Ateniesi indicava una « vecchiaia imbecille e fastidiosa » (6). Annettevasi dunque volgarmente in Grecia a questo nome e a' suoi derivati l'idea di remotissima antichità, ma non già

(1) Sul *Purushamedha* v. BARTH., *Rel. of Ind.*, pag. 58 sg., e per *Sunahsepha* v. DOWSON, *Op. cit.*, p. 308 e HAUG, *Aitar. Brahm. cit.*, II, p. 460 sgg.

(2) PLAT., *Conv.* (Didot), XVIII. Cfr. un prov. analogo in *Eutidem.*, XVI.

(3) DIOGENIAN., *Cent.*, V, 64; ne' *Paroem. gr.*, T. I, p. 264.

(4) DIOGENIAN., *op. cit.*, C., V, 63.

(5) HOECK, *op. cit.*, T. III, p. 218. Cfr. PIND., *Olimp.*, II, aut. 4^a.

(6) MÜLLER, *Diz. man. grecoit.*, voc. κρόνος.

con necessaria allusione a regioni straniere o a popolazioni non elleniche. L'appaiamento di Cronos con Giapeto e il simbolo della torre di Cronos riceveranno conveniente illustrazione da quel che diremo a proposito delle fattezze sotto le quali Cronos si presenta nei poemi omerici ed esiodei.

In quanto all'immagine di Cronos, così come la troviamo nell'arte greca, la semplicità delle sue forme è tale che induce a vedere in essa un prodotto dell'arte ellenica, non un tipo esotico adattato al gusto greco. In un monumento edito dal Winckelmann e riprodotto nelle tavole del Creuzer, Cronos è rappresentato in figura di un vecchio seduto, con la testa semivelata dal manto che, ricadendogli dietro le spalle, gli copre tutta la parte inferiore del corpo eccetto i piedi. Poggia il gomito destro sul dossale del trono ove siede, sollevando la mano all'altezza del capo; il braccio sinistro è quasi disteso e stringe con la mano un falchetto (1). Sappiamo poi da Luciano che i pittori greci raffiguravano Cronos co' piedi legati e in aspetto squallido (2); e si ha notizia di simulacri del dio fatti di materia preziosissima (3). Che la raffigurazione ora menzionata fosse genuinamente greca si argomenta così dalla concordanza di essa coi tipi consueti delle divinità elleniche, ne' quali l'antroporfismo è subordinato sempre alle esigenze del bello umano e tenuto quindi immune quasi sempre da mostruose alterazioni, come dal sapersi che del nume asiatico El, connaturato col Cronos ellenico, esistevano simulacri ben diversi nell'aspetto da quello che nella iconografia greca ritraeva Cronos. El-Cronos era rappresentato con quattro occhi, due nella faccia e due nell'occipite, e sei ali due per ogni omero e due al capo; de' quattro occhi due erano chiusi, due aperti e delle quattro ali degli omeri due erano spiegate e due raccolte (4).

Finalmente quel che narra Teopompo, che cioè i popoli occidentali chiamavano Cronos il verno e Afrodite o Persefone la state e tutte le cose reputavano nate da Cronos e Afrodite (5), può spiegarsi col sincretismo religioso cui diede luogo il contatto de' miti ellenici co' miti fenicii. Del quale fenomeno toccheremo più innanzi.

(1) CREUZER, op. cit., T. IV. 1ª parte, tav. LX, n. 240.

(2) LUCIAN., *Cronosol.*, X.

(3) STEPH., *Thes. gr. ling.*, al voc. κρόνος, reca un testo ove è parola d'un Eliodoro che rubò dal tempio la statua d'oro di Cronos.

(4) SANCHUNIAT., *Hist. Phoen. gr. vers. a Phil. Bibl.* (ed. Wagenfeld), I, 7.

(5) THEOP., *Frag. inc. sed. ne' Fragm. hist. gr.*, T. I, p. 328.

E in più adatto luogo eziandio illustreremo il documento croniano visto da Pausania a Delfo, fuori del tempio di Apollo: un sasso non grande sul quale versavasi giornalmente olio e deponevasi in ogni festa un po' di lana greggia. Era invalsa l'opinione che quella fosse la pietra data a mangiare a Cronos invece del figliuolo e da lui poscia rivomitata (1).

(1) PAUSAN., X, 24.

CAPITOLO III.

Il Cronos omerico.

1. Cronos nell'Iliade e nell'Odissea. — 2. Triplice criterio seguito nella interpretazione dell'appellativo ἀγκυλομήτης. — 3. Suo significato originario allusivo alla piromachia. — 4. I legami simbolici nella mitologia vedica. — 5. Chiave del loro simbolismo. — 6. Cronos allacciatore e allacciato.

1. Riguardiamo ora la figura di Cronos quale appare nella mitologia degli Elleni, cominciando dalla forma più antica, quella dei poemi omerici.

Nell'*Iliade* è detto che « a' confini estremi della terra siedono Giapeto e Cronos, nè godono de' raggi del sole che sopra s'avanza, nè de' venti; intorno c'è il profondo Tartaro » (1). Fu Zeus che « mandò Cronos sotto la terra e sotto l'infruttuoso mare » (2); ai lati del divino esule stanno gli dei inferi (3), ossia i Titani (4). Quattro figli ha Cronos partoritigli da Rea: Zeus, Posidone, Aides ed Era (5), ma solo il primo è il « figliuol di Cronos », il Cronide, il Cronione per eccellenza. Gli appellativi μέγας (grande) e ἀγκυλομήτης (astuto) accompagnano il nome di Cronos; di rado il primo, quasi sempre il secondo. Nell'*Odissea* Cronos è menzionato una volta sola per designare la paternità di Zeus (6).

Indubbiamente il Cronos omerico è un nume ctonio. Il suo compagno e fratello Giapeto, di cui ci occuperemo tra breve, è il padre di Prometeo rapitor del fuoco, il cui mito fu così felicemente interpretato dal Kuhn (7).

2. L'aggettivo ἀγκυλομήτης è composto, dicesi, dalle due voci ἀγκύλος = curvo, obliquo e μήτις = intelletto, perspicacia. L'Ebeling

(1) HOM., *Il.*, VIII, 478 sgg.

(2) *Ivi*, XIV, 203, sgg.

(3) *Ivi*, XIV, 274; XV, 225.

(4) *Ivi*, XIV, 279.

(5) *Ivi*, IV, 58; XV, 187.

(6) HOM., *Odis.*, XXI, 415.

(7) KUHN, *Die Herabkunft d. feuers. etc.* Berlin, 1856, p. 17 sgg.

lo traduce con la espressione latina: *qui obliqua consilia habet* (1), e il Vaniček con la parola tedesca *krumminsinnig* (2), che rendono entrambe il concetto espresso dall'*Etymologicum Magnum* con le parole ὁ ἀγκύλα καὶ σκολιὰ βουλευσάμενος (3), ossia « uno che consiglia obliquamente e tortuosamente »: un volpone, un ingarbugliatore, a dirla in volgare, uno che la sa dare ad intendere. Questo significato essenzialmente morale o psicologico, è d'ordinario assegnato all'appellativo in questione. C'è poi un'altra spiegazione che l'Ebeling chiama fisica, secondo la quale quel misterioso vocabolo starebbe a significare *per verba* (direbbe Dante), le tortuosità e le irregolarità delle energie cosmiche (4); una terza opinione finalmente connette l'aggettivo alla falce ricurva insegna di Cronos e simbolo, afferma lo Schwartz, che è per l'appunto l'autore di questo terzo parere, dell'arcobaleno (5).

Dunque secondo la triplice ermeneutica il senso dell'ἀγκυλομήτης è morale, fisico o meteorologico. La luce però di ognuno di questi tre criteri non lo rischiarà. La spiegazione psicologica è troppo metafisica, e poi dove sono i segni della furberia di Cronos? La dichiarazione fisica è troppo scientifica; la meteorologica inesatta.

3. Per riescire ad intendere il senso proprio di cotesto vocabolo come un appellativo di Cronos, bisogna risalire dal suo significato metaforico e secondario al primitivo, che è tutto materiale, ed è fornito dal nome ἀγκύλη = lat. *lorum*, correggia, corda, legaccio, e dal verbo ἀγκυλόμαι che esprime l'atto del lanciare il laccio, il cappio, il vibrare la freccia. Notisi che questo attributo ἀγκυλομήτης è dato anche a Prometeo (6), un personaggio mitico il quale non porta falce o altro qualsiasi strumento analogo, ma, com'è noto, si risolve nel *pramantha*, che era il bastone adoperato dagli Arii vedici per procurarsi il fuoco col sistema della confricazione. Ora il processo pirogenetico consisteva nel far girare rapidamente la punta di un bastoncino piuttosto lungo (*pramantha*) nell'incavo artificiale di un altro pezzo di legno più corto (*arani*), valendosi di una cor-

(1) EBELING, *Lex. homer.*, p. 14.

(2) VANIČEK, op. cit., p. 660.

(3) *Etym. Mag.*, col. 5.

(4) EBELING, op. cit., p. 14: αἱ φησὶ φυσικῶς διὰ τὰς ἐλίξεις καὶ καμπὰς τῶν ἀνω κινήσεων.

(5) SCHWARTZ, *Der Ursprung der Mythologie*. Berlin, 1860, p. 133.

(6) HESIOD., *Theog.*, v. 546.

reggia o cordicella, avvolta intorno al primo, e i cui capi erano alternativamente tirati da destra e da sinistra. Non si vede qui l'originaria relazione dell'attributo col soggetto, della corda col *pramantha*? Prometeo legato è il *pramantha* stretto dalla cordicella. Come si personificò lo strumento pirogenico, nello stesso modo l'appellativo concernente l'attorcigliamento della correggia intorno all'utensile, acquistò un senso metaforico. Le radici i. e. *ak* = muovere tortuosamente e *ac* (*anc*) = curvare (1), illustrano la formazione de' vocaboli greci alla cui classe appartiene l'attributo in questione.

4. Veniamo ora a Cronos e ricordiamoci de' legami che aveva ai piedi così l'effigie di Cronos come quella di Saturno. Nel Rig Veda spesse volte è detto del dio Varuna che ha una corda o anche più d'una (2). Talora coteste corde gli sono attribuite in comune con Indra (3) e coll'intero gruppo degli Adityas, ai quali Varuna appartiene (4). Anche di un altro personaggio vedico, Gandharva, sappiamo che « è padrone de' legami, impiglia l'ingannatore ne' suoi lacci » (5). Cosa sono queste corde di Varuna, d'Indra, degli Adityas, di Gandharva, e che connessione c'è tra esse e l'appellativo di Cronos?

Notisi prima che Gandharva, il « celestiale Gandharva » (6), è sotto il nome di Vivasvat (vedi p. 70) identificato con Savitar come genitore de' gemelli Yama e Yami (7); inoltre egli è uno de' genii che regolano il corso de' cavalli di Surya (8), ed ha contatti con le più notevoli personificazioni solari. È dunque una individualità

(1) In *R. V.*, X, 449 Indra ha un gancio (*ankuça*) per distruggere gli asuri.

(2) BERGAIGNE, III, p. 114 ove è citato WILSON, *Théâtre ind.*, trad. fr. riguardo all'effigie di Varuna che è « toujours figuré avec une corde à la main ». Ivi p. 158 i testi vedici relativi alle corde di Varuna. Cfr. GORRESIO, *Ramayana*, 2ª edizione, T. III, p. 489, n. 32.

(3) BERGAIGNE, ivi, p. cit., *R. V.*, VII, 65, 3: « Essi (Indra e Varuna) hanno molti cordoni ».

(4) BERGAIGNE, ivi, p. 159, *R. V.*, II, 27, 16: « Le vostre astuzie o santi Adityas, i vostri cordoni aperti per la perfidia, per l'ingannatore, possa io superarli come colui che ha cavalli supera (gli ostacoli) col suo carro ». Varuna è l'Aditya per eccellenza.

(5) *R. V.*, IX, 83, 4; BERGAIGNE, ivi, pp. 66 e 154.

(6) È il suo consueto appellativo (*divyo Gandharvah*) ed è chiamato anche Vivasvasu. GRASSMANN accosta il n. Gandharva a *gandha* = vapore.

(7) *R. V.*, X, 10, 4; BERGAIGNE, ivi, p. 65. In *R. V.*, X, 85, 24 Savitar tien legata Surya co' lacci di Varuna.

(8) *R. V.*, I, 163, 2. Cfr. GRASSMANN, p. 376. MONIER-WILLIAMS, *Dict.*, p. 281.

in stretta connessione col sole (1). Ma cotesto nome nel linguaggio vedico ha eziandio una determinazione di collettività, perchè nei testi sono menzionati i Gandharvi come un gruppo di esseri divini, viventi nell'aria sotto il governo di Varuna, esperti nella medicina e nel canto e donnaiuoli (2). Il Bergaigne insiste sul rapporto tra il tipo gandarvico e le acque, e il Meyer in una pregevole monografia (3) lo identifica col vento. Gli Adityi poi, presi in generale, raffigurano gli dei in quanto sono figli della gran madre Aditi, ossia dell'illimitata e libera sfera celeste, sicchè insomma le corde sarebbero nelle mani di tutti i celesti numi e genii (4). E simboleggerebbero, secondo il Bergaigne, in senso naturalistico, la potestà divina arbitra delle acque; in senso liturgico, la gelosa custodia del sacro succo (il soma) da parte degli dei, e in senso morale, la collera celeste che avviluppa i peccatori (5). Ora Varuna è « l'avviluppatore » al quale sono commesse le più grandi funzioni cosmiche. Egli domina sovrano signore su tutti i mondi, fa splendere il sole nel firmamento, fa scorrere le acque e le avvia all'oceano, regolandone l'afflusso così che l'oceano non si riempie; i venti sono il suo fiato, gli uccelli i suoi messaggieri; egli vede tutto, sa tutto, a tutto provvede; ha mille rimedii per le malattie, avvinghia co' suoi lacci i perversi, eppure è misericordioso; egli è il sapiente custode dell'immortalità (6). E s'intende come gli ufficii e gli attributi di cotesto supremo dio, si trovino confusamente ripartiti tra gli altri iddii e genii nella mitologia vedica. Ma Varuna appartiene, come

(1) GRASSMANN, p. 377 e gl'inni del *R. V.* ivi citati.

(2) MONIER WILLIAMS, *Dict.*, p. 282; DOWSON, op. cit., p. 105 seg. GRASSMANN, l. cit. Cfr. GORRESIO, *Ramayana*, 2^a ediz., T. III, p. 484, n. 12.

(3) MEYER, *Indogermanische Mythen*, I. *Gandharven-Kentauren*, Berlin, 1888.

(4) È la conclusione alla quale giunge il BERGAIGNE, ivi, p. 159. Cfr. p. 116 ove sull'autorità del Wilson si dice che l'attributo delle corde è comune a Varuna co' demoni detti Rakhasi. Cfr. MUIR., T. V, p. 65, n. 127 su' lacci degli Asuri menzionati nell'*Ath. V.*, XIX, 66, 1.

(5) BERGAIGNE, op. cit., T. III, p. 122-139 e 157-163.

(6) MUIR., T. V, p. 61 sgg.; DOWSON, p. 336 sgg. Il personaggio di Varuna subì un processo di specificazione nella mitologia indiana. Nel *Rig Veda* Varuna non è, come avverte Dowson, specialmente connesso con le acque, ma vi sono testi vedici nei quali egli è associato con l'acqua così nel cielo, come sulla terra. Tre successivi momenti emergono nella sua evoluzione. Primitivamente è uno degli Adityi e dei supremi numi re e padri del panteon ariaco; più tardi è il capo degli Adityi considerati come divinità celesti inferiori; più tardi ancora il dio del mare e de' fiumi. In *R. V.*, II, 123; I, 123, 5 Varuna è una personificazione del sole.

già vedemmo di Savitar, a quella categoria di numi sovrani la cui azione è ora benefica ora malefica, perchè egli è il signore della notte; egli, dice un versetto vedico, « ha stretta in abbraccio la notte, ha nascosto i giorni con la sua magia » (1).

5. Questo versetto è pregevolissimo, perchè, a veder nostro, fornisce la chiave del simbolismo de' lacci. Non ci sembra di sbagliare asserendo che i lacci di Varuna e degli altri personaggi mitici a lui pari in dignità, come Indra e gli altri Adityi e numi, o inferiori, come i Gandharvi, raffigurano il potere magico posseduto dagli esseri misteriosi che la fantasia degli uomini immaginò signori ed arbitri dell'universa natura. I concetti di legare e sciogliere rappresentano una parte essenzialissima nella stregoneria così dei popoli selvaggi come delle nostre plebi e passarono naturalmente nella liturgia e nella morale, trasformandosi gradatamente nei singoli sistemi religiosi; la storia delle religioni ce ne fa testimonianza. L'idea di uno o più spiriti che a loro piacere leghino e sciolgano in senso così naturalistico come fisiologico e morale è quella che informa i sistemi religiosi in genere. Ha per correlativa ne' sistemi liturgici la stregoneria. E questo potere è attribuito a tutti gli spiriti, buoni o cattivi che siano, spiriti della luce o spiriti delle tenebre, dii benefici o dii malefici. E dove, com'è appunto nel caso del prisco panteon vedico, la separazione non c'è, o non è ben distinta e netta, e nei personaggi divini si confondono l'ombra e la luce, la potestà benefica e la malefica, Varuna serra o apre le sorgenti delle acque, imprigiona o sprigiona i venti, largisce copioso o scarso o nega affatto il delizioso Soma, impania con le malattie il corpo e coi terrori l'anima degli empì. E così fanno gli Adityi, così fanno i Gandharvi, così nella varia sfera delle rispettive incombenze, Vritra, gli Asuri, i Racasi (2). Importa badare molto a questo carattere anfibologico di parecchi supremi iddii vedici, apparsoci già

(1) *R. V.*, VIII, 41, 13. Cfr. BERGAIGNE, III, p. 119.

(2) Vritra il demone avvolgatore, ladro delle vacche celesti è identificato con Varuna in BERG., III, p. 115: « Vritra et Varuna qui, dans les idées religieuses des Aryas védiques, représentent le plus détesté des démons et le plus auguste des dieux, semblent, à un point de vue exclusivement naturaliste, susceptibles d'être assimilés l'un à l'autre ». Cfr. *ivi* pp. 128 sgg., 144 e 147 sgg. Il punto di partenza realistico nella formazione del concetto della corda magica può trovarsi nei testi che a proposito del laccio di Varuna menzionano la corda che tien legato il vitello (*R. V.*, VII, 86, 5) e le corde che ne' sacrifici legavano la vittima (*R. V.*, I, 25, 21 e I, 24, 13).

riguardo a Savitar e che ricompare ora rispetto a Varuna, quello più *devo* che *asuro*, questo più *asuro* che *devo* (1).

6. L'appellativo ἀγκυλομήτης dunque significherebbe propriamente null'altro che « allacciatore, avvolgipatore » e sarebbe passato poi al significato morale di « insidiatore, astuto »; i legami di Savitar e di Cronos, darebbero indizio d'un fenomeno non raro nella fortuna delle parole e nel simbolismo plastico; l'allacciatore si trasformò in allacciato. In quanto ai rapporti mitologici e morfologici tra Varuna e Cronos se ne terrà discorso più avanti. Qui notiamo che la raffigurazione omerica di Cronos accenna ad una lotta tra lui e Zeus, alla sua decadenza dalla posizione di nume supremo, serba le tracce di questa tanto nell'attributo di « grande » serbato a Cronos, quanto nell'appellativo patronimico del Tonante e finalmente offre nel predicato speciale del nume spodestato un curioso indizio di quel che egli fosse in origine, come a suo luogo vedremo.

Della compagnia di Giapeto e dei Titani e della dimora che Omero assegna a Cronos diremo più innanzi, dopo avere esposto il mito croniano d'Esiodo, perchè in cotesta esposizione quella dimora e quei personaggi ricompariscono insieme ad altri coefficienti dai quali è bene non separarli.

(1) Sugli *asuri* e i *devi* v. BERGAIGNE, III, p. 67, sgg. e LUDWIG, III, p. 310 sgg. I due vocaboli significano rispettivamente « i viventi » e « i rilucenti » ed entrambi furono dati prima indifferentemente poi successivamente agli iddii dagli Arii. Ma quando avvenne la loro separazione in gruppo indico e gruppo eramico, gli Arioindiani chiamaron *devi* gl'iddii e *asuri* gli spiriti maligni e viceversa gli Arioeratici *ahuri* quelli e *daevi* questi. Cfr. BERGMANN, pp. 155 e 630; DOWSON, pp. 27 e 84. MUIR., II, 293 sgg. Secondo LANG, *Mythologie*, p. 134 gli Asuri vedici corrispondono particolarmente ai Titani greci, agli antagonisti degli dei di Hawai, ai giganti scandinavi e ai nemici che assediaron gli esseri creatori de' selvaggi.

CAPITOLO IV.

Cronos nella Teogonia d'Esiodo.

1. Il mito di Cronos nel poema teogonico e nel geoponico. — 2. La mitologia poetica croniana. — 3. Cronos e Giapeto. — 4. La mutilazione d'Urano. — 5. La ronca, la nascita di Afrodite e il pesce pòm-pilo. — 6. La pietra inghiottita e rivomitata. — 7. La lotta di Cronos con Zeus. — 8. I Titani. — 9. Il Tartaro. — 10. Le Isole Beate. — 11. La prole illegittima di Cronos.

1. Passando dai poemi omerici agli esiodici, la figura di Cronos prende contorni più precisi e del suo mito abbiamo una compiuta esposizione. Ci son fatti noti i genitori del dio: Urano (Οὐρανός) e Gea (Γαῖα); apprendiamo che fu preceduto da undici tra fratelli e sorelle e precedette altri sei maschi, che era il più terribile (δεινότατος) tra tutti e odiava il padre. Un padre, in verità, snaturato, al punto di tener chiusa la propria figliuolanza nelle viscere di Gea, la quale ne gemeva e macchinò un artificioso tiro. Quando ebbe prodotto il grigio acciaio, si fece una gran falce (μέγα δρέπανον) ed eccitò i figli a vendicar l'ingiuria che era stata loro fatta dal genitore malvagio. Tacevano spauriti costoro, ma il grande, astuto Cronos (μέγας Κρόνος ἀγκυλομήτης), fattosi animo, si profferse ai voleri materni; Gea lo rimpiaffò, gli pose in mano una ronca a sega (ἄρπην καρχαρόδοντα) e lo ammaestrò negl'inganni. Ed ecco venire il grande Urano e chinarsi amorosamente su Gea, distendendo tutta la persona. Cronos esci allora dall'agguato, prese con la sinistra il padre e con la gigantesca lunga ronca dentata che stringeva nella destra gli recise i genitali e li gettò dietro di sè. Le stille di sangue, accolte da Gea, produssero, col volger degli anni, le robuste Erini, i magni Giganti splendidi per l'armatura e con in mano le lunghe aste, e le ninfe che sulla terra si chiamano Melie. I genitali recisi caddero dall'Epiro in mare, galleggiarono un gran pezzo sulle acque, e nella bianca spuma formatasi intorno a quel corpo immortale ebbe alimento una fanciulla, spinta dapprima a Citera, poscia a Cipro, ove nacque e fu Afrodite. Urano incollerito sgridò i figli e li chiamò Titani perchè avevano stesa la mano sacrilega sul proprio genitore (1). Cronos poi sposò Rea sua sorella e n'ebbe sei figli: Istia, Demeter,

(1) HESIOD., *Theog.*, v. 132-210.

Era, Aides, Ennosigeo e Zeus. Inghiottì i primi cinque come uscivano dal seno materno e gli erano collocati sulle ginocchia, perchè niun altro della stirpe uranica regnasse tra gli immortali, avendo udito da Gea e da Urano che un suo figliuolo lo avrebbe signoreggiato. Rea era in estrema angoscia. Quando stava per partorire Zeus supplicò Urano e Gea di consigliarla come potesse sgravarsi di soppiatto e mettere in salvo un vendicatore degl' ingoiati fratelli. Il consiglio fu che andasse a partorire a Licto nell'isola di Creta. Lì dunque nacque Zeus e Gea lo nascose in un antro del monte Egeo (Αἰγαίῳ ἐν ὄρει). A Cronos fu presentata una grossa pietra fasciata che il crudele inghiottì, credendo di fare a Zeus come agli altri. Ma il fanciullo sfuggito dalle fauci paterne, crebbe vigoroso e dopo un po' d'anni, consigliato da Gea, costrinse il padre a rivomitare la prole. Venne fuori prima la pietra e Zeus la collocò nella divina Pito alle falde del Parnaso, poi liberò i fratelli che, grati, gli diedero il tuono, il fulmine incandescente e il lampo (1). Tra i Titani e i figli rinati di Cronos scoppiò gran guerra: stavano i primi sull'Otri, i secondi sull'Olimpo, due monti della Tessaglia, e batterliarono per dieci anni. La lotta, descritta da Esiodo con versi mirabili, finì con una grandinata di sassi e giavellotti che ricoperse i Titani e li spinse giù nel Tartaro ove stanno, legati, senza speranza di salvezza, sotto le radici della terra e dell'infecundo mare in mezzo a densa caligine. Una muraglia con porte di bronzo, fattura di Posidone, cerchia quel triste sito. Laggiù se ne sta Cronos circondato da' Titani (2).

Questa è la storia di Cronos com'è narrata nella *Teogonia*. Vedemmo già Cronos re dell'aurea stirpe nelle *Opere e giornate*; nel medesimo poema ci è presentato sotto un altro aspetto, cioè come re delle Isole Beate ove dimorano gli eroi vissuti in terra tra la stirpe di bronzo e quella di ferro:

Negli estremi confini de la terra,
lungi dagl'immortali, il padre Zeus
li collocò; Cronos ad essi impera.
Scevrà l'alma da cure, abitan tutti
Nell'isole beate, al vorticoso
Oceano dappresso. Eroi felici
cui porge fiori e dolcissimi frutti
tre volte l'anno la feconda gleba (3).

(1) Ivi, 453-506.

(2) Ivi, 629-735.

(3) HESIOD., *Op. et D.*

Triplice fattezza ha dunque il Cronos d'Esiodo: è nume che usurpa il trono del padre, impera su celesti ed è spodestato e imprigionato dal figlio; è re dell'umanità primitiva sulla terra; è re degli eroi nelle Isole Beate. Ad ogni modo, la raffigurazione esiodea illustra ed integra l'omerica.

2. Le cose da spiegare nella mitologia poetica croniana sono parecchie: 1° L'associazione di Cronos e di Giapeto, che abbiám veduto essere stata proverbiale tra' greci; 2° la mutilazione del padre perpetrata da Cronos con la ronca dentata; 3° la sua prole regolare e l'inghiottimento e vomito di essa; 4° la sua lotta con Zeus; 5° la sua clausura nel Tartaro coi Titani; 6° la sua posizione nelle Isole Beate; 7° la sua figliuolanza irregolare non menzionata nè da Omero, nè da Esiodo; 8° la pietra di Pito.

3. Il più antico ricordo ellenico di Giapeto è quello testè riferito dell'Iliade. Nella protasi della Teogonia Giapeto figura tra i numi celebrati dalle Muse eliconie ed è anche lì associato a Cronos (1). Nel seguito del poema lo troviamo quinto tra i figli d'Urano e Gea, marito dell'oceanina Climene dai bei malleoli e padre di Atlante, Menetio, Prometeo ed Epimeteo (2). Apollodoro però nella genealogia dei Titani chiama non Climene, ma Asia la moglie di Giapeto, pur mantenendola figlia di Oceano, e dà gli stessi nomi d'Esiodo ai figliuoli di lei; solo a proposito di Atlante e di Menetio dice che il primo sostiene il cielo sulle spalle e il secondo fu nella titanomachia fulminato da Giove e piombato nel Tartaro (3). Il noto testo oraziano *audax Iapeti genus* è chiaro indizio della parte rilevantissima che nella genesi mitica dell'umanità s'assegnava a cotesto Titano. Come padre di Prometeo, è il ceppo dell'umanità operosa, industriosa, intelligente, ambiziosa, domatrice della natura; come avo di Deucalione è il progenitore dei greci, anzi uno dei progenitori dell'umanità (4). Giapeto ed Asia personificano, secondo il Decharme, la razza che ha popolato l'Europa e l'Asia (5). V'ha chi ne identifica il nome col biblico Iafet; altri lo trae da Ἰάπτω = sca-

(1) HESIOD., *Theog.*, 19: Λητώ τ' Ἰάπετόν τε ἰδὲ Κρόνον ἀγκυλομήτην.

(2) Ivi, 507-511.

(3) APOLL., *Bibl.*, Lib. I, 2.

(4) DECHARME, op. cit., p. 251. Cfr. MAURY, *Hist. d. rel.*, T. II, p. 364.

(5) Ivi: «...Iapet et... Asia, personifications ethnographiques de la race qui a peuplé l'Europe et l'Asie».

gliare, danneggiare (1). E di coteste due opinioni sembra meglio fondata la prima, con questo però che il nome non è semitico, ma ariaco e attesta con la sua presenza nella Genesi ebraica come il mito giapetico forse già formato tra gli Elleni quando costoro vennero a contatto coi Semiti. È un mito che appartiene al più vetusto fondo della tradizione nazionale degli Elleni e come tale lo accolse la etnografia leggendaria semitica, assegnando alla famiglia iafetica il compito d'aver « popolato le varie isole de' pagani nelle loro terre (2) » e ponendo nella medesima il nome di Iavan che designa gli Ionii (3). Aggiungasi che nelle tradizioni dell'Armenia sulle età primitive si trova cotesto nome (4) sotto una forma che indusse il Pictet a riportarlo ad un vocabolo sanscrito che significherebbe « il capo per eccellenza (5) ». Etimologia ingegnosa (6), ma corrispondente piuttosto al concetto ellenico di Giapeto e conseguentemente al biblico, in cui Iapeto è il capo d'una razza (7) che al concetto ariaco al quale, nella nostra opinione, bisogna chieder luce per dichiarare il senso del nome in questione. Alludiamo al mito di Prometeo, così felicemente spiegato, come s'è detto, ripensando una antichissima pratica religiosa degli Arii: l'accendimento del fuoco col mezzo del *pramantha*. C'è dippiù che un rudimento della primitiva semplicissima determinazione del futuro martire del Caucaso si rinviene nel testo di Plinio ove a Prometeo è dato il merito d'aver per il primo ucciso un bue (8), laonde il mito prometeico ha la sua

(1) V. PRELLER, *Gr. Myth.*, I, p. 41 in n. 1. Agli autori ivi citati in favore dell'identificazione di Giapeto con Jafet si aggiunga REUSS, *A. T.*, III, p. 326. Cfr. SMITH, *Dict. of the Bible* voc. *Japhet* e LENORMANT, *L'origine de l'hist. ecc.*, T. II, p. 173 sgg.

(2) *Gen.*, X, 5.

(3) Ved. REUSS, op. cit., T. III, p. 331.

(4) *Mos. KOR.*, I, 4.

(5) PICTET, *Orig. Indoeur.*, 1^a ediz., T. I, p. 627. Il vocabolo scr. è il superlativo di *âpatischta*.

(6) Tale la dichiara il LENORMANT, *Origine de l'hist.*, T. II, p. 192, accettandola.

(7) LENORM., op. e T. cit., p. 191, scrive riguardo al nome Iapetos: « il est réellement indigène et tout nous induit à penser que parmi les noms significatifs qui la tradition des vieux Aryas, telle que les Grecs la transportèrent avec eux dans leurs demeures définitives et telle qu'elle avait aussi pénétré en Arménie, donnait à l'ancêtre mythique de leur race et de l'humanité, il y en avait un qui a pu produire la forme hellénique Ἰαπετός. »

(8) PLIN., *Hist. nat.*, VII, 57: « occidit primus... Prometheus bovem ». Nell'*Aitareya Brahmanam* I, III, 15 è detto che il rito di produrre il fuoco mercè la confricazione equivale all'uccisione d'un bue o d'una vacca.

prima radice nel rito sacrificatorio (1). Ora se il *pramantha* aveva una parte rilevantissima nella produzione meccanica del fuoco tra gli Arii, non ne aveva una minore la preghiera con la quale s'accompagnava l'operazione. « Quando il re Soma è arrivato, leggesi nell'*Aitareya Brahmanam*, allora essi (i sacerdoti) producono il fuoco per confricamento... ». L'Adhvaryu (dice all'Hotar): ripeti i *mantras* per Agni che è prodotto per confricamento. L'Hotar ripete un verso indirizzato a Savitar: *a te, o dio Savitar*. Essi domandano: perchè ripete egli un verso indirizzato a Savitar mentre si tratta di produrre Agni? (La risposta è): « Savitar ha dominio su tutte le produzioni (2) ». E poi seguono formole sacre per *Dyâcâ-prithivi* (cielo e terra) per *Agni* (fuoco) e per scongiurare i genii maligni che impediscono o ritardano l'accensione. Coteste formole sacre si mormoravano in antico dall'Hotar mentre l'Adhvaryu fregando due ciocchi del *Ficus religiosa* « generava » il fuoco. Il vocabolo adoperato per esprimere questa specie di preghiera è *japa* e il verbo *japati* = mormorare, che all'inf. fa *japitum*, significa eziandio « mormorar preghiere o incantesimi, invocare a bassa voce » e trovasi spesso in composizione co' termini *yajna* = omaggio, *homa* = oblazione nella terminologia liturgica più antica. Non avremmo qui l'etimologia del greco Iapetos? E non si spiegherebbe in tal modo la connessione tra Giapeto e Prometeo? In quanto all'unione di Giapeto con Cronos, la formola con cui l'Hotar iniziava la produzione del fuoco, formola della quale daremo ragione illustrando il nome di Cronos, ce ne fornirà una conveniente spiegazione.

4. Veniamo ora all'episodio della mutilazione d'Urano.

« Il dio che mutila suo padre e divora i proprii figli, scrive Tiele, appartiene al semitismo settentrionale (3) ». E dello stesso parere

(1) Anche in Grecia la leggenda di Prometeo si connette con le cerimonie dei sacrifici. Ved. WELCKER, *Griech. Goetterl.*, T. I, p. 764 sgg.

(2) *Aitar Br.*, I, III, 16. L'Hôtar e l'Adhvaryu sono le più antiche denominazioni de' sacerdoti che eseguivano i riti sacri prima della separazione degli Eranii dagli Indi. L'Hôtar (proprium. colui che sacrifica col fuoco) era ne' tempi più remoti il celebrante, e l'Adhvaryu (prop. colui che esegue una funzione liturgica) il suo assistente. Il primo pronunziava le formole sacre; il secondo eseguiva le operazioni manuali sotto gli ordini dell'Hôtar. V. HAUG, op. cit., *Introd.*, p. 31. Cfr. HARLEZ, *Zendav. Pref.*

(3) TIELE, *Esquisse* cit., p. 225. Ai Semiti del Nord appartengono i Babilonesi, gli Assiri, gli Aramei, i Cananei e gl'Israeliti.

sono virtualmente Preller che ci vede l'influenza fenicia (1), Duncker che trova in questa parte del mito croniano la grecizzazione d'un mito fenicio appreso dagli Elleni in Creta (2), Grote che, in genere, la crede derivata dai culti della Frigia e di altre regioni asiatiche e connessa con leggende locali di Creta e di Delfo (3). Maury d'altronde è d'avviso che le origini di questo mito si colleghino certamente al simbolismo naturalistico degli Aarii, trasformato poscia da un simbolismo il quale a raffigurazioni puramente fisiche sostituì idee morali rappresentate alla fantasia con gli stessi tratti (4). S'accosta a lui il Decharme: « La mutilazione di Uranos per opera di suo figlio, così scrive, è una favola di cui non sapremmo precisare il naturale significato, ma, per il posto ch'essa occupa nella Teogonia, corrisponde ad una grande idea astratta. La condanna di Uranos all'impotenza e l'avvento di suo figlio Cronos segnano in effetto un novello periodo, una seconda fase nello sviluppo della creazione. Urano aveva tentato di porre ostacolo a questo sviluppo distruggendo i proprii figli, ecco che paga il fio de' suoi colpevoli sforzi » (5). Finalmente il Lang scorge nello strano episodio la forma ellenica del vecchio mito naturalistico della separazione del cielo dalla terra. Cronos scioglie violentemente l'amplesso di Urano e Gea, come nella mitologia neo-zelandese Tutenganahau scinde Rangi da Papa; nella mitologia cinese al tempo di Puang-ku è disunito Kien da Ki; nella mitologia vedica Indra separa Dyaus da Prithivi (6). E il Tiele in un recente scritto già da noi citato, afferma che l'evirazione di Uranos adombra il tramonto del sole: il membro reciso e gettato in mare è il sole che tramonta nell'Oceano; il sangue che spiccia dalla ferita è la luce rossastra del crepuscolo; i giganti, le Erinni, le

(1) PRELLER, *Gr. Myth.*, I, p. 46.

(2) DUNCKER, *Gesch. d. Alt.*, V, p. 307. Cfr. I, p. 327 ove il simbolismo dell'evirazione è così spiegato: « Non sbaglieremo se lo considereremo (Baal Samim) come il dio della benefica forza operativa del sole; dacchè il sole era pe' Cananei il signore de' cieli e così il suo spirito il dio principe. In El che taglia i genitali a Urano, cioè a Baal Samim, il cui sangue forma le sorgenti e i fiumi, abbiamo un mito nel quale si esprime il concetto che il dio supremo costringe il dio del sole a comunicare all'acqua la propria forza vivificatrice e fruttifera ».

(3) GROTE, *Hist.*, I, p. 20.

(4) MAURY, *Hist. d. rel.*, I, p. 356.

(5) DECHARME, op. cit., p. 6.

(6) LANG, *Custom and Myth.*, p. 45 sgg. Cfr. PRELLER, *Gr. M.*, I, p. 45 in n. 4; TYLOR, *Civil. prim.* (trad. fr.), I, p. 369 sgg.

Melie sono le potenti energie della natura, i fantasmi notturni e le stelle; Afrodite è la luna (1).

Di coteste opinioni alcune concernono il significato del mito, altre la sua provenienza. In quanto a quest'ultima, non ci sembra necessario di riferirla esclusivamente al semitismo. Un testo vedico relativo a Savitar dalle braccia d'oro menziona la « moglie dell'evirato » e nel Ramayana c'è l'episodio della evirazione d'Indra per opera di Gautama (2). Nei tempi storici Farnabazo, satrapo di Dario II, vinti i calcedonesi, castrò i loro figliuoli e li mandò al suo re (3); e a Pessinunte, in Frigia, nella festa di Agdiste parecchi giovani si eviravano da se stessi con un affilato coltello, gridando: prendi Agdiste (4). Nell'*Atharva Veda* c'è la formola per l'evirazione in caso di adulterio (5). Nel Rig Veda poi non mancano le allusioni alla energia priapica, come segno di vigoria e di potenza così umana come divina, insieme a probabili indizi di culto fallico tra' nemici degli Arii (6). Riguardo al significato, esso è reso aperto dall'antichissima pratica d'evirare il nemico vinto, sussistente ancora oggi presso alcune barbare popolazioni (7).

(1) TIELE, *Le Mythe de Kronos* etc. in *Rev. d. l'hist. d. rel.*, p. 272 sgg.

(2) *R. V.*, I, 117, 24; *Ram.*, tr. Gorresio, 2^a ediz., T. I, Cap. 49.

(3) ARRIAN. NICOM., *Bithyn.* Ne' *Fragm. hist. gr.*, III, p. 598. E soggiunge: « Praeterea etiam morbum ex deorum ira, quod sacra quaedam neglexissent, eos invasisse, quo ad pudenda sibi praescindenda adigerentur ».

(4) DUNCKER, T. I, p. 420; MAURY, *Hist. cit.*, III, p. 206.

(5) LUDWIG, *R. V.*, T. III, p. 470.

(6) *R. V.*, VII, 21, 5; VII, 100, 6; X, 99, 3; X, 101, 12. Cfr. LUDWIG, T. III, p. 341; T. IV, pp. 153 e 414; T. V, p. 124. Il Ludwig riferisce il voc. *sisnadevah* al culto fallico. MUIR., T. IV, p. 347 sgg. dice che per quanto sarebbe interessante di trovare una prova dell'esistenza d'un culto fallico tra le tribù aborigene contemporanee de' *rishi* vedici, bisogna confessare che il voc. *sisnadeva* non fornisce questa prova. GRASSMANN, p. 1396 e BERGAIGNE, III, p. 268, traducono *sisna* per « coda ». MONIER WILLIAMS ha « having the generative organ for a god » or « sporting with that organ, a lustful or unchaste man ». Quest'ultima interpretazione è di SAYANA.

(7) BERGMANN (Fréd.), *Origine, signification et histoire de la castration* (Estr. dall'*Archivio per lo studio delle tradizioni popolari*), Palermo, 1883, p. 274 illustrando la evirazione primitiva e la successiva castrazione la cui genesi rimonta all'epoca *héroico-guerrière* conchiude: « ...on comprend maintenant pourquoi dans la période guerrière l'idée a du venir au guerrier vainqueur d'opérer l'ablation du membre viril du vaincu. En effet le vaincu ayant eu la honte d'être faible comme une femme, le vainqueur lui fit l'injure de le rendre physiquement semblable à la femme, en le privant du membre viril. Ensuite, en le rendant, par la castration, semblable à la femme, le vainqueur constatait par là son droit de considérer le

L'episodio della mutilazione d'Urano itifallico esprimerebbe dunque la vittoria di Cronos sopra suo padre, col grossolano simbolismo analogo ad un costume vigente tra le popolazioni che adoravano Cronos e Rea e lo esaltavano sopra Urano e Gea. E va notata anche l'analogia tra l'itifallismo di Urano antagonista di Cronos e quello che gli Arii vedici attribuivano ai propri nemici (1). Ma non è tutto. In due luoghi del Rig Veda i vocaboli fallici *kaprt* e *çipivista* alludono direttamente o indirettamente a Soma, il fulgido e multiforme dio del liquore inebriante, che ha tanta parte nei prischi miti vedici (2) e nella cui religione la simbolica fallica tiene largo posto, per la vecchia analogia tra l'organo della virilità e l'albero, così in genere come nelle specie particolari più utilizzate dalle popolazioni primitive (3). Soma è infatti nei Veda una delle forme tipiche del principio maschile, e il padre del principio maschile è assimilato ora a Vritra ora a Varuna (4), sicchè appare un contatto tra Varuna e Soma, i quali sono uniti anche dalla qualità di *Asuri*, comune ad entrambi (5). Ora Soma, alla sua volta è frequentemente identificato con Surya, cioè col sole; identificazione su cui torneremo più innanzi. Inoltre l'Hehn illustrando un frammento orfico relativo a Cronos giacente ebbro di miele sotto una quercia, identificò questo divino rappresentante d'una popolazione preellenica con la divina bevanda degli Arii, prediletta al forte Indra cioè col delizioso Soma degli Indiani, l'aureo Hôma degli Eranici (6).

5. Qui va eziandio presa in considerazione la qualità della ronca eviratrice, che era, come Esiodo la descrive, una ronca dentata,

vaincu comme son esclave. C'est ainsi que *être chatré* devient d'abord synonyme d'*être esclave d'un maître vainqueur* ».

(1) Data, s'intende l'interpretazione ludwigiana del voc. *sisnadevas* = die phal-lusverer. E in verità pare la più probabile.

(2) *R. V.*, VII, 100, 6; X, 101, 12. BERGMANN, *Wört.* cit., p. 313: « *Kaprt*, das männliche Glied... scheint es bildlich von einem bei der Somabereitung aufgerichteten und bewegten baumähnlichen Geräthe gebraucht zu sein ». Cfr. LUDWIG, T. IV, p. 153: « Wir glauben nun, dasz das wort (*çipivista*) die gestalt des Wisnu charakterisiert, in der er zeugt ». Sulla strettissima attinenza di Wisnu con Soma ved. BERGAIGNE, T. II, p. 414 sgg. e i testi del *R. V.* ivi citati.

(3) KUHN, *Die Herabkunft des Feuers* etc., p. 243 sgg.

(4) BERGAIGNE, T. II, p. 44-113.

(5) MUIR, T. V, p. 61. BERGAIGNE, III, p. 84 sgg.

(6) HEHN cit. da LIPPERT, *Kulturgesch. d. Menschheit*. T. I, p. 628. Cfr. PORPH., *De Ant. Nymph.*, 16.

più adatta quindi a segare i rami delle piante che all'ufficio al quale l'adoperò Cronos. Ebbene nel Rig Veda è menzionata la ronca come arnese rurale (1) e nello Zendavesta è fatta allusione alla recisione dei rami della pianta che forniva il santo Hôma (2). Avremmo, ravvicinando la cerimonia liturgica di cotesta segatura alla pratica guerresca dell'evirazione, un criterio ermeneutico doppio, o meglio, complesso per spiegare ad un tempo l'atto stesso del taglio dei genitali e la presenza della ronca dentata nell'episodio dell'evirazione d'Urano (3). La tradizione poi che attribuiva ai Telchini la fabbricazione della ronca di Cronos è menzionata da Strabone, ma non si trova nella Teogonia (4). Essa fornisce probabilmente un altro indizio dell'influenza esercitata dalla mitologia fenicia sul mito croniano (5).

(1) R. V, X, 101, 3. Cfr. ZIMMER, *Altindisches Leben*. Berl., 1879, p. 238.

(2) *Avesta* (Harlez), *Farg.* VI, 91.

(3) GROTE, op. cit., I, p. 22, trova nella ronca attribuita a Cronos il prodotto d'una immaginazione familiare co' culti e le leggende asiatiche tanto simili a quelli di Creta.

(4) STRAB., XIV, II, 7.

(5) STRABONE (X, III) scorrendo lungamente de' Telchini, de' Cureti, de' Coribanti, de' Cabiri e degli Idei Dactili riferisce, fra le altre, l'opinione che fossero tutt'uno o pure dello stesso stipite, ma distinti da lievi differenze. Secondo il BECK, *Die Geschichte des Eisens*, Braunschweig, 1884, T. I, p. 376, i Dattili e i Telchini erano probabilmente in origine membri d'una corporazione sacerdotale, una specie di monaci i quali per ufficio religioso esercitavano la metallurgia (p. 376 sg.). Il med. aut. a proposito di questi leggendarii lavoratori di metalli scrive: « Die Verschiedene Bezeichnung, wie die verschiedene Auffassung dürfte sich durch diese verschiedene Herkunft dieser Genossenschaften erklären, indem dieselben theils phönizischen, theils thrakischen Ursprungs sind, und zwar Daktylen und Kureten thrakischer, Kabiren und Telchinen mehr semiticher Herleitung (p. 420) ». MAURY, op. cit., T. I, p. 29 crede che i Cureti fossero un ramo della razza pelasgica abitanti sulla costa settentrionale del Golfo di Corinto che avevano a principio occupata l'Etolia e passarono poscia nell'Acarnania e di là nella Tessaglia e nell'Eubea. Riguardo ai Cabiri, SCHÖMANN, (op. cit., III, p. 297) inclina a trarne il nome dal semitico *habar* = grande, glorioso (plur. *habirim*) e opina che il loro culto fosse introdotto da' Fenici, e scacciati poi questi da' Greci, non si spense ma continuò ad avere seguaci. Ne' Cureti lo SCHÖMANN, seguendo Preller, vede la personificazione delle procelle di primavera che accompagnano il destarsi della natura vivificatrice (SCH., p. 410; PRELLER, I, p. 86). Erano rappresentati in Creta sotto sembianze di giovani vigorosi e si prendevano a testimonii ne' giuramenti. De' Dattili Idei narravasi che uno di essi avesse purificato Pitagora con una pietra del fulmine (λίθος κεραυνίας). DECHARME sta per l'etimologia greca del nome de' Cabiri, traendolo da *καίω* = brucio, e reputa proveniente dalla Frigia il loro culto. Erano, in parer suo, genii etnici; i Dactili, i

Ciò è confermato anche dall'altro episodio, della nascita d'Afrodite dalla schiuma formatasi attorno ai genitali d'Urano, essendo noto che il culto di questa dea fu introdotto dai Fenici (che probabilmente lo presero dall'Assiria) a Cipro e a Citera (1). Ma si badi: la presenza d'Afrodite nel mito croniano, la sua nascita per opera di Cronos non si spiegano con l'influenza fenicia. Esisteva una figura alla quale si sovrappose quella della diva fenicia, e la prima sparve sotto la seconda appunto per effetto dell'influenza della mitologia cananea sulla mitologia ario-ellenica. Vedremo a suo tempo quale fosse la dea di cui prese il posto Afrodite e spiegheremo perchè la sostituzione potette effettuarsi naturalmente. Qui però va fatta menzione d'un particolare connesso al mito dell'evirazione, cioè della nascita dal sangue d'Uranos d'un pesce sacro ad Afrodite. Se non che i pareri variano sulla specie di cotesto « pesce sacro ». Se ne disputava ancora a tempo d'Ateneo, il quale riferisce le diverse opinioni. L'autore della storia di Telchinis (antico nome dell'isola di Rodi), che non si sapeva se fosse Epimenide cretese o Teleclide, stava pel delfino e per il pompilo (πομπίλος) che è una qualità di tonno (2) e Nicandro, Alessandro d'Etolia, Pancrate arcade, Timachida di Rodi, Dionisio detto « il giambo » per il solo pompilo; Teocrito siracusano per il λευκόν = la lasca (3). Plutarco invece scrive che i pesci sacri ad Afrodite erano la ménola (μαινίς) e l'acciuga (ἀφύη) (4). Eliano d'altra parte riferisce che il pesce sacro è l'ellope (ἔλλοψ) = lo storione, che si pesca, dice, nel mare Panfilio, cioè nel Golfo di Adulia; soggiunge però che a parer di taluni è l'ἀνθία, ossia il persico di mare (5).

I più, come si vede, stanno per il pompilo, sul quale correva una leggenda. C'era a tempo della razza d'oro (ἐπί τοῦ χρυσοῦ γένους) un vecchio pescatore di nome Epopeo, nativo dell'isola d'Icaro

Coribanti e i Cureti genii etnici anch'essi, ma distinti da' Cabiri. I Telchini anche essi sono pel Decharme genii del fuoco. Come il culto de' Cabiri nato in Frigia si diffuse nella Troade e nelle isole tracie, segnatamente a Lenno, così quello dei Telchini da Rodi, ove nacque, passò in altri paesi ellenici (op. cit., p. 253 sgg.).

(1) « C'est le commerce phénicien qui, à n'en pas douter, a introduit en Grèce l'Aphrodite Céleste ». DECHARME, p. 188. Cfr. MAURY, *Rel.*, T. III, p. 194 sg. PRELLER, *Gr. M.*, I, pp. 46 e 259 sg.

(2) PLIN., *H. N.*, IX, 15 e 32.

(3) ATHEN., *Deipn.*, VII.

(4) PLUT., *De superst.*, X.

(5) AELIAN., *De nat. anim.*, VIII, 28.

(Icaria); costui gettando un di le reti col figliuolo non prese altro pesce che questo e ne mangiò. Male gliene incolse, perchè un cetaceo, fatto impeto contro la navicella del sacrilego vecchio, lo ingoiò sotto gli occhi del figlio (1).

6. L'episodio dell'inghiottimento e del vomito dei figliuoli e della pietra è considerato dal Lang come rudimento superstite d'un mito formatosi nel periodo della selvatichezza de' Greci e ritenuto da essi in uno stato di più avanzata civiltà. Accennando alla probabilità che esso adombri la notte che assorbe nelle sue tenebre gli esseri animati e inanimati, il Lang non l'ammette nè la rifiuta (2). Secondo il Tiele, l'idea centrale dell'episodio trovasi appunto nell'inghiottimento degli iddii luminosi, dominatori del giorno, operato dal dio dei luoghi infernali e della morte, il gran divoratore, il quale però li rivomita al mattino. Quando questo mito fu amalgamato con l'altro dell'evirazione, lo si modificò sostituendo all'idea naturalistica un crudele fenomeno d'uiofagia causato dal timore di perdere il regno e più tardi si aggiunse l'incidente della pietra per cucire colla mitologia croniana il racconto dell'allevamento di Zeus nell'isola di Creta (3).

Ora il concetto d'un essere che chiude dentro di sè altri esseri ed è costretto a metterli fuori c'è nel Rig Veda. Il « padre Asura » tiene rinserrati nel proprio seno Agni e Soma, i quali n'escono per virtù d'Indra (4). Varuna inghiotti le acque e le tiene in custodia (5), ma poi queste escono dalla prigionia ed è egli stesso che le fa scorrere (6) o il forte Indra che le mette in libertà (7). Le nubi, ricettacolo delle acque celesti, sono nel R. V. frequentemente assimi-

(1) ATHEN., l. c.; la trae da un poema di Pancrate arcade e dice che il pompilo era sacro anche agli « Dei di Samotraccia » cioè a' Cabiri.

(2) LANG, *Cust. and. M.* cit., p. 54 sg.

(3) TIELE, *Le Mythe* etc. cit., nella *Rev. cit.*, p. 274 sg.

(4) R. V., X, 124. Cfr. I, 164, 32; IV, 42 e le spiegazioni di BERGAIGNE, T. III, p. 142 sg. Cfr. T. II, p. 102.

(5) R. V., V, 85, 6: « i fiumi rapidi, versando in lui solo le loro acque, come in un mare, non possono riempirlo »; IX, 73, 3: « Il grande Varuna ha nascosto il mare »; VIII, 58, 12: « Tu sei un gran dio o Varuna; attraverso la tua bocca scorrono i sette fiumi come in un profondo canale ». Cfr. i commenti di BERGAIGNE, T. III, p. 128.

(6) R. V., V, 85, 3: « Varuna ha sparso ne' due mondi e nell'atmosfera l'otre rovesciato. Con quest'otre il re del mondo intero bagna la terra come la pioggia bagna il campo d'orzo ». Cfr. II, 28, 4; VII, 87, 1; X, 124, 7.

(7) I numerosi testi del R. V. in BERGAIGNE, T. II, p. 184-7; 199-200 ecc.

late con le pietre e con le montagne e il concetto dell'assimilazione fu certo suggerito dalle sorgenti montane donde scorrono i fiumi e i torrenti (1). Anzi c'è qualche testo in cui ciò che vien fuori per opera d'Indra è proprio la montagna che contiene le acque, e il dio vittorioso la trae dal ventre di Vritra, l'avviluppatore, che vedemmo identificato con Varuna. — « Ivi è l'oscurità, la vólta tutrice delle acque, la montagna acqueea nell'interno della cavità di Vritra; giù pel ripido sentiero, Indra batte una dopo l'altra le correnti che erano circondate dal viluppo » (2). Un altro testo vedico (3) dice che « il toro ha vomitato il burro » (*ghrita*) e quel toro è Soma o meglio la personificazione della virilità che, come s'è visto, è multiforme e si consustanzia con tutti gli dîi padri del Rig Veda. Il burro alla sua volta è assimilato alle acque che gocciolano dalle nuvole (4). Finalmente c'è il « canuto che divora il giovane » ossia il padre di Soma che divora il proprio figlio (5). I coefficienti sostanziali dell'episodio litico ci sono dunque forniti dalla psicologia religiosa degli Arii; qui, come in altri casi, l'arte greca definì i concetti indefiniti della fantasia protoariaca e diede forme plastiche meno aliene dall'antropofornismo alle immaginazioni orientali. Ma, indipendentemente dalla sua connessione al mito croniano, la pietra di Pito va considerata anche dal punto di vista liturgico. Sappiamo da Teofrasto che pietre unte d'olio si mettevano nei crocicchi e i passanti le veneravano genuflessi (6) ed è notissimo quel che narra la genesi della pietra consacrata da Giacobbe al Signore ungendola d'olio, denominando *Bethel* il sito della consacrazione (7). A cotesto nome fu avvicinato, per spiegarlo, quello di βαίτυλος che sembra si solesse dare, nella liturgia, alla pietra di Pito insieme all'altro di *abadir* o *abdir* (8). S'ha qui evidentemente un rudimento della litolatria

(1) Identificazione delle nubi con le montagne *R. V.*, I, 19, 7; V, 59, 7; V, 87, 9; VIII, 87, 9. Identificazione delle nubi con le pietre *R. V.*, I, 85, 5; I, 88, 3; I, 165, 4; IV, 19, 5; X, 53, 8; X, 68, 8. Ved. per queste assimilazioni BERGAIGNE, T. I, p. 257 sg.

(2) *R. V.*, I, 54, 10. Cfr. BERGAIGNE, T. II, p. 201.

(3) *R. V.*, IV, 58, 2.

(4) BERGAIGNE, T. I, p. 260 e 263.

(5) *R. V.*, X, 55, 5. Cfr. BERGAIGNE, T. III, p. 64.

(6) THEOPHR., *Char.*, XVI. Sul culto della pietra in Frigia ved. MAURY, III, p. 101 sg.

(7) GEN., XXVIII, 18; XXXI, 13; XXXV, 14 sg.

(8) ESYCH., *Etym. M.*, *Etym. Gud.* ad voc.

diffusissima tra le popolazioni asiatiche primitive e praticata oggi ancora da tribù selvagge o barbare d'Africa e d'America (1). Nel Rig Veda si può cogliere qualche indizio di agiolitismo tra gli Arii nel mito delle pietre celesti, connesso del pari a Soma per la pigiatura del divino liquido e ad Agni per la scintilla che si sprigiona dalla pietra percossa (2). Certo nell'induismo attuale la litolatria è molto diffusa: il nume tutelare (*sālagrām*) del villaggio è un masso informe quando non è un tronco o un albero tinto in rosso (3). Ecco un altro caso, analogo a quello del simbolismo fallico, della compenetrazione di riti anarii con riti arii, e un altro punto di contatto tra la mitologia ellenica e la semitica. L'erma, il betilo, il bethel, l'obelisco, il menhir e altri simili monumenti erano superstiti testimonianze del feticismo litico, forma probabilmente dominante del culto nel tempo in cui la pietra forniva alle aggregazioni umane armi, utensili, arnesi d'ogni sorta per difesa, per offesa e per iniziare il regno dell'uomo sulla natura. Il masso di selce usufruito dalla tribù, tenuto perciò caro anche come necessario sito di convegno e d'unione, divenne sacro e venerato, come l'albero fronzuto sotto il quale il capo tribù decideva le controversie, ripartiva la preda, udiva i canti che celebravano le sue prodezze. S'è voluto ricorrere alle meteoriti per spiegare il sasso delfico (4). Può darsi che l'interpretazione sia giusta, ma non spiega la pratica della litolatria presso popoli di razza diversa e la sua diffusione su tutta quasi la superficie della terra abitata.

7. La lotta di Cronos con Zeus è interpretata in senso naturalistico, topografico o mitologico, cioè come simbolo in genere delle perturbazioni atmosferiche; come raffigurazione di commovimenti geologici avvenuti nella Tessaglia, o infine come riproduzione ellenica della guerra tra i Devi e gli Asuri. Preller e Decharme s'accordano nella seconda opinione. « Nella descrizione della lotta, scrive il

(1) TYLOR, *Civilisation primitive* (tr. fr.), T. II, p. 210 sg.; LANG, *Cust. and M.* cit., p. 52.

(2) BERGAIGNE, T. I, p. 258.

(3) HUNTER, *The Ind. Emp.* cit., p. 205: « A Bengal village has usually its local god, which it adores either in the form of a rude unhewn stone, or a stamp, or a tree marked with red-lead ». Il *sālagrām* è ordinariamente un'ammonite o una pietra curva e simboleggia nella liturgia attuale indiana Vishnu il dio preservatore. Cfr. BARTH, *Relig. of India* (trad. Wood). Lond., 1882, pp. 60, 225, 247, 261.

(4) Ved. HOECK, *Kreta*, T. I, p. 106 sg. ove rigettasi la vecchia etimologia di βαίτυλος da βαίτη = vello caprino e PRELLER, *Gr. M.*, I, p. 47.

primo, emerge l'elemento del fenomeno fisico locale che nella mitologia greca ha sempre tanta importanza. Qui esso accenna eziandio al sito ove la leggenda probabilmente si è costituita, le adiacenze dell'Olimpo che sono la culla dei più vetusti poemi religiosi ellenici. La sacra regione della Tessaglia esiste segnatamente per ciò che le acque si aprirono un'uscita attraverso la sassosa valle di Tempe e la foce del Peneio e che ciò sia avvenuto in seguito a un forte terremoto non solo salta agli occhi, ma se ne trova memoria nelle tradizioni religiose delle più antiche popolazioni » (1). Più completa è la veduta del Decharme. Secondo il quale la raffigurazione della lotta teogonica fu impressa nella immaginativa popolare degli Elleni dallo spettacolo delle grandi frane dell'Olimpo e dell'Otri, de' massi erratici che si vedono sul loro pendio o al loro piede, de' loro immensi burroni, dei profondi squarci nei loro fianchi. A coteste immagini reali si associò la tradizione d'un grande sconvolgimento geologico in Tessaglia, il cui ricordo fu serbato nella leggenda del diluvio di Deucalione. Laonde il mito della guerra tra gli dei e i Titani, benchè risalga alla fonte comune di tutte le favole della razza ariana, non è tutt'uno con la lotta d'Indra contro gli Asuri, cioè del dio della luce co' demoni delle nubi, ma è, nel poema d'Esiodo, la restituzione poetica d'uno de' maggiori sconvolgimenti del suolo della Grecia (2).

Adunque abbiamo in questo mito una mescolanza di elementi che lo riconnettono all'antichissima leggenda della battaglia tra gli Asuri e i Devi serbata ne' vetusti documenti letterari dell'India e dell'Iran (3) e di altri derivanti dalla mitologia geologica che ritrasse una spaventevole crisi plutonica della quale l'uomo fu testimone nella valle del Peneo (4).

8. In quanto ai Titani, dii e uomini, i mitologi li considerano come personificazione delle forze disordinate della natura (5) e grande incertezza regna sul significato del loro nome che gli antichi traevano da τῑταίνω = *tendo, distendo*, o da Τῑταία uno de' nomi della terra,

(1) PRELLER, *Gr. M.*, T. I, p. 48.

(2) DECHARME, op. cit., p. 10.

(3) *Rig Veda*, I, 134, 5; VII, 99, 5; VIII, 86, 1; X, 53, 4; 82, 5; 157, 4. PAVIE, trad. dell'*Astikaparva* ne' *Fragments du Mahabarata*, Paris, 1844, p. 63, sgg.; HARLEZ, *Zendavesta* cit., T. I, p. 39.

(4) LENORMANT, *Les orig. de l'hist.* cit., I, p. 361 sg.

(5) DECHARME, p. 11. Cfr. l'inno omer. ad Apollo, v. 335 sg.

mentre il Preller trova che la più probabile illustrazione del vocabolo può trarsi dalle parole τίταξ e τιτῆναι che Esichio registra come sinonime di ἔντιμος (onorevole), δυνάστης (signore), βασιλεύς (ottimate) la prima e di βασιλίδες (ottimati) la seconda. La quale ultima voce richiama alla mente i Basili che vedemmo menzionati da Pausania a proposito de' sacrifici a Cronos sul colle Cronio (1). I moderni traggono questo nome dalle radici sanscrite *tith* = ardere e *ti* (= *tvi*) = splendere, accogliendo da Pausania il concetto ch'esso designasse un personaggio solare (2). Ora notisi che τιτάνος era un monte della Tessaglia menzionato da Omero (3) e Τιτάνης si chiamò un piccolo distretto della Corinzia ove sorgeva un tempio a Titano fratello del sole, per l'appunto il personaggio solare ricordato da Pausania e del quale costui argomenta che fosse un uomo assai diligente nel badare alle stagioni dell'anno adatte per la semina, la raccolta e la coltura de' frutti (4). Considerate le illustrazioni esichiane e queste altre topografiche, inclineremmo a riconnettere il nome *Titan* al verbo scr. *tan* che ha i significati di estendere, distendere, spandere, essere diffuso sopra, rilucere, protrarre, tendere (l'arco), preparare la via, lavorare in rilievo, scacciare, filare, tessere, fare da guida, propagare, sacrificare, donare (5). E infatti ai Titani e a' Titanidi si annettono nella teogonia ellenica idee di divinità, di grandezza, di forza, di sapienza, di splendore e di grande interessamento per gli uomini. I loro nomi, nella maggior parte, alludono a' fenomeni solari, e a cerimonie del culto (6). Nel panteon vedico trovano qualche riscontro sia ne' dodici Aditias i quali, al

(1) La prima spiegazione è di Esiodo, la seconda di Diodoro riferite dal PRELLER, I, p. 39, n. 1. V. ivi le dichiarazioni dell'A. su' riportati vocaboli di Esichio. Cfr. HESICH. ALEX., *Lex. rec.* SCHMIDT, sub voc. Cfr. i Basili d'Omero, e i *Maghavan* vedici illustrati da Ludwig come s'è detto a p. 124 sg.

(2) Per la rad. *tith* ved. VANIC., *Etym. W.*, T. I, p. 311; per la rad. *ti* FICK, *Vergl. W.*, T. II, p. 105 che cita il voc. gr. τιτώ = giorno. PAUSANIA, II, XI, 3.

(3) OMER., *Iliad.*, II, 734: Τιτάνοιό τε λευκά κάρηνα.

(4) PAUS., loc. cit.

(5) MONIER WILLIAMS, *Sanskrit. engl. Dict.*, p. 361. Al Causat. *atitanat*, al Desid. *titanishati*, *titansati*, *titansati*.

(6) *Iperione* = ascendente, elevantesi (cfr. il scr. *upa-ruhya* = ascendente e *uparija* = elevato), *Crios* = dominatore, *Coios* = l'ardente (?), *Giapeto* = il mormorante, *Oceanos* = il veloce (riferito a' fiumi), *Teia* = nutrice? (scr. *dhayas* nutrice), *Temì* = la legge naturale (scr. *dhāman*), *Rea* = la fluente, *Teti* = la dissetatrice, l'allattatrice? (scr. *dhatu*, bevanda, latte, vacca da latte), *Febe* = la splendente, *Mne-mosine* = la rammentatrice. Il senso de' nomi è ad un tempo naturalistico e liturgico.

pari dei Titani, sono iddii e contano tra essi Savitar come tra i Titani c'è Cronos, senza però che fra i primi quello emerga come questo tra' secondi (1): sia negli Asuras tanto quale gruppo di supreme e provvide deità quanto quale falange formidabile combattente contro i Devi (2). E l'accozzamento non ha nulla di strano se si consideri che gli Aditias ne' Veda ricevono frequentemente il titolo di *asuri* cioè dire i sovrani e figurano come iddii e come nemici degli dei, spaventevoli, dotati di forza irresistibile e abitatori d'un soggiorno misterioso (3).

9. Ed eccoci condotti a toccare della dimora de' Titani e di Cronos dopo la loro sconfitta. Ne' poemi omerici c'è il nome e una corta ma sufficiente descrizione. È il Tartaro (Τάρταρος) profondo (βαθύς), largo (εὐρύς), oscuro (ἠερόεις), grande (μέγας); ha porte di ferro e soglia di bronzo tanto più giù dell'Ades quanto è distante il cielo dalla terra; la caligine sua è infausta e ineluttabile (4). La descrizione d'Esiodo è, in sostanza, somigliante a questa, ma contiene particolari che vanno notati: è data la misura della distanza del Tartaro dalla terra, lo spazio che una pesante incudine percorrerebbe in nove giorni cadendo giù dalla terra; posano laggiù le ime radici della terra e del mare; e i giganti Gige, Cotto e Briareo vi fanno la guardia; ivi sono i germi e la fine di tutte le cose.

Baratro immenso, chi v'entra, precipita
un anno intero pria che tocchi il fondo.
Di qua di là turbinosa procella
travagliando lo mena; agli immortali
Numi orrendo spettacolo. Coperta
da negre nubi l'orrida dimora
sta de l'oscura notte.

Ma ci abita anche il giorno. Di notte ci sta l'uno, di giorno l'altra, e s'incontrano varcando la gran soglia di bronzo quando rispettivamente entrano ed escono (5). « Il Tartaro scrive Decharme, appartiene interamente alla tradizione popolare. Nella prima cosmografia de' Greci l'universo si divide in tre zone distinte: in mezzo

(1) V. MUIR, *Sansk. Texts*, IV, p. 103 sgg. Cfr. T. V, p. 54 e BERGAIGNE, op. cit., T. III, p. 98 sgg. Nella mitologia ellenica il figlio di Giapeto, un titanide, sostiene il cielo (v. p. 139); nel R. V., II, 27, 8 gli Aditias sostengono le tre terre e i tre cieli.

(2) Ved. BERGAIGNE, op. cit., T. III, p. 67 sg.

(3) BERGAIGNE, ivi, p. 88, 109 sg.; R. V., VII, 60, 10; I, 105, 16.

(4) *Iliad.*, VIII, 13 sg. *Hym. in Erm.*, v. 257.

(5) *Teogon.*, 720 sg.

la terra; sopra, il cielo e l'etere; sotto il Tartaro (1) ». La stessa divisione c'è nella cosmogonia vedica. « Tre sono i cieli di Savitar: due presso lui, uno nel mondo di Yama » dice un inno del Rig Veda (2). Altri testi menzionano la coperta via e il sito ov'è celata la forza irresistibile degli Aditias (v. nota 3^a nella pag. preced.); la misteriosa dimora ospitaliera di Savitar (v. la nota 2, p. 69) e l'abisso tenebroso e senza fondo dove i pii Arii pregavano Indra e Soma di cacciare i Racsasi (3). Il vocabolo adoperato dagli Arii per designare le mitiche « tartaree grotte » è *Naraka* che significa, dicesi, luogo di tormenti e distinguesi dal *Pātāla* che corrisponderebbe all'Ades ellenico (regione sotterranea) (4). Vanicek trae il nome Tartaros dalla rad. scr. *tar* = muoversi, agitare, tremare, fuggire e Preller ne fa un vocabolo onomatopeico come βάρβαρος, μάραρος ecc., dello stesso tipo di ταραύσω, che tra' suoi principali significati ha quelli di scuotere, disordinare, ribellarsi, spaventare e simili (5). Inclineremmo a trarlo piuttosto dalla rad. trī (tar) nei significati di passare al di là, venire ad una fine, distruggere, contrastare, sensi che si trovano in corrispondenza col concetto omerico originario del Tartaro, quantunque anche quelli del v. ταραύσω vi corrispondano ugualmente e sotto un altro senso più strettamente connesso con la rumorosa carcere dei Titani esiodiani. Ed è notevole che in scr. *tara* è una specie di magico incantesimo contro gli spiriti maligni; *taruna* è nome del sole appena levato, *tarni* del sole senz'altro, *Talatala* (superficie senza fondo) è una delle regioni sotterranee, *tāra* = che penetra da per tutto, e anche raggiante, stellata, è spesso adoperato negli appellativi della notte e *Tarana* (posto della definitiva dimora) è sinonimo di *Sivarga* (il paradiso indiano). La tradizione del Tartaro è certo ariaca.

10. Lo è del pari quella delle *Isole beate*? Ne' poemi omerici non c'è il nome, ma la cosa c'è: il campo elisio (ἠλύσιον πεδίον) a' confini della terra, ove è il biondo Radamanto, la vita umana facilissima,

(1) Op. cit., p. 10.

(2) R. V., I, 35, 6: « drei himel des Savitar, zwei schosze (nahe), eine Virāśāt (hölle?) in der welt des Yama ». (Ludwig). BERGAIGNE, T. II, p. 117, annota: « Le troisième ciel, à la vérité, n'est plus une partie de l'univers visible, mais un séjour misterieux ».

(3) R. V., VII, 104, 3: « in die höle hinein, in hattlose finsternis » (Ludw.). Cfr. MUIR, *Sanskrit Texts* cit., T. V, p. 312 sg.

(4) MONIER WILL., vocc. *Naraka* e *Pātāla*. Cfr. MUIR, vol. cit., p. cit.

(5) PRELLER, *Gr. M.*, I, p. 51.

non neve, non gran freddo, non mai pioggia, ma sempre fresche aure di Zeffiro che l'oceano manda a refrigerare gli uomini (1). Esiodo, come s'è visto, pone anch'egli le Isole Beate a' confini estremi della terra, presso il gran fiume Oceano e ne celebra la fertilità. Pindaro riduce il plurale al singolare e descrive così l'Isola de' Beati (Μακάρων Νᾶσος):

Quei che tre volte vissero
E l'una e l'altra vita,
Se giusti ognor si tennero,
Hanno davver compita
La via che pose tramite
Zeus alla torre cronìa.

Là de' Beati all'Isola
L'oceanine aurette
Ognor dintorno spirano.
Su le frondose vette
Fiori dorati splendono,
E fior' l'acque alimentano.

Serti i Beati intrecciano
A' polsi e al capo santo,
E i retti cenni eseguono
Del giusto Radamanto,
Fido al Consorte Uranio
Di Rea che in solio domina (2).

Due teoriche si sono formate riguardo alla interpretazione del mito elisiaco o macario: una psicologica, l'altra geografica. La prima poi si suddivide in due pareri contrari: quello che reputa ellenico o ario il mito predetto e quello che lo crede camitico e importato in Grecia dall'Egitto. Notisi intanto che il Campo Elisio d'Omero non è la regione de' morti, ma di privilegiati sopravviventì (3). Il nome indica un sito nascosto (4) e richiama in mente il Valhalla germanico. Nella mitologia ariaca abbiamo lo Svarga, residenza dei mortali beatificati, regno di Yama ove gli Aditias mangiano miele e i Padri passano il tempo in festa e giubilo, collocato sull'aurea

(1) *Odiss.*, IV, 563-9.

(2) *Olimp.*, II, 68 sgg. Cfr. ARISTOT., *Pol.*, VII, 15; ATHEN., XV, 50.

(3) *Odiss.*, IV, 560: « Tu non morrai in Argo, profetizza Proteo a Menelao; gli Immortali ti manderanno al Campo Elisio ». La dimora de' morti è l'Erebo (Ἔρεβος) o Aides (Ἅϊδης). Nell'Ode pindarica però l'Isola ov'è la torre cronìa è la dimora delle anime de' giusti colà beatificate.

(4) Da ἔλυω (Feλ), avviluppate rad. i. e. *val* = rinchiudere, coprire. Cfr. *vala* = nuvola. Si chiamavano ἠλύσια in Grecia i luoghi colpiti dal fumine ed erano, come in Italia, sacri. PRELLER, *Gr. M.*, T. I, p. 119, n. 3.

montagna Merù (1). È la parte più remota del cielo, rilucente sempre e sempre irrigata da copiose acque, sorgente invisibile della luce e dell'acqua, luogo ove l'uomo spera divenire immortale, dove Yama sotto un albero a larghe foglie, beve con gli dei e accoglie i Padri (2). E nulla vieta di ammettere che lo Svarga sia passato dall'Asia ariaca in Grecia mutandosi nel Campo Elisio. Ma nel passaggio o dopo perdette in parte il carattere primitivo forse sotto l'influenza della mitologia egiziana. Notisi che l'episodio dell'Odissea nel quale è descritto l'Elisio ha per teatro l'Egitto, egiziano è Proteo di cui, con una scena che ricorda quella di Numa con Giove (v. pag. 51), s'impadronisce Menelao sforzandolo a vaticinare e nel vaticinio Proteo parla dell'Elisio, non mai menzionato prima nè poi in tutto il poema. Qui una presunzione a favore dell'influsso egizio si raccoglie (3). C'è poi un altro indizio: Radamanto. S'è fatto derivare questo nome da *ράδαμνος* = verga, e dalla rad. ie. *mat* (*math*, *mauth*) = agitare (4); ma la forma del vocabolo e la qualità del personaggio sembrano confermare l'opinione di chi vide in esso una contribuzione della religione egiziana alla greca, una trasformazione di Osiride signore dell'Amenti, Ra-Amenti in un eroe ellenico (5).

La teoria geografica identifica le Isole Beate con le isole di Madera e Porto Santo e reputa il mito essenzialmente fenicio (6). O perchè non potrebbe il simbolico personaggio esser passato dall'Egitto in Grecia per opera de' Fenici?

11. Rimane a dire della prole illegittima di Cronos. Un poema

(1) MUIR, *Sanskrit Texts*, T. V, p. 302, n. 455; ivi, 312 sg.

(2) BERGAIGNE, T. I, p. 85 sg.

(3) Anche PRELLER, T. I, p. 633 crede alla mescolanza di elementi egiziani nel mito dell'Elisio. Non così il MAURY, *Rél. de la Gr.*, III, p. 259 sg. È noto che nella mitologia egizia l'Aahlu « polo di pace » corrisponde perfettamente all'Elisio greco. Trovasi nella letteratura popolare dell'Egitto un'isola che, secondo il MASPERO, *Contes égypt.*, Paris, 1882, p. LXXVI sg. e 144, è analoga alle Isole Beate dell'antichità classica « l'Ile de Double où rien ne manque et qui est remplie de toutes les bonnes choses ».

(4) VANICEK, II, 91.

(5) ZOEGA, *De orig. et usu obeliscor.*, p. 296, n. 5. Nell'*Odissea*, VII, 322 Alcinoos narra ad Ulisse che i Feaci (antichi abitanti di Corfù) condussero il biondo Radamanto nell'Eubea contro Titio figliuol della Terra. L'appellativo « biondo » è dato sempre a Radamanto.

(6) MULLENHOFF, *Deutsche Alterthumsk.*, T. I, p. 64 sg. Il Weise nel *Rhein. Mus. für Philol.*, 1883, p. 541 sg. trae il nome dell'Isole Beate dal fenicio *makar* = comprare.

antichissimo, la Titanomachia menziona, come figlio di Cronos, Chirone centauro nato dall'unione del dio, trasformato in cavallo, con la ninfa Filira (Φιλύρα) figlia dell'Oceano (1). E dicevasi che fosse figlio di Cronos anche l'eroe Calcedone, fondatore di Calcedonia (2).

Ora, in quanto alla trasformazione di Cronos in cavallo e al suo accoppiamento con Filira, trattasi d'un vecchio mito ariaco accolto nella mitologia ellenica. Notisi che il poeta Licofrone dà a Cronos il nome di Centauro attribuendo così al padre di Chirone la stessa duplice natura del figlio (3) e che nel mito olimpico di Pelope hanno una parte notevole i cavalli (4). Ed è bene ricordare che l'indovino apollineo Carno dicevasi ucciso da Ippote figliuol di Filante e che sul monte da in Frigia asserivasi fabbricato con legno di corniole il cavallo troiano. Vedemmo queste cose illustrando l'appellativo di Carneio dato ad Apollo da' Lacedemoni (pag. 123 seg.). Ippote, etimologicamente, vale « cavaliere, guidatore di cavalli »; Filira (Φιλύρα) è il tiglio (*Tillia argentea*), assai in uso per farne trapani pirogeni (5) e Filanto (Φύλας) è nome che allude alla condotta d'una tribù o colonia (6). I nomi d'Ippote e di Filanto rinviano a idee etnologiche, quello di Filira alla mitologia pirica, e forse un versetto del Rig Veda ove dicesi di Agni che è « il cavallo traversante lo spazio, l'ente propizio comune a tutte le genti » (7) può suggerire una illustrazione complessiva de' tre vocaboli, perchè le parole vediche ora riferite sono nulla più che una variante di questi altri testi vedici relativi ad Agni: « Tu sei o Agni il capocasa di tutte le tribù umane » — « Agni fu stabilito tra le tribù degli uo-

(1) *Cycl. poet. fragm.* in *Hom., Poem.*, edid. Didot, p. 585, 4. Cfr. *PHEREC., Hist.* I, ne' *Fragm. hist. gr.*, I, p. 70.

(2) *ARR. NICOM., Bithyn.*, ne' *Fragm. hist. gr.*, III, p. 598, scrive: Calcedone figliuol di Cronos diede il proprio nome al fiume che scorre presso la città e dal fiume poscia lo prese la città.

(3) *LYCOPHR., Alexandra*, v. 1203. Cfr. *Virg., Geo.*, III.

(4) Oltre quanto s'è visto a pag. 106 n. 1 e 107 n. 4, si considerino i nomi equestri d'Ippodamia, Nikippe e Crisippo figli di Pelope, le notizie di Pausania VI, 20 sul Taraxippo, quelle di Licofrone, v. 42 sg. sopra Ischeno spaventacavalli (Ἰσχένου ἵππων παρακτής) sepolto presso il Colle Cronio e i commenti di Tzetze al testo licofroniano (ediz. Oxon., 1697, p. 8).

(5) *THEOPHRAST., Hist. Plant.*, IV, ix, 7. Cfr. *KUHN, Herabk. cit.*, p. 38.

(6) Φυλή nel significato di colonia, cioè tribù staccata da una tribù, in *ESYCH.*, φυλάς τὰς κατοικίας, ἀποχωρήσεις. Il signif. comune è quello di tribù.

(7) *R. V.*, VI, 2, 2.

mini » (1) — ne' quali emerge chiaro il concetto essenziale: tutte le genti adoperano il fuoco. La metafora del cavallo divino accoppiantesi a Filira ha riscontro sia nell'identificazione di Agni col cavallo (2), sia nella mistica sua unione con le piante pirogeniche (3) e in genere nel simbolismo dell'elemento maschile in quanto è rappresentato da Agni (4). Ma Agni è alla sua volta assimilato a Savitar (5) o anche esplicitamente al sole e a Soma (6). Le attinenze morfiche del sole col cavallo già accennate a proposito della leggenda saturnia (pag. 68, n. 3), ricorrono frequentemente negli inni vedici sotto svariati simboli e in curiosi episodi mitici (7). Il più notevole tra questi, pel caso nostro, è la trasformazione di Vivasvat — personificazione, come s'è già visto (pag. 70), d'un appellativo

(1) *R. V.*, VI, 48, 8; VI, 16, 1. Cfr. *R. V.*, II, 4, 3; III, 2, 9; III, 3, 5; VIII, 73, 2 e le dichiarazioni del BERGAIGNE, op. cit., T. II, p. 153 sull'epiteto *Vaiçvanara* attribuito ad Agni in parecchi inni vedici per esprimere la sua ubiquità ed universalità.

(2) BERGAIGNE, T. I, p. 143: « Agni est souvent comparé à un cheval... reçoit directement le nom de cheval... Il est le cheval qui amène au sacrifice les dieux...; (il est) appelé un cheval hennissant » etc. e ivi i numerosi testi.

(3) *R. V.*, VII, 9, 3; VIII, 43, 9. In *R. V.*, III, 7, 9, Agni è raffigurato come un gran cavallo desiderato da molte femmine.

(4) Sul simbolismo mascolino di Agni ne' fenomeni solari, meteorologici domestici e liturgici v. BERGAIGNE, I tutta la Sez. IV del 1° capitolo. La produzione del fuoco è considerata come operazione fallica in *R. V.*, V, 9, 3; VII, 1, 1. Cfr. BERGAIGNE, I, p. 18; II, p. 6.

(5) BERGAIGNE, I, p. 13, in n., rinvia a' testi *R. V.*, IV, 6, 2; I, 36, 13; I, 73, 3; I, 95, 7. Il primo di questi testi dice così nella traduz. del Ludwig: « der unverwirte hotar hat unter den geschlechtern seinen platz eingenommen. Agni der erfreuliche, in den opfersammlungen der ser verständige, wie Savitar hat er sein glanz hoch ausgerichtet, wie ein schlenderer stemmte er seinen rauch gegen den himmel ».

(6) BERGAIGNE, I, 13 sg., cita molti inni vedici, ne' quali Agni è designato col nome del sole (*Surya*) o il sole con quello di Agni e conchiude: « Les citations précédentes ne forment qu'une très petite partie des textes qui concourent à prouver que le soleil est bien réellement et dans un grand nombre de cas, désigné par le nom d'Agni ». Il med. A. nello stesso vol. I, p. 165 sg. cita numerosi versetti d'inni del *R. V.* ne' quali è manifesta l'assimilazione di Agni con Soma e nota che « Agni et Soma jouent un rôle essentiellement identique dans toute la mythologie védique ». L'assimilazione, del resto, risulta eziandio dalla identificazione d'entrambi col sole. E sulla identità di Soma col sole vedansi i testi citati del BERGAIGNE, I, p. 160 sg.

(7) BERGAIGNE, I, 7 sg.; 228, 270; II, 141 sg., 331 sg.; 380 sg., 452 sg. etc. Cfr. ne' T. I, 8, 163, 201; II, 330 sg., 454 sg., 498 le illustrazioni de' nomi *Harits* (le cavalle del sole), *Etaça*, *Dadhikrâvan*, *Dadhyaç*, *Syûmaraçmi* e *Târkshya*. Il nome *Etaça* è dato a Savitar in *R. V.*, V, 81, 3.

del sole — in cavallo per amore della bella Saranyu, figliola di Tvashtri (v. p. 69 n. 4) che gli partori due gemelli maschio e femmina: Yama e Yami i bellissimi Asvini tanto celebrati negli inni vedici come domatori di cavalli e in rapporto strettissimo col multiforme cavallo mitico (1), la cui identità col Sole (Surya e Savitar) col fuoco (Agni) e col liquore inebriante (Soma) insieme a questa sua connessione con gli Asvini ci mette sotto gli occhi un bel caso di fusione dell'elemento mitico e dell'elemento storico nella leggenda ariaca del cavallo. L'elemento mitico è costituito dalle metaforiche assimilazioni del cavallo agli iddii ora menzionati (2) e lo storico concerne la considerazione della grande importanza che ebbe sempre per gli uomini l'addomesticamento dell'impareggiabile quadrupede e l'alto pregio in cui esso fu tenuto (3). Quando dalla interpretazione del nome di Cronos sarà posto in piena luce il significato mitico di questo dio, intenderemo ancor meglio come ci venga ora innanzi sotto forma equina. Vedasi intanto come l'elemento storico sia adombrato anche nel suo figliuolo Chirone, il nome del quale (Χείρων) è da χείρ = mano e vale mancipio, suddito (4). La sua natura semicavallina e la sua paternità sono due dati che ricevono illustrazione l'uno dalla tradizione che poneva i Centauri a dimorare sul Pelion nella Tessaglia, terra classica per l'allevamento de' cavalli (5), l'altro da' versi della *Titanomachia* ove dicesi che Chirone primo la genia de' mortali condusse a giustizia, insegnò il giuramento, i sacrifici propiziatori e la danza dell'Olimpo (6). L'invenzione de' sacrifici attribuita ad un uomo-cavallo non dà indizio dell'ipostasi della vittima con l'oblato, in piena corrispondenza con l'ipostasi vedica d'Agni e Soma col « cavallo del Sacrificio » illustrata con la consueta pe-

(1) Sul connubio di Vivasvat metamorfosato in cavallo con Saranyu che aveva presa la figura di giumenta v. Dowson, op. cit., p. 283. Sugli Asvini MUIR, op. cit., T. V, p. 234 sg. e in particolare sul mito del cavallo nella leggenda degli Asvini BERGAIGNE, II, p. 451 sg.

(2) E ad altri ancora come Apam Napat, l'Aurora, il Cielo, la Terra ecc. dal punto di vista del simbolismo maschile.

(3) PIETREMENT, *Les origines du cheval domestique*, Paris, 1870, I, 116 sg.

(4) VANICEK, op. cit., p. 249 dalla rad. i. e. *ghar* = prendere, pigliare; skr. *har* = rapire. DECHARME, p. 555, opina che il nome di Chirone alluda all'arte salutare. Ma le qualità mediche di Chirone e de' Centauri trovano riscontro in quelle analoghe degli Asvini. Ved. MUIR, V, p. 242 sg.

(5) STRAB., VIII, 1.

(6) *Cycl. Fragm.* nell'OMERO del F. Didot, p. 585.

rezza dal Bergaigne (1)? L'amore e la sollecitudine per la giustizia non concordano egregiamente col carattere morale del χρύσειον γενοσ? E la danza chironica non fa venire in mente i Cureti, danzatori esimii? Riguardo a Calcedone, l'altro figlio di Cronos, il nome allude alla industria siderurgica (2) esercitata in antichissimo tempo nella Bitinia e nelle altre regioni della costa meridionale dell'Eusino e la sua connessione con Cronos ha la stessa base di quella de' Telchini artefici dell'ἄρπη.

(1) Op. cit., I, 266-276.

(2) VANICEK, op. cit., I, p. 247 Χαλκ-ηδών. Cfr. BECK, op. cit., p. 423.

CAPITOLO V.

Cronos nella storia mitologica.

1. Fonti della storia mitologica di Cronos. — 2. Apollodoro. — 3. Diodoro Siculo. — 4. Filone di Biblos. — 5. Critica comparata de' loro racconti. — 6. L'ipostasi di Cronos con El e Molech.

1. Compiuta l'illustrazione di tutti gli elementi del mito omerico ed esiodiaco di Cronos, passiamo a quella che abbiamo chiamata storia mitologica di cotesto divino personaggio, rilevandola dal mitografo Apollodoro (la cui importanza in queste ricerche fu dal Decharme accortamente notata (1)), da Diodoro Siculo, che ce ne dà una esposizione evemeristica e da Filone di Biblo sul cui racconto si appoggiano Movers, Curtius e Duncker per assegnare Cronos alla mitologia semitica.

2. Narra dunque Apollodoro che Urano avuti da Gea i Centimani e i Ciclopi, li gittò legati nel Tartaro, luogo tenebroso nell'Ade. Generò poi i dodici Titani, sei maschi, ultimo dei quali Cronos e sei femmine. Gea mal soffrendo il trapasso de' figli gettati nel Tartaro, mette su i Titani e costoro, eccetto Oceano, agguantano il padre che è da Cronos evirato con una falce adamantina ricevuta dalla madre. I recisi genitali son gettati in mare e dal sangue nacquero le tre Erini. Cronos, liberati i prigionieri tartarei, impera, mette nel Tartaro i Titani, sposa Rea, divorza Estia, Demeter, Hera, Plutone e Posidone. Rea salva Zeus partorendolo a Creta nell'antro di Dicte e ingannando il marito con lo stratagemma della pietra fasciata. Zeus fattosi grande, riceve da Meti figlia d'Oceano e sua consigliera un farmaco che, somministrato a Cronos, gli fa rigettare il sasso e i figliuoli ingoiati. Aiutato da questi, Zeus guerreggia Cronos e i Titani, li sconfigge con l'aiuto de' Ciclopi dopo dieci anni di lotta e

(1) DECHARME, op. cit., p. XXVII: « C'est un mythographe comme Apollodorus qu'il faut consulter; car dans l'extrême concision et la sécheresse quelque fois rebu- tante de son catalogue il nous a conservé bien de renseignements précieux empruntés à des sources très anciennes, aujourd'hui perdues pour nous ».

li chiude nel Tartaro sotto la custodia de' Centimani (1). Meno lievissime varianti è la narrazione esiodea in compendio.

3. Il racconto di Diodoro è assai complicato. La scena è in Africa, ove, scrive lo storico siciliano, alcuni sacerdoti egizii narravano che Cronos avesse regnato succedendo ad Efaistos scopritore del fuoco (2). La mitologia degli Atlanti — popoli delle attuali regioni marocchina e algerina — forniva le più interessanti notizie su Cronos. Ed ecco ciò che ne trasse Diodoro. — Uranos incivilì gli uomini. Egli era marito di Titea (Τιταία) poscia divinizzata e detta Ge (Γῆ): i loro figli furono, dal nome della madre, chiamati Titani. Basilea, una d'essi, prese cura de' numerosi fratelli e perciò ebbe il nome di Gran Madre. Tenne, ancor vergine, il governo dello Stato, poi sposò suo fratello Iperione e diede alla luce Elio. I germani d'Iperione congiurarono contro lui, lo misero in pezzi e annegarono nell'Eridano il nipotino, spartendosi poscia il dominio paterno. Tra cotesti uranidi c'erano Atlas e Cronos e la fanciulla Rea, detta da taluni Pandora. Cronos, famoso per empietà ed avarizia, regnò in Sicilia, in Libia e in Italia, anzi su quasi tutto l'occidente e innalzò da per tutto rocche, ponendovi forti guarnigioni (3). Sposò Rea e generò Zeus. Ma, secondo un'altra tradizione, Rea andò moglie ad Ammone re d'una parte della Libia. Costui s'invaghì di Amaltea; laonde la moglie gelosa eccitò il proprio fratello Cronos contro il cognato che aveva già avuto un figlio dall'amante e gli avea messo nome Dioniso. La vittoria sorrise a Cronos. Ammone, stretto dalla carestia, fuggì a Creta e presa in moglie Creta, figlia d'uno de' Cureti colà regnanti, denominò da lei l'isola che prima chiamavasi Idea (Ἰδαία). Contro Cronos, fattosi re degli Atlanti, guerreggiò Dioniso che l'uccise in singolar tenzone, durante la battaglia (4). Finalmente Diodoro stesso riferisce che nelle iscrizioni lette da Evemero su una colonna del tempio di Giove Triflino nell'isola di Pancaia, Cronos era detto figliuol d'Urano e di Estia e fratello di Titano, di Rea e di Demeter (5). Che garbuglio! Ci si vede l'influenza della dottrina

(1) APOLLOD., *Bibl.*, I, 1.

(2) DIOD. SIC., I, 13. E la scoperta avvenne così: un albero colpito dal fulmine incendiò una selva. Era verno. Efaistos si scaldò con gran piacere a quelle fiamme, trovò modo di conservare il fuoco e ne fece parte agli uomini.

(3) Ivi, III, 60, e aggiunge Diodoro che a' suoi tempi in Sicilia e in altre parti d'occidente molte alture si chiamavano *cronia*.

(4) Ivi, III, 71.

(5) Ivi, VI, 2, Pancaia è un'isola immaginaria collocata da Evemero nell'Oceano.

evemeristica, alla quale in fatto di miti Diodoro si mantien sempre ligio (1), ma si vede altresì che lo storico siciliano attinge fonti diverse, in parte, da quelle di cui si valse Apollodoro.

4. Quali fossero l'altre fonti si argomenta dal racconto di Filone di Biblos. Eccolo fedelmente riassunto (2). — In quel tempo c'era Eliun detto l'Altissimo e la sua donna Beruth dimoranti in Biblos. Nacquero da essi Epigeo ossia Indigeno poi detto Urano.

ostui aveva una sorella Ge. L'Altissimo morì sbranato dalle belve e fu divinizzato. Uranos succeduto al padre sposò Ge e n'ebbe quattro figli: Ilos che si chiama anche Cronos, Betilo, Dagon e Atlas. Per la infedeltà del marito i coniugi divorziarono, ma Uranos a volte tornava alla moglie, le si avvicinava e poi si ritirava. Inoltre tentava di far morire i figli e la stessa Ge. Cronos, fattosi adulto, prese per consigliere Ermete Trismegisto e dichiarò guerra al padre per la madre; generò poi Persefone e Atena, la prima delle quali morì vergine. Per consiglio di Ermete e di Atena, Cronos si fabbricò una ronca e un'asta di ferro. Ermetes con formole magiche eccitò i socii di Cronos a battaglia contro Uranos e l'esito della pugna fu che Cronos cacciò il padre dal regno e s'impadronì di questo. Nella mischia fu catturata una concubina d'Uranos incinta e Cronos la donò a Dagon, presso il quale ella partorì Demaronte. Allora Cronos cinse d'un muro la propria dimora e costruì in Fenicia la prima città, Biblos. Sospettando inoltre di Atlante, lo precipitò e seppellì nelle viscere della terra per suggestione di Ermete... I socii d'Ilos-Cronos furono denominati Eloim, come a dire Cronii ed erano considerati uguali a Cronos. Costui intanto prese in sospetto il proprio figlio Sadido e lo uccise e poco dopo decapitò la figlia con gran sbalordimento degli Dei. Urano profugo, scontratosi con la vergine Astarte accompagnata dalle sorelle Rea e Dione, le mandò ad uccidere Cronos. Ma Cronos innamorò queste due e le sposò e così fece anche con Eimarmene ed Ora mandate anch'esse contro lui. Dopo tali cose Urano trovò i Betilii, fabbricando con arte insolita, pietre animate. Astarte partorì a Cronos sette figliuole, le Titanidi o Diane, e Rea altrettanti figliuoli, l'ultimo de' quali appena venuto

(1) Evemero messinese vissuto nel III secolo av. Cr., insegnò che i miti adombravano fatti storici e che gli dei erano uomini insigni innalzati all'onore dell'apoteosi da' posteri. L'evemerismo di Diodoro è attestato esplicitamente dalle sue dichiarazioni; *Rel. Lib.* VI, II, 1.

(2) PHIL. BYBL., *Phoen. Hist. ne' Fragm. hist. gr.*, III, p. 563 sg.

in luce fu consacrato... In Perea nacquero a Cronos tre figli: Cronos, Zeus Belos e Apollo... Nel trentunesimo anno di regno egli ebbe nelle mani con insidie il padre in un sito dentro terra e gli recise i genitali presso fonti e fiumi. In quello stesso luogo fu poi consacrato Urano. Allora se ne dissipò lo spirito e il suo sangue stillò nelle acque delle fonti e de' fiumi vicini (1). In quella regione, coll'assenso di Cronos, regnarono Atlante, Zeus, Demaronte e Adodore degli dei... — Cronos mentre era in giro per la terra diede alla sua figlia Atena il regno dell'Attica; poi sopravvenuta una fiera pestilenza, immolò sulle fiamme ad Urano l'unico figlio avuto dalla moglie legittima (2), si circoncise e costrinse i suoi compagni a circoncidersi (3). C'informa poi Filone che Cronos donò Biblos alla dea Baaltide e Berito a Posidone e a' Cabiri agricoltori e pescatori; venuto poscia nelle regioni meridionali, nominò Taaut re dell'intero Egitto (4).

5. Dal confronto di queste narrazioni con quella d'Esiodo si rileva che i quattro mitografi concordano soltanto nel connubio di Uranos e Gea, nel considerare Cronos come figlio di costoro e nel connubio di Cronos e Rea. Il racconto più semplice è quello d'Apollodoro che combina quasi interamente ne' dati essenziali con quello della Teogonia esiodiana. C'è divario nell'episodio della genesi d'Afrodite di cui Apollodoro tace e in qualche particolare geografico e mitico di lieve importanza, come il sito della nascita di Zeus, il rifiuto d'Oceanos nella congiura domestica contro Cronos, i nomi del quarto e del quinto figlio di Cronos, la collocazione del Tartaro, la somministrazione del farmaco a Cronos consigliata da Metis — circostanza che manca in Esiodo. I racconti di Diodoro e di Filone, sebbene presentino notevolissime differenze tra essi, pure si assomigliano più reciprocamente che non s'accordino, separatamente o insieme, con quelli d'Esiodo e d'Apollodoro. Entrambi sono redatti

(1) « E ancora oggi, mette qui Filone, si mostra il sito ove ciò accadde ». PHIL. BYBL., *Hist. Phoen.* in *Fragm. hist. gr.*, III, p. 567 sg.

(2) Secondo altri frammenti questo figlio si chiamava Ieud o Iedud, che vuol dire in fenicio « unigenito »; Cronos l'avrebbe avuto da Anobret ninfa indigena e il sacrificio sarebbe stato fatto in occasione non di pestilenza, ma di gravi pericoli durante una guerra. Ivi, p. 570 sg.

(3) PHIL. BYBL., *Hist. Phoen.*, l. cit.

(4) Di questo Taaut dice Filone che inventò le immagini degli dei e la scrittura e simboleggiò la potenza di Cronos con l'effigie che abbiamo descritta a pag. 129.

in senso evemeristico (non c'è parola dell'uiofagia di Cronos) e ci offrono un amalgama di dati e personaggi mitici ellenici con dati e personaggi mitici esotici. In Diodoro poi manca l'episodio dell'evirazione che si trova in Filone, piuttosto però come un incidente che come un elemento precipuo del mito croniano. Inoltre certi nomi e certi particolari dell'esposizione dello storico siculo richiamano altre raffigurazioni mitologiche o collegate al mito croniano ma nel ciclo filosofico greco e nella liturgia anzi che nel ciclo poetico; p. e. la vergine Basilea che ricorda la « Dea governatrice » di Parmenide la Cipride di Empedocle e la Dice d'Arato (pag. 20) e fa pensare ai Basili elidesi (p. 124), o affatto estranee a cotesto mito, come l'annegamento d'Elios nell'Eridano che conduce la mente al caso di Fetonte. Tuttavia la maggior parte de' personaggi del Siculo è tolta da Esiodo: Iperione, Atlas, Pandora, Zeus oltre i già menzionati. È singolare la sostituzione della congiura fraterna contro Iperione e l'eccidio di costui alla cospirazione titanica contro Cronos e alla mutilazione e lo è pure l'innesto del mito egizio-ellenico d'Ammon in quello croniano, suggerito probabilmente dalla denominazione Amon-Ra, sdoppiatasi nella coppia Ammon Rea e la comparsa di Amaltea, Creta e Dioniso vincitor di Cronos e vendicatore del padre. Va notato anche il ravvicinamento di Cronos ad Efestos perchè corrisponde a quanto avvertimmo circa l'attinenza del mito pirogenico al croniano a proposito de' lacci (p. 132 sgg.).

Veniamo a Filone. Se Diodoro innesta l'elemento esotico (egizio) nella sua favola, Filone fa un amalgama tutt'altro che artistico di elementi mitici greci, egizi e semitici e combina un racconto, come s'è visto, stranissimo. Ricordiamoci che l'uomo scriveva nella prima metà del secondo secolo dell'era volgare, in un tempo di sincretismo religioso in cui fiorivano rigogliosi i precursori del Neoplatonismo (1) e scriveva col partito preso di provare che i Greci avevano tolti i loro numi dal panteon cananeo, adattandoli alla propria fantasia e ricamandovi attorno svariati ornamenti e finzioni. Ai quali travisamenti ellenici egli diceva di contrapporre la tradizione religiosa genuina esposta da Sanconiatone, e tutto quell'intricato ragguaglio delle avventure di Cronos e de' maggiori e posterì suoi egli afferma

(1) DÖLLINGER, *Compendio di storia ecclesiastica* (tr. it.), Milano, 1842, p. 39: « Nella grande fermentazione intellettuale e religiosa di quell'epoca, la filosofia religiosa degli Orientali estratta dalle religioni naturali dei Sirii, dei Persiani, degli Egizii, esercitava sugli animi una possente influenza ».

di trarlo dalle storie sanconiatoniane e l'intercala e conclude con solenni tirate d'orecchi a' Greci (1). Ma l'artificio suo è d'una evidenza che esclude ogni dubbio. Non è qui il caso di fare una minuta disamina del suo racconto e mostrare da quali fonti egli ne traesse la materia. Basta, al proposito nostro, notare che il suo Altissimo o Eliun è parallelo ad Iperion e ad Elios di Diodoro e lo sbranamamento d'Eliun fa riscontro a Iperion tagliato a pezzi da' fratelli; che la maggior parte dei nomi Filone li prese da Esiodo; che l'identificazione di Cronos con El non prova che Cronos sia una divinità caldaica passata nel panteon greco con un nome in cui non c'è la menoma traccia linguistica o etimologica del vocabolo El; che la tessitura così confusa e sconnessa (2) della sua esposizione è in molta corrispondenza con analoghe produzioni della filosofia religiosa alessandrina (3); che perciò non intendiamo come a' suoi testi possa appoggiarsi la teoria semitica relativa e a Cronos al suo mito.

6. L'ipostasi mitologica di Cronos con El (Ilu, Il) babilonese e

(1) Dopo aver narrato l'incidente dell'evirazione d'Urano, Filone esclama: « Queste sono le belle cose ch'egli (Sanconiatone) racconta di Cronos e de' suoi contemporanei de' quali menano tanto rumore i Greci, dicendo che quell'epoca fu « l'età dell'oro, la prima età degli uomini parlanti », e vantando come suprema beatitudine « la felicità di quegli antichi mortali ». Alla fine di tutto il racconto c'è la seguente uscita: « E i Greci che superano tutti gli uomini in sveltezza d'ingegno, si appropriarono la maggior parte di queste cose e le esagerarono, aggiungendovi svariati ornamenti e ricamando in tutti i modi su cotesto fondo per sedurre con la grazia de' miti. Di qui Esiodo e i famosi poeti ciclici trassero le loro teogonie, le gigantomachie, le divine mutilazioni e spacciandole per ogni dove hanno soppiantato la vera narrazione. E le nostre orecchie avvezze alle loro finzioni e da molti secoli preoccupate custodiscono come un prezioso deposito le favole trasmesse dalla tradizione, come ho detto in principio. È divenuto così difficile svellere questa credenza radicata dal tempo che a' più la verità pare una piacevole novella mentre è tenuta come verità la corruzione della tradizione ». Ved. nel vol. cit. p. 561 le osservazioni critiche del MÜLLER sulle fonti dell'opera di Filone.

(2) Biblos residenza di Eliun e Beruth e poi fondata da El-Cronos; i due Cronos padre e figlio; Persefone di cui dice che morì vergine, e poi decapitata ecc.

(3) Vi emergono Uranos, Cronos e Zeus come in Plotino (*Enn.*, V, VIII, 13); la mutilazione di Uranos e la castrazione di Cronos hanno riscontro nell'evirazione di entrambi questi numi in Porfirio (*De Ant. Nymph.*, 16); le formole magiche e l'intervento di Ermete Trismegisto rinviano a Porfirio stesso, a Giamblico e in genere al Neoplatonismo; l'Eimarmene, Atene e Persefone a Proclo e appunto in Proclo Atena, alla quale Filone fa da Cronos affidare la custodia dell'Attica durante i suoi viaggi, figura nella trinità degli Dei custodi. La connessione di Atlante col Trismegisto e l'identificazione di questo con Taaut ci riporta alla letteratura ermetica.

con Molech fenicio è un fenomeno uguale alla assimilazione di Cronos stesso con l'egizio Seb (1) e ad altre somiglianti, ovvie nelle mitologie. I Greci adoperarono nomi de' loro iddii e dee per designare divinità semitiche e camitiche come più tardi i Romani diedero a divinità elleniche, germaniche e galliche i nomi degli dii latini e italici. Movers dice che il Belitan protosemitico fu da' Greci chiamato Cronos (2), ma se Belitan significa, com'egli dice, « il vecchio Bel » com'è che i Greci lo chiamarono con un vocabolo che non traduce cotesto concetto? Eppure troviamo grecizzato il divino nome semitico in Βήλος a tempo d'Erodoto (3), nè v'ha vestigio di ellenizzazione de' nomi Il o El e Molech, ma soltanto d'assimilazione de' numi che li portavano nella Caldea e nella religione fenicia al dio ellenico Cronos; vedremo or ora che quest'ultimo nome non è semitico ma schiettamente ariaco. Duncker reputa estranei alla tradizione religiosa ariaca l'amplesso del cielo e della terra, la mutilazione d'Uranos, l'uiofagia di Cronos e soggiunge che come necessaria conseguenza dell'aver preso dal di fuori Cronos, i Greci non pervennero mai a dare a questa figura contorni netti e concordemente assentiti (4). Ma dove sono nella mitologia degli Arioindi o degli Arioerani le figure a contorni netti e precisi? E non abbiamo raccolto ne' testi ariaci, segnatamente nel Rig Veda e nello Zendavesta documenti preziosi e molteplici su tutti gli episodii del mito croniano? Il nome di Cronos dato da' Greci al dio fenicio è indizio degli antichissimi contatti tra i Semiti adoratori di El e Baal e gli Aarii adoratori di Cronos, e di una certa somiglianza ne' riti praticati così dagli uni come dagli altri. Ora entrambe le cose risultano provate sia dalle testimonianze di monumenti letterarii delle due razze, sia dalle indagini della Mitologia comparata e della Scienza delle religioni. Il mito croniano nella sua primitiva forma sembra a noi mito essenzialmente ariaco, in piena armonia con le immaginazioni de' popoli dalla cui fantasia uscirono la teologia vedica e l'avestica. E Cronos ci rivelerà tutto il mistero della sua natura quando ne avremo spiegato il vetusto nome.

(1) Ordinariamente in egiziano, Qeb, dio della terra. Sulla sua identificazione con Cronos ved. BRUGSCH, *Religion und Mythol. der alt. Aegypt.* Leipz., 1884, pp. 29, 105, 131 e specialmente 224 sg.

(2) MOVERS, op. cit., T. I, p. 254. Cfr. HZW. II Zw., p. 59.

(3) HEROD., I, 181: Διὸς Βήλου ἰρὸν χαλκόπυλον.

(4) DUNCKER, *Gesch.* cit., T. I, p. 267, 326 sg.; T. V, pp. 118, 132, 303, 308-311.

CAPITOLO VI.

Kronos e Karna.

1. Etimologie sinora proposte del nome Cronos. — 2. L'identificazione di Κρόνος con Χρόνος.
— 3. L'etimologia semitica. — 4. L'etimologia ariaca escludente l'identificazione con
χρόνος. — 5. Osservazioni critiche. — 6. Cronos divinità solare. — 7. Il mito di Karna.
— 8. L'albero mitico. — 9. Cronos è il sole. — 10. Dichiarazione del mito croniano e
sua ricostituzione co' dati della mitologia vedica.

1. L'etimologia del nome Κρόνος, che al Tiele sembra molto incerta (1) è stata proposta diversamente secondo uno di questi tre criteri: 1° identificazione del vocabolo con la voce χρόνος = tempo; 2° derivazione di esso da un nome semitico; 3° derivazione da una radice speciale ariaca. Lasciamo in disparte qualche etimologia puramente metafisica, come quella di Olimpodoro filosofo alessandrino del VI secolo d. C. che lo traeva da κορωνός nel senso di « riflessivo », ermeneutica del genere di quelle platoniane del *Cratilo* (2).

2. Stanno per l'identificazione de' vocaboli Κρόνος e χρόνος il Decharme, Aug. Mommsen, Regnaud, Max Müller e Vanček. Il primo di costoro non suggerisce un'etimologia propria; si contenta di dire che Cronos è il Tempo e che questa è la spiegazione generalmente ammessa (3). Così pensano anche Augusto Mommsen il quale dice che il dio in questione non raffigurava un qualche determinato tempo dell'anno, ma il Tempo in genere (4) e Max Müller secondo il quale, come a suo luogo s'è detto, il padre di Zeus deve la sua propria esistenza al figlio suo, ossia a Zeus *Kronion*, Cronio significando originariamente « figlio del tempo » o « l'antico dei giorni » (5). Ma, osserva giudiziosamente il Ploix, per spiegare la

(1) TIELE, *Le Mythe de Kronos* nella *Revue de l'hist. des religions*, T. XII, p. 265.

(2) STEPH., *Thes.*, ed. Didot, ad voc. Κρόνος. Cfr. *Journal des Savants*, 1834, p. 430.

(3) DECHARME, op. cit., p. 6 e n. ivi.

(4) A. MOMMSEN, *Delphica*, p. 31.

(5) MAX MÜLLER, *Lectures on the Science of Language, Second series*. London, 1864, p. 431. Cfr. qui addietro pag. 102, n. 2.

formazione dell'appellativo di Zeus il Max Müller confonde Kronos con Chronos; tanto valeva asserire, che i Greci riconoscessero come divinità il Tempo (Chronos) e conclude che l'eminente filologo se la cava con un cattivo *calembour*, nulla autorizzando a identificare *Chronos* con Kronos e a costruire su cotesta identificazione una teorica metafisica (1). Il Regnaud, affermando la originaria identità di χρόνος e Κρόνος spiega la sostituzione dell'iniziale κ al χ, coll'esistenza nell'epoca protoetnica ariaca d'una rad. *kar* o *kvar* variante della rad. *ghar* o *ghvar*, con l'identico significato di « bruciare, ardere » di cui si trovano tracce nel scr. *kara* = raggio di luce, *ksara* = ardente, nel gr. κάλλος = bellezza e primitivamente « splendore » nel lat. *calor*, *color* primitivamente « chiarezza » e nel got. *skeir* « chiara ». Κρόνος, secondo il Regnaud significò dapprima « calore » e « luce » (2). In quanto al Vaniček, egli confronta Κρόνος al scr. *karana* = colui che fa e lo traduce col vocabolo latino *perficus*, « l'operatore » riconnettendolo così alla rad. *kar* = fare, operare, creare, donde trae anche il nome χρόνος che avvicina a καιρός = tempo e nel quale vuole che si veda il concetto di tempo determinato nel senso di momento appropriato, momento giusto (die zu etwas bestimmte, geeignete Zeit, die rechte Zeit, Zeitpunkt). Questa voce καιρός poi, dice, non è altro che la metatesi di καριο analogo al scr. *kar-ja* = faciendus (3).

3. Alle lingue semitiche ricorse il Brown per spiegare il nome Cronos, derivato, secondo lui, dall'ebraico *keren* o dall'assiro *karnu*, parole che significano « corno » e opinò che il Cronos ellenico fosse il dio che faceva maturare le messi (4).

4. Finalmente Preller, Bréal, Curtius, Ploix, Monier-Williams e Kuhn stanno per la formazione del nome Kronos, in guisa affatto indipendente dalla voce χρόνος nella lingua degli ario-elleni. A parere del Preller, il caso viene da κραινω nel significato di « maturare, compiere » e il dio che lo portava era il dio della maturazione, della messe, dell'abbondanza (5). Bréal lo collega alla rad. *kar* = creare, fare, che ha dato al greco il verbo κραινεiv e il

(1) PLOIX, *Mythologie et Folklorisme*, nella *Rev. de l'hist. des rél.* T. XIII, p. 31.

(2) REGNAUD, *L'idée de temps* nella *Revue Philosophique*, marzo, 1885, p. 280 sg.

(3) VANICEK, *Gr. lat. etym. W.*, T. I, p. 118.

(4) TIELE e PLOIX, articoli citati nella *Rev. de l'hist. des rél.*, pp. 266, T. XII e 31, T. XIII.

(5) PRELLER, *Gr. Myth.*, T. I, p. 44.

nome del dio creatore Κρόνος, e nota che ne' Vedi c'è *Krānan*, per l'appunto dio creatore (1). E alla medesima radice *kar* è riconnesso il vocabolo dal Curtius, il quale lo pone a riscontro col scr. *karana-s* = colui che fa, artefice (2). Ploix invece lo fa derivare da una radice *kri*, *kar* che significa « tagliare, separare » e dice che Kronos è « colui che taglia, colui che separa: egli è la prima luce del mattino che separa il cielo dalla terra; si può anche dire che egli separa il giorno dalla notte » (3). Il Monier Williams mantiene la derivazione di κρᾶίνω e Κρόνος dalla rad. *kri* nel senso di fare, compiere, causare, preparare, intraprendere ecc. (4). Kuhn assomiglia Cronos all'indico Pragiapati e inclina a derivarne il nome da *krana* = « quegli che crea per sè » (5).

5. Possiamo senz'altro escludere, anche ne' riguardi etimologici, la teoria semitica, come l'abbiamo esclusa in quelli mitologici. Rispetto all'originaria identità di Κρόνος con χρόνος, l'ipotesi alla quale s'appoggia, non soddisfa, nè se la si consideri dal punto di vista ideologico del Vanček, nè se la si guardi da quello fonologico del Regnaud.

Il ravvicinamento di χρόνος a καιρός trovasi già proposto nell'Etimologico gudio (6) mentre nel Grande Etimologico la voce che designa il tempo è detto derivare da ῥέω = « scorro » da χρῶ nel significato di « condurre a termine » (7). Ma il Curtius che pone in rilievo il rapporto così di somiglianza come di differenza tra χρόνος e καιρός entrambi riferibili al tempo, ma per esprimerne sia la durata (χρόνος) sia la variabilità (καιρός), spiega nel modo che s'è detto sopra, il nome Κρόνος, non fa motto di una comune derivazione di cotesti vocaboli dalla medesima radice e solo si limita ad indicare come verosimile la derivazione di χρόνος dalla rad. scr.

(1) BRÉAL, *Mélanges de Mythol. et de Linguistique*. Paris, 1877, p. 57 e cita per Krānan il BENFEY, *Orient und Occid.*, I, p. 575 n.

(2) CURTIUS, *Grundz. d. griech. Etymol.*, Leipz., 1879, p. 154.

(3) PLOIX, art. cit. nella *Rev. de l'hist. des rél.*, T. XIII, p. 32, alla medesima radice connette i verbi *cernere* e *carpere* e il nome *carus*.

(4) MONIER WILLIAMS, *Sanskrit. englis. Diction.*, voc. *kri*, p. 246, ed. 2^a.

(5) KUHN, *Ueber Entwicklungsstufen der Mythenbildung* nelle *Abhandl. d. k. Akad. d. Wiss.* zu Berlin, 1873, p. 148: « Kronos, der wie der indische Pragāpati, der herr der geborenen, vater der hellen und dunklen mächte ist- sein name... ist mit wahrscheinlichkeit dem indischen *krāna*, der für sich schaffende, gleich- ecc. ».

(6) *Etym. gud.*, p. 570.

(7) *Etym. Magnum*, p. 739.

har = rapio, adipiscor (1). Neppure Fick il quale trae χρόνος dalla rad. *ghar* = invecchiare, ponendolo a riscontro coll'indoeur. *ghrvana* o *ghrana* e lo zend. *zrvana* = tempo, età, e mette in rilievo l'indole aggettivale di καιρός e quella essenzialmente mitica di Κρόνος, riconduce ad una sola fonte cotesti vocaboli (2). Dove poi appare mai il significato originario di calore e luce che il Regnaud attribuisce al nome Cronos? E quella determinazione quasi matematica che assegna il Vanček a καιρός è conciliabile con lo stato psicologico degli antichissimi elleni? Come poi si spiega il passaggio da καιρός a χρόνος? Quali prove si danno della originaria coesistenza con identico significato delle due radici *kar* o *kvar* e *ghar* o *ghvar*?

Rimane il terzo criterio etimologico, quello cioè che ammette la formazione indipendente del nome Κρόνος nella lingua ariaca primitiva. Quasi tutti gli autori menzionati quassù concordano nell'indicare la radice *kar*, *kri* come germe del nome: mentre però la maggioranza l'assume nel significato di « fare » il Ploix la prende nel significato di « separare ». E li ha entrambi e altri ancora. Il Grassmann ne conta non meno di ventitre nel suo lessico vedico e i più notevoli, pel caso nostro, sono quelli di fare, operare, formare, eseguire una cerimonia religiosa, sacrificare, intonare un canto, costruire, dividere, spartire, distribuire, aiutare, danneggiare, far bottino, attaccare i cavalli al carro. L'Iusti nel suo manuale zendico ne segna tre fondamentali: fare, badare, dividere in parti. Il Monier Williams nel suo vocabolario sanscrito ne annovera più d'una cinquantina e soggiunge: « Cotesti significati di *kri* possono essere variamente modificati o presso che infinitamente estesi secondo il nome col quale la radice è connessa » (3). Insomma la radicale in questione esprime tutte le forme del funzionamento personale, tutte le manifestazioni di esso esteriori ed interiori tecniche, religiose, professionali, favorevoli, sfavorevoli e via dicendo.

6. La maggior parte de' mitografi vedono in Kronos una divinità solare, e se l'Hehn, come già sappiamo (pag. 144) lo identifica col Soma, ciò non guasta per la notata consustanziazione di Soma col

(1) CURTIUS, *Grundz.*, pp. 105 e 182 e avverte che pe' Greci moderni καιρός = Wetter e χρόνος = Jahr.

(2) FICK, *Vergl. Wörterb. d. indog. Spr.*, T. I, p. 82; *Die griech. personennamen*, pp. xi e 47.

(3) GRASSMANN, *op. cit.*, p. 332; JUSTI, *Handbuch der Zendsprache*, Leipz., 1864, p. 78 sg.; MONIER WILLIAMS, *op. cit.*, 245 sg.

sole (pag. 144). Ora, indizii della natura originariamente solare di Cronos si hanno dalle tradizioni elleniche mitiche e religiose che abbiamo già esaminate: il culto di Cronos fiorente nell'Elide ove dominò poscia quello di Apollo, sicchè v'ebbe un tempo in cui Cronos ed Elios « occuparono Olimpia » (1); un vestigio del culto di Cronos (la pietra) a Delfo (2); la sostituzione d'Apollo a Cronos nel patronato del primo mese attico. Inoltre, anche l'appellativo di « carneios » dato da' Dori ad Apollo, il Carneio domestico de' Lacedemoni e il Cranios inghirlandato di Sparta accennano evidentemente alla originaria denominazione d'un dio solare uscita dalla radice *kar* e diversamente foggiate secondo la varia vocalizzazione, in Kronos figliuol di Gea e Carnos il vate apollineo trucidato e venerato dai Dori come già fu detto (pag. 123). Si notino infatti la conformità dei riti festivi con cui s'onoravano nella spianata olimpica Cronos e a Sparta Apollo Carnios, nonchè la tradizione di sacrifici espiatorii connessa alla origine delle feste olimpiche e delle carnie e l'attenzione delle leggende eraclide con cotesta origine (3). Inoltre è rimarchevole la connessione del culto di Cronos con le acque; l'abbiamo trovata in Olimpia nelle onoranze all'Alfeo e nel mito di Pelope (pp. 105 e 107), ad Atene nella misteriosa voragine dell'Olimpieon e nel mitico Cecrope costruttore dell'ara a Cronio e istitutore delle Cronie (pag. 110 e 113). Anche il rapporto del pompilo col culto di Cronos e colla stirpe aurea (p. 146) presenta un indizio di questa connessione. Oltre a ciò Cronos è come abbiain visto, in stretta relazione con la psicotratia come abitatore del Tartaro e re dell'Isole Beate, una specie di quel che fu posteriormente Plutone il sovrano dell'Hades. Finalmente c'è il Cronos della leggenda, il re della stirpe aurea felice, il cui tipo di esistenza, conformemente alle tradizioni di tutta la letteratura ellenica, era, come spiegano i poemi orfici, essenzialmente agricolo (4). E un inno orfico di fattura alessandrina ci

(1) *Etym. M.*, p. 386: Πρὸ τοῦ διακτήσασθαι τὴν Ὀλυμπίαν παρὰ τῆς γῆς, αὐτὴν παρεῖφεσαν Ἥλιός τε καὶ Κρόνος.

(2) Ved. AUG. MOMMSEN, *Delphika*, Leipz., 1878, p. 27.

(3) Eracle istitutore de' giuochi olimpici, e prole d'Eracle i Dori che uccisero Carnos e istituirono poi riti espiatori. V. DECHARME, op. cit., p. 513.

(4) *Orphica* in *Fragm. Philos. gr.*, ed. Mullach, T. I, p. 189, il framm. LVII che traduciamo così:

Se ti spinge il desio verso l'altrice
agricoltura e vuoi del secol d'oro
por mano all'opre col ricurvo aratro
ricercando il frugifero terreno, ecc.

presenta per l'appunto le fattezze originarie del vetustissimo Cronos ellenico; fenomeno curioso, ma non singolare d'atavismo psicologico, nè meraviglioso in un tempo in cui, nel nuovo e più intimo contatto con l'Oriente, lo spirito greco ritornava alle prische forme de' carmi preomerici, somiglianti ai *suktas* vedici e ai *gathas* eranici (1). Eccone una traduzione metrica letterale:

Eterno padre degl'iddii beati
e degli uomini, accorto, immacolato,
forte, prode Titano, che consumi
e crescer fai tutte quante le cose;
Tu nel cosmo infinito gl'infrangibili
lacci possiedi, genitor del tempo,
varioloquente, rampollo di Gea
e d'Urano stellato, origin prima,
ministro di natura, a Rea marito,
Prometeo venerando, che dimori
del cosmo in ogni parte, capostipite,
avvolgitor valente. Odi la voce
supplicante; procura che felice
sia della vita il fine e senza colpa (2).

L'imitazione dell'antico è mirabile, lo svolgimento del pensiero, la condotta delle frasi, la copia degli epiteti, la monotonia solenne e grave fa pensare agli inni omerici e al Rig Veda.

7. Ora, poichè illustrando i documenti etnici del mito croniano e analizzandolo nelle sue singole parti fummo condotti nella illustrazione e nell'analisi alle tradizioni mitiche degli Aarii e ce ne valemmo, crediamo, con risultati vantaggiosi, ci offrono del pari queste tradizioni un qualche modo di spiegare il nome e la struttura primordiale di Cronos? Possiamo giovarci della mitologia ariaca per intendere se e come cotesta figura si formò nella mente de' progenitori degli Elleni?

Nel medesimo frammento Astrea è detta « vergine ottima per tutti i semi » e per tutte le operazioni agricole meno la viticoltura.

(1) BURNOUF, *Hist. de la litt. grecque* cit., T. I, p. 42, parlando degli antichissimi canti ellenici, dice esser « probable qu'ils furent connus des poètes alexandrins, auteurs de ce que l'on nomme *poésies orphiques* ». E ivi a p. 67, a proposito di cotesti poemi orfici, scrive: « Il arrive un temps où, les genres littéraires et les traditions nationales étant épuisés, les poètes reprennent les formes antiques de la poésie et de l'art, en revêtent des idées nouvelles, des croyances abstruses et des personnages étrangers ».

(2) ORPH., *Hymn.*, 12.

Abbiam veduto che nel panteon degli Arij Surya è il sole splendente. Tra gli appellativi di Surya c'è quello di Karnasu, ossia « padre di Karna » (1). Cotesto Karna che è uno de' maggiori eroi del Mahabarata, era, secondo la tradizione, figliuolo putativo d'un carrettiere e fu ucciso in singolar tenzone da Arjuna con un dardo semilunare, essendosi affondata nel terreno una ruota del carro sul quale egli combatteva (2). Arjuna era figliuolo d'Indra e il vero padre di Karna era Surya che l'ebbe dalla bella Kunti senza alcun detrimento della verginità di costei (3). L'episodio mahabaratico del duello tra il figlio di Surya e il figlio d'Indra ha perfetto riscontro nell'episodio vedico d'un combattimento tra i due padri, tra Indra cioè e Surya. Parecchi inni del Rig Veda menzionano una lotta, nella quale Indra, aiutato da Soma, sopraffecce Surya fermandogli una delle ruote del carro o addirittura portandogliela via (4). La identità delle due raffigurazioni è tale da indurre nell'animo la persuasione che il duello tra Arjuna e Karna non sia altro se non il combattimento tra Indra aiutato da Soma e Surya, rappresentato con personaggi nuovi in epoca posteriore. Ma questi nuovi personaggi sono, in fondo, i vecchi messi a nuovo. Arjuna, s'è detto, è figlio d'Indra e Karna figlio di Surya. Ora, come avverte il Bergaigne (5), i figli de' personaggi mitologici sono soventi identici ai loro padri. Arjuna infatti è padre di Kutsa un personaggio vedico che alla sua volta è in strettissimo rapporto con Indra e frequentemente nel Rig Veda è designato col patronimico di Arjuneya (6). È per amor di Kutsa che Indra combatte e preda il Sole e gli fa il tiro di fermargli il carro (7). Nella figura di Kutsa si adunano le qualità di cantore, di mitico antenato, di sacrificatore mitico,

(1) MONIER WILLIAMS, *Diction. cit.*, p. 208.

(2) Ved. TALBOYS WHEELER, *History of India*, vol. I, p. 328 sg. Cfr. MUIR, *op. cit.*, IV, p. 185 sg.

(3) DOWSON, *op. cit.*, pp. 21, 150 e 181; MONIER WILLIAMS, *Dict.* pp. 83 e 207; BERGAIGNE, II, p. 336.

(4) *R. V.*, I, 175, 4; IV, 28, 2; IV, 30, 4; V, 29, 10; X, 43, 5.

(5) BERGAIGNE, II, p. 336.

(6) *R. V.*, I, 112, 23; IV, 26, 1; VII, 19, 2; VIII, 1, 11.

(7) È detto in due de' testi citati quassù (n. 4) cioè in *R. V.*, IV, 30, 4: « wo du für die bedrängten (genoszen) auch, für Kutsa, den kämpfenden raubtest, o Indra, die sonne »; e *R. V.*, V, 29, 10: « das eine rad der sonne volltest du vorwärts, dem Kutsa verehrtest du das andere zum faren, mit der waffe tötetest du die nasenlosen Dasyu ».

di cocchiere, cliente, amico intimo e inseparabile d'Indra e il Bergaigne la identifica con Agni e Soma specialmente nella loro forma celeste di Surya che è, come più volte s'è detto, il sole (1). E allo splendore allude il nome Arjuna che significa « rilucente » ed è appellativo del fulmine, dell'aurora, del giorno. Mitologicamente Kutsa, Arjuna e Indra sono rispettivamente nipote, padre e nonno: in realtà le loro personalità si confondono l'una con l'altra; e non basta: l'ipostasi avviene anche con personaggi estranei. Dacchè come Kutsa si confonde con Agni-Soma (= Surya), così Arjuna, che ha natura luminosa ed ignea (2), è un nome d'Indra, e Indra alla sua volta è genitore del sole, anzi il sole stesso (3).

La leggenda della nascita di Karna ci dà modo d'intenderne le fattezze originarie. Eccola com'è narrata nel Mahabharata: Kunti contemplava un giorno lo splendido Surya ed ecco d'un tratto l'anima sua è illuminata ed ella vede Surya in figura d'un guerriero vestito d'una corazza d'oro e con aurei pendenti alle orecchie. La fanciulla cantò un inno insegnatole dal savio Durvâsas e Surya, abbandonata la forma di sole che illumina il mondo, scese sulla terra in forma d'un rajà con la corona in capo e braccialetti ai polsi. Vistoselo dinanzi, Kunti lo pregò d'andar via e dimenticarla. Ma il dio le rispose: non posso, perchè tutti i numi ridono per la mia sconfitta. Allora gli occhi di Kunti furono aperti ed ella vide Indra e gli altri devî che ridevano, e n'ebbe vergogna. Così Surya stette alcun tempo con lei e poi se ne andò. Kunti partorì un figlio con pendenti d'oro alle orecchie e corazza d'oro sul corpo; ma nessuno lo seppe ed ella fu vergine com'era prima. Ella pose il bambino in una cassetta e piangendo e pregando lasciò andare la cassetta sulle acque del fiume. E il fiume la portò alle acque del Iumna e il Iumna la portò nel Gange e il Gange al paese d'Anga. Ivi la moglie d'un cocchiere vide la cassetta e se la portò a casa; suo marito apertala, vi trovò il pargoletto che entrambi alleva-

(1) BERGAIGNE, II, p. 333-338.

(2) BERGAIGNE, II, p. 336.

(3) MONIER WILLIAMS, *Dict.* cit., p. 83; MUIR, T. V, p. 98, sg.; BERGAIGNE, II, p. 187 sg. Il testo vedico in cui è più marcatamente identificato Indra con Surya è *R. V.*, VIII, 82, 1 e 4: « Du gehst auf, dem stier entgegen, des reichthum berühmt, des werke für den menschen, dem schleuderer entgegen, Sûrya. — Über alles was immer, o Vrîtratôter, Sûrya du bist aufgegangen, all das, Indra, ist in deiner macht ». L'inno è indirizzato a Indra.

rono come figlio. E quel bambino fu Karna (1). Una leggenda, come si vede, pietosamente gentile. Il Talboys Wheeler, commentandola, inclina a crederla tarda fattura d'un qualche Bramano della corte de' rajà d'Anga ove il nome di Karna era serbato da tradizioni antiche (2). Ma il parallelo dianzi esposto tra il duello epico di Karna e Arjuna e il vedico di Surya e Indra e l'identificazione che abbiám fatta de' figli co' padri, contrasta all'opinione dell'illustre indianista. La condizione notoria di Karna è quella di cocchiere o carrettiere che dir si voglia (3), sicchè la sua personalità è, anche sotto questo riguardo, in strettissima connessione col sole. Dacchè Surya suo padre oltre all'essere, come s'è veduto, cavallo, è cocchiere (4), cocchio (5) e perfino ruota (6). Agni e Soma similmente sono cavalli (e questo lo sappiamo già) cocchieri e cocchi (7). Ed ecco un nuovo aspetto dell'unione ipostatica di Surya, Agni e Soma. Se però cotesti numi sono carri non è meno vero che il sacrificio è un carro (8), che è un carro la ricompensa dovuta a' sacrificia-

(1) TALBOYS WHEELER, *Hist. of Ind.*, T. I, p. 94.

(2) Il med. ivi, p. 95. L'A. adduce, per dimostrare l'origine recente della leggenda: 1° l'enorme distanza che separa l'Jumna, uno de' confluenti del Gange, dal paese di Anga posto verso l'angolo nord-est della penisola indiana, e 2° l'esistenza d'una dinastia buddistica che regnò ad Anga sotto il nome di Karnas nel secondo secolo dell'era volgare. Tutto ciò può esser prova dell'introduzione nel Mahabharata della leggenda di Karna per opera d'un compilatore bramanico, desideroso, come dice l'A. di ingraziarsi la popolazione di Anga, ma non esclude l'antichità del mito di Karna, tanto più che, come l'A. stesso dichiara: « local tradition in the country which formerly went by the name of Anga, has preserved the name of Karna ». Dunque la tradizione di cotesto nome preesisteva, era molto diffusa e connessa alla leggenda della grande guerra tra i Pandari e i Kauravi, una delle quattro leggende che costituiscono la materia del Mahabharata. Riguardo alla enorme lunghezza del tragitto dal punto ove la cassetta fu deposta nell'acqua al punto dove fu aperta, due cose ne risultano: in primo luogo l'esistenza antichissima del mito nella regione di nord-ovest, dove, secondo la leggenda, era vissuta Kunti prima d'andare sposa al rajà dei Bhojas e in secondo luogo il movimento del mito parallelo all'avanzamento degli Arii nell'India nella direzione orientale e verso i monti Vindhya.

(3) MUIR, T. IV, p. 186. Cfr. TALBOYS WHEELER, T. c., p. 89.

(4) *R. V.*, I, 50, 9; IV, 45, 6; VIII, 61, 16 ecc. Cfr. BERGAIGNE, T. I, p. 8 e II, p. 141.

(5) *R. V.*, V, 63, 7; è carro multicolore collocato nel cielo da Mitra e Varuna.

(6) *R. V.*, V, 62, 2. Cfr. BERGAIGNE, I, p. 7. Anche Indra è assimilato a una ruota in *R. V.*, VIII, 32, 20.

(7) Per Agni *R. V.*, IX, 3, 5; IX, 38, 1. Cfr. BERGAIGNE, I, p. 223 sg. Per Soma i numerosi testi citati da BERGAIGNE, I, 144.

(8) BERGAIGNE, II, p. 259, n. 2: « La figure du « char » est souvent appliquée

tori (1) e la preghiera (2). Il carro solare è così anche il carro liturgico. Non è tutto. Quella particolarità degli orecchini d'oro di Surya nella visione di Kunti e del bambino Karna spiega il nome di costui, perchè *karna* significa « orecchio » e ci mostra ad un tempo la connessione di Karna con Soma e il suo carattere dualistico analogo a quello già riscontrato in Savitar e in altre divinità del panteon ario. Infatti il nome sanscrito *Karna* ha riscontro nello zendico *Karena* che anch'esso significa « orecchio » degli esseri maligni nella mitologia eratica (3); e l'altro nome sanscrito *gokarna* = « orecchio di vacca » è appellativo di demoni e ha per equivalente zendico *Gaokerena*, che è la sacra pianta dell'Haoma bianco o Haoma celeste identico al Soma celeste del Rig Veda.

8. Fermiamoci un tantino a quest'albero mitico. Nel Rig Veda (I, 164, 20) è menzionato « l'albero posto in mezzo al mare »; ma la mitologia zendica ci fornisce in proposito maggiori particolari.

Il Gaokerena è l'albero della vita: lo creò Ahura Mazdao per respingere la vecchiaia, sicchè chi ne mangia non muore, e lo collocò nel mare Vourukasha (ampia spiaggia). Anromainyu per rovinarlo creò un lucertolone, che non riescì a scavarne le radici, protette da migliaia di Fravasci (genii) e dal pesce Karò (4). Ora Haoma è, nell'Avesta, il santo, il giusto, il sanatore di tutti i mali, è bello, benefico, vittorioso, aureo. Dà forza e vigoria ai guerrieri, prole alle donne, marito alle fanciulle. È capo delle case, delle borgate, delle tribù, è sacerdote e sta sulla vetta delle montagne, coi lombi stretti dalla cintura stellata, perpetuatore de' riti e de' canti. Egli annebbia l'intelligenza del malvagio, gli spezza il cuore, gli impaccia i piedi e le mani, lo acceca. Egli è perfettissimo germoglio di Mazda, fonte essenziale di purezza, distruggitore dei Devi, datore

au sacrifice ». I testi abbondano e possono vedersi specialmente in BERGAIGNE, T. II, p. 225 sg.

(1) Chiamavasi *daksina*; ved. BERGAIGNE, II, p. 259; III, p. 283 sg.

(2) V. n. 1 a p. 178.

(3) JUSTI, op. cit., p. 80. Cfr. *Avesta*, XI, 2. L'orecchio degli esseri benigni è chiamato nell'*Avesta* « *gaosha* ».

(4) JUSTI, *Handb.* cit., pp. 99 e 313. SPIEGEL, *Eran. Alterthum.* II, p. 114 sg. Cfr. HARLEZ, T. I, *Vend.*, p. 271, n. 8. Il *Vendidad* esalta la virtù medicinale del Gaokerena che era sacro ad Ameretat, dio delle piante e dell'immortalità. V. DARMESTER, *Haurvatat et Ameretat* etc. Paris, 1875. Il pesce Karò che dimora sotto le acque, in fondo ai gorgi, è il capo degli esseri acquatici. V. nell'*Avesta*, *Vend.*, Farg. XIX, framm. 140; *Visp.*, I, 1; *Yes.*, XVI, 7. Cfr. JUSTI, *Hand.*, p. 79 e SPIEGEL, op. cit., II, pp. 115 e 119.

di prosperità e di scienza spirituale. Egli è nato per benedire, eppure maledice. Maledice chiunque impedisce che lo si onori o gli neghi la sua parte nel sacrificio. Se qualcuno distrugge, porta via o maledice quella sua parte datagli da Ahura, guai a lui: nella sua casa nascerà prole malvagia e lui, il sacrilego, sarà avvinto e stretto con legami di ferro (1). Questa ipotiposi del celeste Haoma è in perfettissima concordanza con ciò che di Soma dicono gli inni vedici e già nelle pagine precedenti qualcosa se n'è visto. Soma è Asuro rilucente, vetusto, largitore di ricchezza e di prole ai re, sacrificatore e vittima, dio connaturato con tutti i sommi Dei, creatore, capo della tribù, pastore degli uomini, re della casa, chè veglia su di essa e fa prosperare il podere, re del mondo. Innanzi a lui fuggono spaurite le malattie, imperocchè egli prolunga la vita, anzi dona l'immortalità. Eppure la sua violenza spezza il cuore, egli fa tremare, ha natura demoniaca e maligna, si oppone agli dii sovrani (2). È notevole il testo vedico seguente: « Collocami, o purissimo, nell'eterno e imperituro mondo dove c'è perpetua luce e gloria. Indu (Soma) scorri per Indra. Fammi immortale nel mondo ove il re Vaisvata vive, dov'è l'intima sfera del firmamento, dove scorrono le grandi acque » (3). Questo re Vaivasvata è Yama, figliuolo, come s'è visto (pp. 70, 134 e 157), di Vivasvat e di Saranyu, ossia di Gandharva (p. 134) e della ninfa delle acque (Apia Yosa), il quale, come ci venne innanzi nella illustrazione del mito saturnio, così ci torna ora in quella del mito croniano. Egli dunque ha una parte notevolissima nella leggenda che stiamo studiando e questa sua parte sarà messa in piena luce nella sezione seguente, ove di proposito si dirà di lui come personaggio mitico ario ed eranico.

9. Ora è tempo di tornare a Cronos. Il quale ci appare ne' suoi elementi costitutivi, così svariati o complessi, come la sostantivazione d'un appellativo del sole, sia in quanto questo si fa Soma nell'umore che cola dalla sacra pianta, sia in quanto avvolge nella sua luce tutte le creature, o percorre la vòlta celeste, mistico corsiero, auriga, carro e mistica ruota, o dardeggia le tenebre, o scioglie le acque, o feconda la terra e alimenta ciò che alimenta « tutti

(1) *Avesta*, *Yaç*, IX-XI.

(2) È impossibile citare o solo indicare tutti i testi del *R. V.*, relativi a Soma. Si trovano riprodotti in grande quantità e illustrati in *Muir*, V, p. 266 sg. e in *Bergaigne* passim.

(3) *R. V.*, IX, 113, 7 sg.

gli animai che sono in terra », o alberga gli spiriti buoni e retti, ovvero dissecca e inaridisce e lega e impaccia e uccide. Insomma come potere ad un tempo occulto e manifesto, che impera a comun bene e a comun danno e manda beni o mali secondo si consiglia. Che lunga elaborazione ci volle per riescire alla fusione di cotesti elementi i quali costituirono il soggetto della leggenda dell'età dell'oro nella psicologia popolare ellenica!

10. Ed ecco il momento di ricostruire il mito croniano co' materiali che ci fornisce la faticosa e minuta analisi che abbiamo eseguita, riassumendola così e traendo un qualche frutto dalle indagini minuziose e molteplici alle quali ci condusse il proponimento d'illustrarla in maniera conveniente per coglierne il riposto valore e ricercarne le origini.

Il Cronos omerico è un misto di Varuna e di Surya (Savitar) un Varuna savitarizzato o Savitar varunizzato e come tale è demone che avvolge e impaccia, temuto e adorato per questa sua potenza. E il personaggio di Giapeto, che gli siede vicino, allude alle preci, spesso nel Rig Veda simboleggiate con le briglie e le corde (1), associate al rito pirogenetico, altro elemento essenziale del sacrificio tra gli Arii. E qui viene a taglio la formola sacerdotale di cui fu fatto cenno nella illustrazione del nome di Giapeto (p. 141). Essa dice così: « Te, o dio Savitar, che dai regola a quanto v'ha di squisito, sempre soccorritore, noi esortiamo a darci la nostra parte ». È un versetto d'un inno del Rig Veda (I, 24, 3), indirizzato, notisi, a Varuna. La risposta dell'Hotar che spiega perchè s'invochi Savitar mostra la grande importanza di cotesto dio nell'antichissima religione degli Arii, importanza confermata dalla eccellenza della celebre preghiera tipica e sacrosanta, la Gayatri, sopra tutte le altre preghiere della liturgia brahmanica. La *Gayatri* è anch'essa un versetto del Rig Veda (III, 62, 10) e suona: « Noi vogliamo procurarci questo eccellentissimo splendore del dio Savitar, il quale deve eccitare i nostri inni » (2).

Cronos e Giapeto sono dunque Surya e la preghiera, la quale, come dice un testo vedico (*R. V. II, 24, 8*) è « freccia che s'infigge nelle orecchie », metafora che richiama Karna, al cui carattere di

(1) *R. V.*, III, 35, 4; VII, 79, 3; I, 164, 5; II, 5, 2.

(2) La *Gayatri* è indirizzata al sole come generatore. V. Dowson, op. cit., p. III, e MONIER WILLIAMS, *Dict.*, p. 288. La traduzione che se ne dà quassù è fatta su quella del LUDWIG.

cocchiere si connette l'altra ora menzionata che trasforma le preghiere in redini. E del potere magico del nume e delle preghiere divenne simbolo il cordoncino pramanthiaco, segno della potestà di Varuna, di Savitar, di Gandharva, di tutti gli esseri superiori e divini del panteon ariaco e che avvinghia l'avvinghiatore, come s'è visto nella identificazione di Varuna e Vritra. In quanto a Gandharva ricordiamo che esso s'identifica con Savitar ed anche con Soma, quando però Soma alla sua volta è identificato con Surya (v. p. 133 sg). Il Tartaro ove Omero pone la coppia di Cronos e di Giapeto è, come abbiám cercato di assodare, creazione ariaca e riproduce nella mitologia omerica la misteriosa dimora di Savitar, luogo di riposo e di quiete (p. 69). La coorte de' Titani poi ha riscontro nel gruppo degli Adityas la cui natura è pari a quella di Savitar, come risulta dal nome di Aditya dato al sole ne' testi vedici già citati (p. 151), e in genere in quelle analoghe collettività di esseri che la immaginazione degli Arii si piaceva di associare al sole, come ad es. i Bhrigus, connessi ordinariamente ad Agni, ma de' quali si dice che vanno a dormire nella dimora di Savitar con cui hanno rapporti amichevoli (1), gli Angirasi fratelli degli Adityas, i Ribhus sostenitori del firmamento (2), ecc.

Gli aspetti sotto i quali Cronos si presenta ne' poemi d'Esiodo e nella Titanomachia abbiám veduto come corrispondano ad immagini mitiche arie. Il discioglimento dell'amplesso d'Urano e di Gea è bene illustrato dal romper che fa le tenebre la comparsa del sole nascente, interpretazione generalmente ammessa e in perfetta corrispondenza co' testi vedici (3). L'antagonismo di Cronos e Uranos è una forma ellenica dell'opposizione tra il dio guerriero e gli dèi padri o sovrani, coefficiente principalissimo del mito d'Indra nel Rig Veda (4) e, generalizzando ancor più, del contrasto tra il « maschio » del cielo (5) e suo padre, il « padre del maschio » l'Asura malevolo (6). L'evirazione indica l'effetto naturale del so-

(1) *R. V.*, IV, 33, 7. Cfr. I, 161, 11; I, 110, 2. Dowson, p. 55, menziona la qualità di costruttori di carri tra quelle de' Bhrigus.

(2) Dowson, pp. 16 e 267.

(3) *R. V.*, I, 62, 5; VIII, 3, 6. Cfr. BERGAIGNE, II, p. 194. Si rammenti l'ipostasi d'Indra col sole.

(4) V. in BERGAIGNE, I, p. XIX e III, p. 139 sg.

(5) BERGAIGNE, I, p. 6: Le mâle du ciel est le soleil.

(6) Il med. II, p. 93 sg., cioè il cap. « Le père du mâle » ove sono illustrati parecchi testi che avemmo già occasione di menzionare.

pravvento di Cronos sopra Urano, secondo il barbaro costume primitivo, e lo strano episodio riceve luce da' ricordi fallici che alludono a Soma e alla liturgia relativa alla sacra bevanda. Ora, l'identità di Soma con Surya ci è nota.

E qui ci tocca mostrare quale figura muliebre occupasse nel mito croniano il posto che, mercè l'infiltrazione dell'elemento mitico fenicio, fu poi preso da Afrodite. « Come il sole stesso, l'aurora, scrive il Bergaigne, è uno dei primi oggetti dell'amore e dei voti degli Aarii vedici » (1). Ella, nata nel cielo, esercita attribuzioni quasi identiche a quelle del sole. Il nome suo è *Ushas*. È una splendida fanciulla, sorridente, giuliva, amorosa, bellissima di forme. Come il sole, ella separa il cielo e la terra dapprima confusi, prolunga la vita agli uomini, è apportatrice di beni ai mortali e di numerosa prole. « Ella è, canta un inno, iridescente e sublime mentre scopre il suo corpo dall'oriente; ella va dirittamente verso la via predisposta, e, quasi fosse ammaestrata, non trascura qualsiasi regione del mondo. Uscita dal bagno ove lavò il suo corpo, stette in piedi perchè noi la vedessimo; Ushas, la figlia del cielo, venuta con la luce, scaccia le nemiche tenebre. La figliuola del cielo, come una donna benigna, volge in giù verso gli uomini il viso, manifestando al largitore le cose desiderabili; la giovanetta ha di nuovo, com'è suo costume, creata la luce (2) ». E un altro: « Ella è stata osservata come il seno d'una splendida fanciulla... Ella ci ha rivelate le cose che noi amiamo... Come una donna che non ha fratello va in cerca d'un uomo; come un uomo salito sul cocchio va in cerca delle ricchezze; come una moglie amorosa compare innanzi al marito, così Ushas sorridente ci mostra le sue forme » (3). Ma la fanciulla ha il suo amante. « Surya segue la brillante dea Ushas come un uomo va dietro ad una donna e le si avvicina » (4). Anzi Ushas è moglie di Surya: « O figliuola del cielo, signora del mondo, alimentatrice, moglie di Surya! » così è invocata in un altro cantico (5).

Ecco dunque la diva uscita dalle acque che divenne Afrodite da Ushas ch'ella era, e come nelle poetiche tradizioni arie era in stretto

(1) BERGAIGNE, T. I, p. 241.

(2) R. V., V, 80, 4-6.

(3) R. V., I, 124, 4 sg.

(4) R. V., I, 115, 2.

(5) R. V., VII, 75, 5.

rapporto col sole, così rimase congiunta a Cronos nella leggenda ellenica.

La lotta di Cronos con Zeus è la riproduzione della lotta di Karna con Arjuna, ossia della lotta d'Indra con Surya e rientra nel ciclo di quelle rivalità mitiche tra divinità o esseri sovrumani che si contrastano il dominio e si assoggettano o si cacciano di posto reciprocamente, rispecchiando ora la fantastica percezione di fenomeni fisici e meteorologici, ora manifestazioni di antichissimi scismi. « Agni, Soma, Varuna, leggesi in un inno del Rig Veda, sono rovesciati, la rivoluzione è fatta..... Questi Asuri hanno perduta la loro potenza (1) ». Il Rig Veda, come abbiamo notato illustrando questo episodio, fa parecchie volte allusione a' combattimenti degli Asuri e dei Devi o ad altri analoghi che determinano più o meno profonde mutazioni nelle gerarchie celesti, nella teologia e ne' riti (2). E così l'Avesta menziona la guerra d'Ahura contro i Daevi e in genere le contese tra i Genii della luce e quelli delle tenebre (3). La corrispondenza tra i Titani della Teogonia e gli Asuri vedici fu benissimo avvertita e ammessa dal Lang (4), nè ciò contrasta alla somiglianza che abbiamo indicata tra i Titani omerici e gli Adityas, perchè gli Adityas « sono nel numero delle divinità vediche cui più sovente è dato il titolo di Asuri e ciò nelle più rimarchevoli condizioni » (5). Nella coorte titanica posta da Omero intorno a Cronos prevale il tipo calmo e benigno degli Adityas; ne' Titani esiodiaci emerge l'aspetto battagliero degli Asuri. Ora Surya-Savitar è ad un tempo uno degli Adityas e Asuro, come s'è già veduto (p. 151). La formazione ariaca del Tartaro l'abbiamo illustrata, del pari che la sua connessione col sole; la ménola sacra a Saturno e il pompilo croniano possiamo riferirli al pesce Karô dell'Avesta, protettore del Gaokerena; la trasformazione di Cronos in cavallo è spiegata da quanto s'è detto intorno al mito di Vivasvat e Saranyu e in ge-

(1) *R. V.*, X, 124, 4 sg.

(2) V. BARTH, *Rel. of Ind.*, p. 42. Cfr. *Aitareya Brahman.* (HAUG, II, p. 138 sg.; BERGAIGNE, III, p. 67 sg.). Il parallelismo tra la rivalità di Cronos e Urano e quella di Cronos e Zeus è notato dal LANG in *Cust. and M.*, p. 48.

(3) Ved. SPIEGEL, *Eran. Alt.*, T. I, p. 436; II, p. 125; HARL., *Avesta*, T. II, Introd. p. 24 sg.

(4) LANG, *Mythol.*, p. 34.

(5) BERGAIGNE, III, p. 88 e soggiunge: « C'en est assez déjà pour nous disposer à ranger les Adityas parmi les dieux souverains, qui seuls nous ont paru avoir des droits anciens et primitifs au titre d'Asura ».

nere intorno al mistico cavallo vedico (1); finalmente l'impero che Cronos esercita su' morti riconduce la mente all'Agni psicopompo vedico (2) e a Yama: l'uno e l'altro, come sappiamo, identificabili con Surya (3). Nè a diversa identificazione riescono il Saturno latino e il Cronos ellenico in qualità entrambi di re dell'età dell'oro, come la Vergine virgiliana, la Dice di Arato, la Cipride di Empedocle si fondono in Ushas.

Noi possiamo ora ripetere con perfetta intelligenza del soggetto le parole di Diodoro: « gli antichi stimarono autore e propagatore di ogni umana felicità un dio, sia che lo si chiami Cronos, come vogliono i Greci o Saturno, come piace a' Romani. Egli, in qualunque de' due modi tu lo nomini, è colui che abbraccia la natura del Cosmo » (4). Nè ad altra fonte che la prisca mitologia degli Arii devesi chiedere la chiave delle cinque età esiodiache la prima delle quali è quella in cui visse il χρύσεον γένος, o delle due virgiliane, l'aurea età di Saturno e quella ben diversa di Giove. Imperocchè nel Rig Veda sono parecchie volte menzionate le « cinque razze »: — « Venite o Asvini, canta un inno, dall'occidente! Venite dall'oriente, dal sud e dal nord! Venite da tutte le direzioni con le ricchezze delle cinque razze! (5) ». E la espressione designa, secondo Bergaigne, la totalità della specie umana distinta secondo i quattro punti cardinali più il centro, occupato dagli Arii. Altri inni men-

(1) Anche nell'*Avesta* appare la mistica connessione tra il cavallo e il sole. Ved. *Yesh* 6 in Harlez, T. I, p. 34, i versetti ove sono menzionati i corsieri rapidi infaticabili del sole raggianti. Nello stesso inno il verso 2 dice: « A misura che il sole ingrandisce, la terra formata da Ahura si purifica e così è delle acque correnti, le acque feconde, le acque de' laghi e degli stagni ». Il testo è bene commentato da queste parole dell'Harlez: « Après la lumière, ce sont les eaux fécondantes, la rosée, la pluie et ses bienfaits que l'Eranien attend avec le plus d'impatience ». Ivi p. 38. Nel *Rig Veda* Apam Napat il figlio delle acque, è identificato con Soma (*R. V.*, IX, 97, 41) e più decisamente con Savitar (*R. V.*, I, 22, 6; X, 49, 2). Ha, come Surya, cavalli rapidi (*R. V.*, I, 86, 5), anzi è addirittura un cavallo (*R. V.*, III, 7, 9). Così, nel mito croniano, l'eliolatria si combina con l'idrolatria.

(2) *R. V.*, IX, 17, 3; X, 16, 1-5.

(3) Notisi che Vivasvat com'è appellativo di Surya lo è di Agni e di Ushas. Ved. BERGAIGNE, I, p. 86 sg., e ivi le illustrazioni dell'intimo rapporto d'Agni come forma del sole col padre d'Yama e con Yama stesso.

(4) Diod., I, 38. Ebbe dunque un fondamento legittimo l'identificazione di Cronos con Saturno.

(5) *R. V.*, VII, 72-5. E molti altri testi cit. in BERGAIGNE, II, p. 137.

zionano le « due razze » contemplate da Soma, il quale stende sopra esse i suoi raggi immortali, le raggiunge, si avvanza tra loro, le ammaestra (1). E qualche testo accenna a razze superiori e razze inferiori o a una successione di razze (2).

11. Adunque tutta la materia essenziale del mito croniano, in ogni sua parte, è somministrata da un « fondo ario ». Se la espressione ci è consentita, si potrebbe ricomporla nella forma omerica o nella esodiaca con versetti del Rig Veda e dell'Avesta, e lo stesso può dirsi più particolarmente della leggenda de' tempi di Cronos o del regno di Saturno.

Savitar Carnasus (identico a Vivasvat e questo padre di Yama, personificazione solare) è rivestito di dignità regia (specialmente in quanto Soma s'identifica col sole (3)) ed è (nella medesima condizione), Krana, un nome, come si vede, in curiosa corrispondenza anagrammatica con quello di Karna (4). Egli, come Vivasvat o Vivinváho, è avesticamente primo della umana progenie; vedicamente è il padre del primo mortale, il re Yama, e consustanzandosi con questo, ha nella sua dimora i Padri (Pitris). Cotesti Padri sono i proavi mitici della umanità, designati nel Rig Veda con nomi diversi secondo i punti di vista sotto cui sono invocati o considerati: Angyras, Atharvani, Bhrigus, Vasishtas, Navagvas, Daçagvas, Ayus, Ribhus, Gandharvas, ecc. (5). I Pitris pronunziano sulla sommità del cielo un sapientissimo discorso (6) cioè cantano e a ciò corrisponde l'espressione « uomini parlanti » d'Esiodo. Specificamente gli Angiras personificano la preghiera e i Gandharvi il canto (7). I Pitris vissero in comunione con gl'iddii partecipando

(1) *R. V.*, IX, 70, 4 sg.; IX, 81, 2; IX, 86, 42; I, 91, 3.

(2) *R. V.*, IV, 37, 3. Il Berg., I, p. 210 traduce « races inférieures » e il Ludwig « jungern stämmern ».

(3) Sebbene a tutti gli Dei padri diasi nel *R. V.* il titolo di re, pure Soma è il dio che lo riceve con maggiore frequenza.

(4) *Krāna* significa « colui che agisce (presso l'olocausto) » secondo spiega GRASSMANN, op. cit., p. 343: *wirkend* (beim Opfer), *wirksam*, *eifrig*, *geschäftig*. È nome dato ad Agni in *R. V.*, I, 58, 4 e a Soma in *R. V.*, IX, 76, 19.

(5) Ved. BERGAIGNE, T. I, p. 94.

(6) La connessione de' Pitris con la « parola » anzi con la « formola della parola » (*çamsa*) è illustrata dal BERGAIGNE ivi, a p. 306. L'espressione riferita quassù relativa al discorso sul monte è in *R. V.*, I, 164, 10.

(7) Per gli Angiras « figliuoli del cielo » (*R. V.*, III, 53, 7) ved. BERGAIGNE, ivi, p. 293; pei Gandharvi ved. DOWSON, GRASSMANN e MONIER WILLIAMS *sub voc.*

essi stessi alla natura divina (1), stavano a convito con gli dei (2), soggiornavano nell'abbondanza simboleggiata dal *gharma* ossia dal latte (3), disponevano de' tesori della terra (4), dormono nella dimora di Savitar (5), ove acquistarono l'immortalità (6) e sono largitori d'ogni bene agli uomini, alla cui sorte prendono interesse proteggendoli e assistendoli con cure assidue (7).

La stessa denominazione χρύσεον γένος può agevolmente connettersi coll'Hiranyagarbha, l'ente « uscito dalla matrice d'oro » riferibile a Soma come gandharva, cioè come figura solare (8) — ovvero coi nomi Hiranyastupa, un Angira vedico; Hiranyaksha epiteto vedico di Savitar e nome proprio d'un personaggio del Mahabharata fratello d'Hiranyakasipu, due gemelli figliuoli di Diti e capi dei Daityas nella mitologia brahmanica; o, in genere, al frequente uso dell'aggettivo « aureo » negli inni vedici per tutto quanto concerne le persone e le cose de' maggiori dii (9).

Si può dunque concludere che il mito e la leggenda di Cronos si formò sostanzialmente con elementi ariaci, ai quali via via si aggiunse qualche contributo esotico fornito dalla mitologia semitica ed egiziana ne' contatti immediati o mediati del ramo ario che s'avviò verso occidente con le popolazioni straniere. Giova eziandio avver-

(1) Parecchi testi vedici citati dal BERGAIGNE, ivi, p. 35, alludono alla comunanza di razza tra gli Dei e gli uomini e alla origine celeste delle razze umane.

(2) *R. V.*, VII, 76, 4 sg.: Das waren der götter mahlgenoszen die ordnungsvollen weisen der vorzeit; die Pitar fanden auf das versteckte liecht, mitsich bewährenden sprüchen weckten sie die Uśas. Bei demselben verschlusz zusammen gekommen, sind sie eines sinnes nicht einander entgegen streben sie; nicht beeinträchtigen sie der götter werke, mit den guten im vereine flehend.

(3) *R. V.*, X, 15, 9. Cfr. VI, 73, 1 e BERGAIGNE, II, p. 472.

(4) *R. V.*, IV, 2, 15 pe' tesori degli Angiras e IV, 35, 5 per le ricchezze de' Ribhus. Cfr. BERGAIGNE, II, p. 405 sg.

(5) *R. V.*, IV, 33, 7. Cfr. *R. V.*, I, 161, 11-13.

(6) *R. V.*, I, 110, 2-3. Cfr. *R. V.*, X, 13, 1 e X, 63, 10.

(7) In *R. V.*, I, 106, 3 sono detti protettori; in *R. V.*, X, 15, 3-7 largitori di ricchezza e di favori; in *R. V.*, VII, 33, 1 ausiliari; in *R. V.*, II, 24, 6 osservano le opere degli uomini.

(8) *R. V.*, X, 121, 1 sg.; BERGAIGNE, II, p. 46. Cfr. p. 40.

(9) Per l'angira Hiranyastupa *R. V.*, I, 31, 35; IX, 4, 69; pe' gemelli Dowson, p. 121 sg. e MONIER WILLIAMS, *Dict.*, p. 1173. I Daityas sono dal Dowson assimilati ai Titani coi quali infatti hanno molta somiglianza. La loro madre Diti ha nel *R. V.* (IV, 2, 11; V, 62, 8; VII, 15, 12) stretta attinenza con Aditi, madre degli Adityas. Ved. le illustrazioni di BERGAIGNE, III, p. 97 sg. L'epiteto di *hiranyaksha* è dato a Savitar in *R. V.*, I, 35, 8.

tire che le attinenze di Cronos e dell'aurea stirpe con l'agricoltura, rivelateci specialmente ed esplicitamente da' frammenti orfici e dall'epoca delle feste cronie, concordano con le risultanze dell'analisi che facemmo de' dati etnici relativi a Saturno e gettano qualche luce su un importante problema di cui ci rimane a toccare per compiere questa indagine croniana. Trattasi d'un problema storico: la ricerca del particolare popolo ario-ellenico presso il quale il culto di Cronos fiorì e i coefficienti del mito e della leggenda furono dalla psicologia popolare, dopo una lunga elaborazione, compiutasi durante l'esodo dalla regione dell'Himalaya alla Grecia, condensati e nazionalizzati così come per quelli della leggenda saturnia avvenne in Italia (1).

(1) È probabile che nella dea latina Carna (v. p. 72) così strettamente connessa alla divinità solare Ianus, si sia serbato fra i Protoitalici un rudimento dell'ariaco Karna. La trasformazione del genere è un fenomeno che ha corrispondenze nella mitologia degli Arii; Surya è ad un tempo nome del sole e d'una figlia del sole; Savitar è anch'esso nome di donna nella mitologia brahmanica. V. Dowson, p. 291.

CAPITOLO VII.

Fondamento storico della leggenda ellenica.

1. Geografia croniana. — 2. La zona croniana primitiva. — 3. Prima localizzazione degli Arii in Grecia e contatto coi Fenici in Macedonia. — 4. Provenienza ed espansione dei Pelasgi. — 5. I Pelasgi ed il Cronianismo. — 6. Le tradizioni orfiche in Tracia. — 7. La civiltà pelagica. — 8. Identificazione de' Pelasgi con la Stirpe Aurea de' Tempi di Cronos.

1. Stabiliamo innanzi tutto la geografia del mito di Cronos e quella del suo culto, raccogliendo la prima dalla Teogonia d'Esiodo, la seconda dai documenti topografici ed etnici che abbiamo esaminati.

Esiodo indica i seguenti siti ne' quali pone alcuni avvenimenti riguardanti Cronos: l'Epiro donde il dio mutilatore gettò in mare i genitali paterni, Citera e Cipro a proposito della nascita di Afrodite, Licto ove Rea partorì Zeus e l'antro argéo nella medesima isola ove fu nascosto il bambino; Pito alla radice del Parnaso, ove Zeus collocò la pietra vomitata da Cronos, i monti Otri ed Olimpo teatro della Titanomachia. Sono luoghi parecchio distanti tra loro. La spiaggia epirota prospetta Corfù, la vetusta Coreyra; Citera, oggi Cerigo è all'imboccatura del golfo di Maratonisi: Cipro sta dall'altra parte presso le coste dell'Asia Minore e della Siria; Licto era nell'isola di Creta a piè del monte Argeo, nella regione dittèa; il Parnaso è nel centro della Focide; i monti Otri e Olimpo segnano rispettivamente a mezzogiorno e a settentrione i confini della Tessaglia. Il limite a nord dell'ambiente croniano d'Esiodo è delineato dal parallelo 40°.30' e quello al sud dal 35°.20'; i meridiani 37° e 53° lo serrano a ponente e a levante.

Passiamo alla geografia croniana relativa a' dati topografici ed etnici.

C'è in primo luogo il colle Cronio in Olimpia e il tempio a Cronos erettovi da Ercole dattilo ideo, venuto co' fratelli dal monte Ida di Creta. Al cronianismo olimpico poi sono connesse la leggenda di Pelope, che alla sua volta, per via di Tantalo, ci rimanda alla Lidia e la leggenda degli oleastri venuti dalla regione iperborica, donde s'erano mosse le ninfe Acaia, Opi ed Ecaerge migrate a Delo. In

secondo luogo viene il tempio a Cronos nell'Olimpion d'Atene fondato da Cecrope. In terzo luogo ci sono le feste Cronie d'Atene, di Rodi, di Trezene e di Tebe e le analoghe Ermee di Licto, Iacintie di Amicla e Pelorie di Tessaglia, la regione alla quale si riferiva l'origine de' conviti promiscui di padroni e servi. Possiamo avvicinare a questo terzo gruppo le sissizie cretesi e le fidezze laconiche e meglio ancora le sacèe persiane o, come s'è visto, scitiche. Il quarto posto è preso, nella serie, dal mese Cronio d'Atene, Perinto Samo e Patmos e dal Carnio dorico, al quale sono connessi l'Apollo Carnio, il Carnio Domestico e il Cranios Inghirlandato che rinviano alla Laconia; l'episodio dell'indovino Carno d'Acarmania (similissimo per nome e per l'attinenza col sole al Karna indiano) e quello del cavallo costruito col legname di corniolo sul monte Ida in Frigia. Finalmente chiudono la serie i sacrifici umani praticati in onore di Cronos a Rodi, in Creta, nella Licia, da'Sardi, da'Massili africani, da' Cartaginesi, da' Fenici e in generale dai barbari, secondo Eschilo; più gli olocausti simbolici ateniesi e quelli de' Basili che, come s'è visto, erano probabilmente della stessa indole di quelli di Rodi.

L'ambiente s'allarga. Oltre la Tessaglia e Creta, già comprese nella geografia esodiaca del mito, abbiamo: l'Elide e precisamente la Pisatide; la costa meridionale pontica, l'Attica, l'Argolide (Trezene), la Beozia (Tebe), la Laconia (Amicla e Sparta), l'Acarmania, la Tracia (Perinto), l'Asia Minore e le isole di Rodi, Delo, Samo e Patmos; più la Fenicia e terre puniche d'Africa e d'Europa.

2. Vedremo che c'è ancora qualche aggiunta da fare. Intanto notiamo che tra coteste regioni croniane emergono la Tessaglia e la Beozia. La prima come teatro del mito, la seconda come il paese che ci serbò e trasmise ne' poemi della Teogonia e delle Opere e Giornate il mito e la leggenda di Cronos. Sono entrambi paesi eolici, il che fornisce già una prova della remota antichità della mitologia croniana. In quanto alle terre doriche, come la Laconia, l'Argolide, ecc., il fatto della provenienza dei Dori dalla Tessaglia (1) ci dà ragione della presenza di elementi cronianici nella loro religione; ma il fenomeno sarà tra breve ancor meglio spiegato. Per ciò che concerne i paesi ionici, basti per ora accennare alla strettissima connessione che unisce gli Ioni acaici e attici ai Pelasgi, le cui sedi

(1) CURTIUS, *Storia Greca*, I, pp. 80 e 103.

più cospicue furono in Tessaglia (1). E se consideriamo che anche i Beoti o Arnei erano accasati in Tessaglia prima di passare nella terra cui diedero il proprio nome (2), saremo naturalmente condotti a vedere nella Tessaglia il paese ove il cronianismo ha carattere genuino e originale, ove appare compiuta la trasformazione del conflitto tra Surya Karnasus e Indra Arjuneya nella lotta di supremazia (περὶ τῆς ἀρχῆς) tra Cronos e Zeus (3). La Tessaglia è la terra classica de' cavalli e de' Centauri; lì è più antica che in qualsiasi altra terra ellenica la pratica de' banchetti pubblici, con la promiscuità de' padroni e de' servi. Inoltre nella mitologia e nella poesia de' Greci, anzi, si può dire, nelle più vetuste memorie riguardanti la loro preistoria civile, la fertile vallata del Peneo ha una parte ragguardevolissima. Apollo, il dio protettore dei Dori, move adolescente dalla Pieria e attraverso la Tessaglia e la Beozia scende nella valle di Crissa, a piè del Parnaso: e forse la contesa de' Centauri coi Lapiti e l'accantonamento dei primi, dopo la disfatta, alle falde del Pindo, cioè nella prisca Doride, autorizza a collegare costesta mitica lotta con l'origine della migrazione dorica. Posidone, il nume tutelare degli Ioni, ebbe culto antichissimo come domatore di cavalli (ἵππιος Ποσειδών) nella Tessaglia Meridionale ed era venerato come padre di Acheo, Ftio, Pelasgo, Mynia capi di tribù tessale. Achille, l'eroe dell'*Iliade*, era tessalo, come Peleo suo genitore e Chirone centauro suo aio. Abbiamo poi le leggende e tradizioni concernenti Pirra e Deucalione, le avventure di Frisso ed Elle e dell'aureo ariete, la spedizione degli Argonauti, la terapeutica e la pedagogia di Chirone, il potere magico di Medea, i pingui pascoli di Fereo, l'amor coniugale di Alceste, i prodigi meccanici di Salmono. Confina ad occidente con la Tessaglia, l'Epiro, e lì troviamo Dodona l'antichissima sede del culto di Zeus, il sacrosanto fiume Acheloo, la palude acherontea, e i fiumi tartarei Acheronte e Cocito. Adunque nelle regioni chiuse tra i paralleli boreali 39° e 40° e i meridiani 37° e 40°.10' troviamo la zona croniana primitiva ed è quella dove, per un verso, s'inizia la storia mitica della Grecia con un movimento dal nord al sud e per l'altro mette capo la corrente arioellenica proveniente dalla Tracia, dall'Asia Minore e dalla costa inferiore del Mar Nero.

(1) HERODOT., *Hist.*, I, 56.

(2) CURTIUS, l. c., p. 101 sg.

(3) PAUSAN., V, 7; VIII, 2.

3. Se non che tra cotesta zona — che, come si vede, comprende la Tessaglia e l'Epiro — e la Tracia v'è la Macedonia, una terra di molta importanza anche nella preistoria ellenica, perchè in essa ci si presentano due fatti di grandissimo rilievo: 1° la localizzazione primitiva degli Arioelleni sul suolo ellenico, e 2° il contatto antichissimo degli Arioelleni co' Fenici su cotesto suolo. Il quale contatto ci spiega benissimo l'ipostasi di Cronos con El-Baal, fondamento della teoria fenicia del Cronianismo. Infatti all'estremo confine di nord-est della Macedonia tra il fiume Strymone e il monte Cercine c'era una stazione fenicia denominata Eraclea; una città dello stesso nome sorgeva alla foce del Peneo e un'altra stazione fenicia trovavasi ad occidente, sulla riviera dell'Epiro, dove eran caduti in mare i genitali di Cronos (1). La vallata superiore dell'Aliacmon, a sud-ovest della Macedonia, era occupata da una colonia impiantata da' Fenici e chiamavasi Elimea dal nome evidentemente semitico de' coloni. Al sud della Tessaglia, presso le storiche Termopili, un fiumicello affluente dell'Asopo bagnava il sepolcro d'un eroe Fenice e Fenice esso stesso aveva nome (2); così anche denominavasi un fiume della Tessalio-tide affluente del Peneo. Poco più lungi, dentro terra, c'era un'altra Eraclea. La Beozia era stata per la grande feracità sua ben presto usufruita e occupata da' Fenici che vi avevano posta una cospicua colonia, le cui memorie sono serbate dalla leggenda di Cadmo (3). Nell'Elide il culto croniano è associato ad Eracle e c'era anche là tra le otto più notevoli città della Pisatide un'Eraclea, e tra i fiumi uno di nome Fenice detto oggi Gastuni; nel Peloponneso Apollo Carnio e l'indovino Carno sono in stretta connessione con gli Eraclidi; nell'Attica i Fenici fondarono la pacifica Salamina e sul promontorio più vicino a quell'isola innalzarono un tempio a Melcarth. Insomma le attinenze tra il Cronianismo e i Fenici le troviamo in tutta la Grecia, indizio sicuro di rapporti tra i vetusti Arioelleni e i Cananei.

In quanto alla primitiva localizzazione degli Arioelleni nella Macedonia, il territorio dove essa avvenne è quello nel quale ancora

(1) Lì accanto sorgeva Helicranon, città il cui nome va notato.

(2) STRAB. IX, IV, 14.

(3) Sulla leggenda di Cadmo oltre il Dizionario del PAULY ved. DECHARME, p. 530 sg.; PRELLER, *Gr. A.*, T. II, p. 22 sg.; MOVERS, T. III, P. II, p. 85 sgg.; LENORMANT, *Les prèm. civil.*, T. II, p. 316 sgg.; CURTIUS, *St. gr.*, T. I, pp. 47 e 61; DUNCKER, *Gesch. d. Alt.*, T. I, p. 273 e TRIANTAFILLIS, *Cenni intorno alla origine del commercio ecc.* Venezia, 1879, p. 12 sg.

a' tempi d'Erodoto esisteva uno de' pochi centri superstiti della popolazione pelasga, la Crestonia. E notisi che in quel territorio crestoniano e li presso, nella Peonia, certi nomi locali topografici ed etnici meritano d'essere rimarcati. I Peonii si chiamavano Pelagonii ed anche Titani; la città di Filippi anticamente si chiamava Crenides; vicino a Crenides c'era il distretto de' Sapèi; accanto a Creston la città di Argilos; alla foce dello Strymone sorgeva la città di Dicea; il confine orientale della Crestonia era segnato da' monti Cercinei e c'erano in que' pressi molte miniere d'oro, il che dà ragione dell'accasamento de' Fenici in quei siti (1). In due altre località all'epoca d'Erodoto dimoravano Pelasgi, a Plakia e a Sky-lake sulla costa meridionale della Propontide (Mar di Marmara) e lo storico alicarnassese dandone la notizia soggiunge che poco tempo prima ce n'era ancora nelle isole di Lenno e d'Imbro e che precedentemente avevano abitata la Samotracia (2).

4. Ora i Pelasgi, com'è oramai opinione comune, furono appunto i primi immigrati di stirpe ariaca sulla terra ellenica e sono perciò detti eziandio Arioelleni. Le indicazioni d'Erodoto sugli ultimi vestigi storici de' Pelasgi mostrano la via per la quale la corrente pelasgica giunse alla Grecia e non è difficile completarle con altri dati che sempre più confermano gl'indizi erodotiani sulla provenienza de' Pelasgi.

Prendiamo come punto certo, donde seguirne le tracce, la Tessaglia. Ivi era la Regione Pelasgica (Πελασγικὸν Ἄργος) menzionata da Omero (*Il.* II, 681 segg.) e compresa nella Pelasgiotide che anche adesso è una delle minori divisioni della Tessaglia. Ora nella Pelasgiotide troviamo Crannon, città il cui nome richiama il Karno ariaco, il Carneios dorico e i Cranai dell'Attica, più il monte Titano e le città di Larisa, Argitta ed Elatea, delle quali l'ultima aveva omonime nell'Epiro e nella Focide; la seconda è in stretta connessione con la denominazione omerica dianzi mentovata e fa

(1) STRAB., VII, fr. 34, 38-42. Nel primo di cotesti frammenti Strabone dice: « Esistono molte miniere d'oro presso Crenide, dov'è ora Filippi, a piè del monte Pangeo. E lo stesso Pangeo ha miniere d'oro e d'argento, come tutta la regione al di qua e al di là dello Strymone sino alla Peonia. Dicono anche che gli abitanti trovino, arando, pepite d'oro (χρυσοῦ τινα μόρια) ».

(2) In due recenti monografie sono raccolte e assoggettate a conveniente disamina le notizie che ci rimangono de' Pelasgi: BRUCK, *Quae veteres de Pelasgis tradiderint*. Vratislav., 1884. CRUSTIUS, *Beiträge zur griech. Myth. und. Religionsgesch. Die Pelasgier und ihre Cultus*. Leipzig, 1886.

pensare all'Argolide e la prima aveva non meno di quattordici omonime. Due di queste erano nella stessa Tessaglia, cioè ne' distretti della Magnesia e della Ftiotide; le altre parte sul continente ellenico, parte nelle isole, parte in Asia. Delle Larise elleniche, oltre le tre mentovate, ce n'era una nell'Argolide, una in Attica, una sul confine tra l'Elide e l'Acaia, ove scorreva un piccolo fiume di nome Lariso. Sul littorale trace dell'Eusino alle falde de' monti Emo presso Nauloco ce n'era un'altra. Le Larise isolane erano a Lesbo e in Creta; le asiatiche, sei in tutto, si trovavano rispettivamente sul confine tra la Caria e la Lidia vicino a Tralles, presso il monte Tmolò in Lidia, sulla riva presso Chrysa nella Troade, nell'Eliotide presso Cuma, e in Siria nella valle dell'Oronte accanto ad Apamea. I Pelasgi erano scesi nella Tessaglia dal nord e precisamente dalla Crestonia testè menzionata penetrandovi attraverso i gioghi tra' quali domina l'Olimpo, e tutto induce a credere che quel celebre monte ricevesse da loro quel nome, perchè, come Larisa, così l'Olimpo ha molti omonimi, quasi tutti in regioni dove esistevano omonimi di Larisa. Abbiamo già fatto cenno dell'Olimpieon ateniese ov'era il tempio di Cronos e Rea; nella Pisatide, la regione del colle Cronio, due monti ricordavano col nome, dice Strabone, l'Olimpo e l'Ossa di Tessaglia (1). Nell'isola di Cipro tra Amatunta e Curiade s'elevara un Olimpo. Altri monti d'identico nome sorgevano nella Troade, nella Misia, nella Bitinia, nella Galazia e nella Licia e tutta una regione della Misia denominavasi Olimpene.

Ed è notevole come anche fuori del continente greco, in parecchi punti queste testimonianze topografiche della presenza de' Pelasgi siano associate a indizi della presenza de' Fenici, sino a qualche caso d'identificazione obbiettiva, com'è quello del monte Olimpo di Licia chiamato anche Fenicio. I contatti tra Pelasgi e Fenici risalirebbero dunque al periodo ancora asiatico dell'esodo ariaco e probabilmente all'epoca in cui gli Arii dimorarono nell'Asia Minore, della quale dimora abbiamo prove che escludono ogni dubbio sia negli omonimi di Larisa e dell'Olimpo, sia in testi omerici notevolissimi (2).

5. Finalmente è rimarchevole il fatto della lunga persistenza di

(1) Per tutti questi omonimi di città e dell'Olimpo v. STRAB.

(2) HOM., *Il.*, II, 840 sg.; X, 428 sg.; XVII, 288. Cfr. BRUCK, op. cit., p. 4. CRUSIUS, op. cit., p. 7 sg.

rudimenti e ricordi cronianistici in quelle regioni elleniche nelle quali i Pelasgi avevano, direttamente o no, esercitata maggiore influenza su' costumi. Pausania raccolse in Arcadia una curiosa leggenda, che v'era nato e v'aveva regnato Pelasgo, ammaestrando gli uomini a ripararsi dalle intemperie con capanne (καύβας), ricoprirsi con pelli, mangiare non più foglie e radici, ma ghiande di faggio (1). Il tenore di vita qui descritto è quello che Dicearco attribuiva a' primi abitatori dell'Ellade ed entrambi gli scrittori identificano implicitamente i Pelasgi alle popolazioni selvatiche dimoranti in Grecia prima che vi scendessero gli Arii. È un caso analogo alla identificazione degli Aborigeni con gl'Indigeni nel Lazio. Ebbene gli Arcadi assicuravano che Rea sgravatasi di Posidone presso la fonte Arne (Ἄρνη) nel loro paese, aveva fatto divorare a Cronos un poledrino invece del neonato da lei nascosto in una mandra di pecore (2). Del monte Alesio dicevano che aveva preso quel nome dal girovagare di Rea (διὰ τὴν ἄλην... Ῥέας) in que'paraggi (3). Sul monte Taumasio mostravano una spelonca dove s'era rimpiazzata Rea gravida di Zeus, aiutata e protetta dal gigante Opladamo con altri compagni contro eventuali violenze di Cronos (4). E facevano vedere nel tempio di Asclepio in Megalopoli le ossa di uno di cotesti giganti (5). Nella stessa Arcadia c'era un fiume Carnion. Nella vicina Messenia veneravasi molto un bosco di cipressi denominato Carnasio, abitato un tempo, dicevasi, da certo Melaneo, abilissimo arciere e figliuolo d'Apollo (6). Abbiamo trattato dell'ara cecropiana di Cronos a piè dell'acropoli ateniese; ora la tradizione dava quel sito come originaria dimora de' Pelasgi e serbava memoria d'antichissimi rapporti d'amicizia tra le popolazioni attiche e le tessale, simboleggiate dall'accoglienza ospitale fatta da Demeter a Pelasgo giunto nell'Attica dall'Argolide (7). Nella quale Argolide,

(1) PAUSAN., L. VIII, C. 1.

(2) Il med., ivi, C. 8.

(3) Ivi, C. 30.

(4) Ivi, Capitoli 32 e 39. Gli abitanti di Metridio, città vicina al Taumasio opinavano che su quel monte avesse Rea ingannato Cronos con la sostituzione della pietra al bambino Zeus.

(5) Il n. Opladamos signif. scudo o arme d'acciaio.

(6) Ivi, C. 35. Cfr. L. IV, Capitoli 2 e 33. Su' Pelasgi in Messenia, ivi C. 36.

(7) PAUSAN., L. I, C. 14. E v'è detto che la moglie di Pelasgo chiamavasi Crisantide.

anch'essa considerata come terra originariamente pelasgica (1), c'era un tempio d'Apollo Carnio a Sicione, un bosco di cipressi detto Cranio presso Corinto e un territorio al quale era rimasto il nome d'un Titane primo abitatore del sito e fratello del Sole (2). Inoltre mostravano in Argo il sepolcro di Pelasgo (3) e la rocca della città era chiamata Larisa. La borgata di Cleone, tra Corinto ed Argo, asserivasi fondata da un figlio di Pelope, quello dell' Elide sepolto presso il Cronio (4). Nel paese argolico de' Trezenii affermavano che quella regione avesse preso il suo dal nome d'un figlio di Pelope (5) e la Megaride era tutta piena di ricordi d'un altro figliuolo di Pelope (6). In Acaia additavasi un promontorio Drepano, ov'era caduta la falce buttata via da Cronos dopo l'evirazione d'Urano (7) e l'Acaia si riconnetteva mitologicamente alla Tessaglia per mezzo del suo eroe eponimo Acheo fratello di Ione figli di Xuthos e nipoti di Elleno (8). Nè da meno di queste regioni è la Laconia dove, come s'è visto, aveva la sua sede principale il culto d'Apollo Carnio. I simulacri impastoiati di Ares e di Morfo veduti da Pausania rinviano il pensiero al discorso che facemmo dei legami di Cronos (9); il sacrificio del cavallo che celebravasi sulla vetta del Taigeto sacra al sole (10) ricorda l'*asvamedha* e la connessione del cavallo con Cronos. E rammemora i Pelasgi il delubro d'Orfeo che esisteva sullo stesso monte e dicevasi di provenienza pelasgica (11). Vestigia del Cronianismo in Beozia, oltre quelle dei poemi esiodiaci, erano una scoltura che vedevasi nel tempio d'Hera a Platea, raffigurante Rea in atto di presentare a Cronos la pietra

(1) BRUCK, op. cit., p. 10, n. 3.

(2) PAUSAN., L. II, Capitoli 2 e 11. Di cotesto Titane Pausania scrive ciò che fu riferito a p. 151.

(3) C'era accanto il sacro di Demeter Pelasgide.

(4) PAUSAN., ivi, C. 15.

(5) Ivi, C. 31.

(6) PAUSAN., L. I, Capitoli 39-44 passim.

(7) Il med., L. VII, C. 23. Il promontorio chiamavasi anche Rion. Cfr. STRABONE, VIII, 2.

(8) Ivi, C. 1. Su' Pelasgi in Acaia v. ivi, C. 2. Cfr. HEROD., IV.

(9) PAUS., L. III, C. 15. Del simulacro d'Ares l'A. dice che era di stile antico e che i Lacedemoni pensavano non poterli Ares, così impedito da' lacci a' piedi, abbandonare giammai.

(10) Ivi, C. 20. Anche gli Argivi solevano anticamente gittare nella Dine (pozzo naturale d'acqua dolce), in onore di Posidone, cavalli imbrigliati. PAUS., L. VIII, C. 7.

(11) PAUS., III, C. 20.

fasciata, e la tradizione relativa allo scoglio di Petraco presso Cheronea, che cioè ivi fosse stato tratto in inganno Cronos da Rea con la sostituzione della pietra a Zeus (1). Nella Focide, oltre il sasso delfico, c'era il tempio di Atene Cranaia su un colle presso Elatea (2) e nella città di Panopeo mostravansi a' visitatori le reliquie del fango adoperato da Prometeo per la fabbrica del genere umano (3).

Ecco che l'ambiente croniano s'allarga e comprende l'intera Grecia, quasi in corrispondenza per l'appunto della tradizione, secondo la quale tutta la Grecia era stata pelasgica un tempo o la massima parte di essa (4). Finalmente è da mettere in conto parecchie isole: Creta, ove erano antichissime ad un tempo la religione di Cronos e la dimora de' Fenici, e molti siti portavano nomi identici a siti della Frigia; Rodi patria de' Telchini fabbricatori della ronca e sede anch'essa de' Fenici, Cipro dove il monte Olimpo è forse un indizio della convivenza anche li de' Pelasgi coi Cananei, noti dominatori dell'isola; Samotracia, Lesbo, Imbro, Lenno. A taluna di queste isole è probabile che approdassero i Pelasgi quando erano ancora nell'Asia Minore, ad altre durante l'esodo dall'Asia Minore alla Grecia per la via che addietro s'è detta.

6. Quali popolazioni abitassero la Macedonia quando vi giunsero gli Aarii, e come e dove costoro avevano preso il nome di Pelasgi o se l'ebbe dapprima il più prestante e potente gruppo dell'immigrazione ariaca e poscia s'estese ad altri, è indagine estranea al compito nostro. Le leggende della Tracia, regione di cui la Macedonia è un prolungamento, sembrano alludere per l'appunto alla razza ariaca, posseditrice di bestiame domestico, con la famiglia già organizzata a tipo patriarcale, con cantori che celebravano Elios, pervenuta in mezzo a popoli selvaggi, la cui costituzione domestica e sociale consentiva la prevalenza dell'elemento femminile in una forma di matriarcato coerente al regime della discendenza materna. Conoscevano gli Aarii e praticavano la navigazione, avevano armi di metallo, pregiavano per ornarsene l'oro, tagliavano e utilizzavano il legname de' boschi, costruivano fabbriche in pietra, rendevano onore di culto al sole e ad Ares. Procedettero da oriente ad occidente, ma la loro espansione verso le coste dell'Epiro fu sul principio accanita-

(1) PAUS., L. IX, C. 2 e 41.

(2) PAUS., L. X, C. 34.

(3) PAUS., *ivi*, C. 4.

(4) Ved. BRUCK. Op. cit., p. 13 sg. e specialm. p. 17 al princ. del § V, ove sono citati i testi di ERODORO (II, 56; VIII, 44) e TUCIDIDE (I, 111, 1-2).

mente contrastata dalle razze indigene colà dimoranti, sicchè quella regione rappresentarono ne'loro canti con tetri colori e ne trassero nomi di fiumi e paludi infernali. La diversità di struttura delle loro famiglie concitò contro queste le donne indigene, dalle quali aizzati gli uomini assalivano e bersagliavano gli Arii qua e là nelle stazioni ove s'erano posti e li costrinsero a restringersi e rafforzarsi nella Crestonia donde mossero verso l'Olimpo.

Così, valendoci de' criteri con cui procede nella interpretazione de' miti il sistema antropologico, spiegheremmo la nota leggenda d'Orfeo, cantore, domatore di fiere, che metteva in movimento alberi e rocce, imbrandiva una spada d'oro, fu compagno agli Argonauti, ascendeva l'aureo Pangeo per salutare da quella cima il sole nascente, era figlio d'un re trace; rapitagli la diletta sposa, scende in riva all'Acheronte, la ripiglia, ma la torna a perdere. Assalito dalle furibonde Menadi è ucciso da esse e fatto a brani, ma il lacerato cadavere, pietosamente raccolto dalle Muse, è sepolto a piè dell'Olimpo, ove cioè comincia la Tessaglia.

7. La Tessaglia dunque fu la regione ellenica ove la civiltà pelasgica si svolse e donde la sua influenza, mediante correnti interne d'emigrazione, si andò via via diffondendo in Grecia, dando forma e norma alla prisca organizzazione sociale de' centri di popolazione ariaca che si vennero costituendo così come procedeva l'accrescimento e l'espansione della medesima. La omogeneità originaria subì naturalmente durante l'esodo quelle stesse modificazioni che notammo riguardo al ramo ario che si diresse verso l'Italia e crebbero le differenze col procedere de' successivi distacchi dal ceppo comune o meglio con le ramificazioni che da questo si sviluppavano. È noto che tra l'epoca pelasgica e l'epoca propriamente ellenica non c'è soluzione di continuità. La Mitologia adombrava ciò facendo Ion figlio di Xutos, che era fratello di Doro ed Eolo e figlio, com'essi, di Elleno figlio del tessalo Deucalione che, alla sua volta, era nato da Prometeo (1). E di Deucalione dicevasi che avesse fondato il santuario di Zeus a Dodona.

Della coltura de' Pelasgi scarse notizie ci sono pervenute. Si sa però che praticavano diligentemente l'agricoltura ed erano buoni

(1) *Fragm. Hesiod.* in BENLOEW, *La Grèce avant les Grecs.* Paris, 1877, p. 5; PRELLER, *Gr. Myth.*, I, p. 67; DECHARME, *op. cit.*, p. 251. Cfr. CURTIUS, *St. Gr.*, I, p. 28 sg. ove l'A. illustra molto bene la discendenza degli Elleni dai Pelasgi e il divario tra il ceppo pelasgico e le stirpi elleniche.

navigatori e abili costruttori di fortilizi in pietra (1). Lavoravano i metalli e avevano in pregio singolare l'oro come se n'ha indizio dal paese di provenienza di Pelope (la Lidia) e dalla vicinanza della loro prima dimora in Grecia alla regione aurifera del Pangeo. Preferivano fermare le loro sedi ne' terreni di alluvione lungo i fiumi, bonificando acconciamente il terreno. Quanto valessero nel maneggio de' cavalli lo attestano le tradizioni antichissime sulla bontà de' cavalli tessali; che fossero non meno prodi guerrieri che bravi agricoltori lo attesta Omero (2) e si può argomentarlo sia dalla loro espansione nell'Asia Minore e in Grecia, sia forse anche dalla prossimità de' loro centri di popolazione alle colonie e alle stazioni fenicie e dagli stessi loro rapporti coi Cananei, nonchè dalla preponderanza che l'elemento pelasgico mantenne in confronto dell'elemento semitico nella preistoria ellenica (3). Istituzione importata da' Pelasgi furono i banchetti pubblici, con promiscuità di liberi e di servi, che abbiám visto antichissimi in Tessaglia; e, dopo quanto s'è detto precedentemente intorno a' sacrifici umani in Grecia, bisogna riferire a' Pelasgi quella barbara forma d'olocausto. L'epiteto di *divini* (δίοι) che dà Omero ai Pelasgi, ce li presenta circondati nella immaginazione ellenica da un'aureola religiosa analoga a quella che ammantava i Pitris vedici; ma Erodoto ne parla (V, 26) con meno rispetto. In quanto al loro culto, ci sembra che il Curtius lo idealizzi un po' troppo raffigurandocelo sotto la forma d'un ossequio sincero e casto, prestato al supremo Iddio senza simulacri e senza templi sulle cime più elevate dei monti (4). Sappiamo da Pausania (5) che antichissimamente da tutti gli Elleni si rendevano onori divini a rozzi sassi (ἀργοὶ λίθοι) e ciò combina colla litolatria frigia e conferma anche ne' riguardi religiosi quel che il Curtius espone, ricercando ne' Frigii l'addentellato per collegare la nazione ellenica al grande tronco delle schiatte ariane (6). Erodoto invero scrive che « i Pelasgi nei tempi primitivi accompagnavano bensì ogni loro sacrificio con preghiere agli Dei; ma non li invocavano

(1) V. sulla civiltà pelasgica CRUSIUS cit., p. 8 sg.; BRUCK, op. cit. p. 27 sg. BEN-LOEW, pp. 21 e 151.

(2) *Il.* II, 840.

(3) V. le considerazioni di CURTIUS su' Greci orientali e sulla loro antipatia pei Fenici, T. I, p. 41.

(4) CURTIUS, *H. Gr.*, I, p. 49 sg.

(5) PAUS., VII, 22.

(6) CURTIUS, *ivi*, p. 33.

con nessun nome proprio o altra speciale designazione; e ciò perchè non avevano mai inteso nulla di tutto questo. Li chiamavano col nome generale di θεοῦς, derivato dal vocabolo θεῖντες, il quale vale a significare la potenza ordinatrice dei Numi e il supremo governo ch'essi hanno di tutte le cose (1)». Soggiunge inoltre che i Pelasgi impararono i nomi propri di tutti gli Dei, eccetto quello di Dioniso, dagli Egiziani e tramandarono poi cotesti nomi agli Elleni. Ma come è inesatta la etimologia esiodiana del vocabolo θεοί, così lo è del pari tutta questa informazione sulla religione de' Pelasgi, nonchè la designazione di Omero ed Esiodo come autori della teogonia ellenica. I criteri coi quali si ricerca oggi la storia e la preistoria delle religioni escludono così le favole teologiche, spacciate al padre della storia greca da' sacerdoti di Menfi, di Tebe, d'Elipoli e di Dodona, come il suo ragionamento sulla origine omerica ed esiodiaca della teogonia de' Greci.

Erodoto stesso c'informa di elementi fallici esistenti nel culto pelasgo e passati da questo nei culti ellenici (2). Un altro dato che, come vedemmo, ha riscontro nelle religioni della Frigia e nei miti ariaci. Riguardo alle istituzioni politiche e al regime economico dei Pelasgi non si possono fare che induzioni, appoggiate a quel che sappiamo, de' più antichi ordinamenti civili de' paesi ove i Pelasgi ebbero sedi sia nella terraferma ellenica, sia nelle isole. Ciò che Aristotele scrive, per esempio, della monarchia de' tempi eroici e segnatamente dell'autorità che avevano i re di comandare gli eserciti in guerra, celebrare certi sacrificii e comporre i litigi (3) può riferirsi, senza probabilità d'errare, agli Arioelleni primitivi. E ai Pelasgi, popolo essenzialmente agricolo, conviene riportare quelle feste, il cui carattere originariamente agrario e orgiastico vedemmo notato da Aristotele e riconducemmo al tipo delle sacee persiane e di analoghe festività de' prischi Aarii (4).

8. Insomma il ramo ariaco che nell'Asia Minore e in Grecia prese il nome di gente pelasga, portò seco dalle sedi donde partì tutti gli elementi del mito e della leggenda croniana, i quali via

(1) HEROD., II, 52.

(2) Il med., *ivi*, a proposito dell'Erme itifallico.

(3) ARIST., *Pol.*, III, 9. E soggiunge: « I re de' tempi primitivi adunque governavano ad un tempo le faccende politiche, domestiche ed esteriori ».

(4) Al testo aristotelico cit. a pag. 117 si aggiunga la menzione che il filosofo fa delle solennità nelle quali era lecita « ogni impudenza ». *Pol.*, IV, 15.

via si amalgamarono e contemperarono nella forma che ci appare ne' poemi beotici. Poi nella immaginazione de' posteri ellenici mito e leggenda si nazionalizzarono. Fu localizzato il primo nella terra greca, ove i Pelasgi vennero dapprima e in quella prossima donde la forte razza si diffuse e svolse la propria influenza civilizzatrice. Fu fissata la seconda nel tempo successivo a quello in cui ciò avvenne e come ne' Pelasgi videro sempre i Greci i primi abitatori della patria, così quelli considerarono come la stirpe aurea, mescolando le mitiche tradizioni ariache dell' aureo Surya Karnasus con le etnografiche e geografiche dell'aurea Lidia e dell'aureo Pangeo. E felice si reputò quella prima età della preistoria ellenica, in cui erano vissuti i *divini* Pelasgi, l'« aurea stirpe » de' « tempi di Cronos ». Naturalmente nelle epoche successive i poeti e i filosofi, riproducendo la leggenda, recarono qua e là qualche modificazione, variarono, aggiunsero.

Ernesto Graf crede dovuta all'influenza del Pitagorismo la circostanza del cibo esclusivamente vegetale, ad Arato l'introduzione della Dice come personificazione della Giustizia, ai poeti alessandrini la purezza de' costumi, l'ingenuità felice degli amori, la ignoranza della navigazione, l'agricoltura, la parsimonia nel vitto, il regime comunistico (1). Ma forse il valente illustratore della leggenda è andato troppo oltre. A noi sembra d'aver dimostrato che come pe' Latini il regno di Saturno, così pe' Greci i Tempi di Cronos e la stirpe d'oro facciano capo ad immaginazioni de' prischi Arii veneratori di Savitar e di Karnasus, la cui personalità doppia si unifica in quella di Surya, l'« almo sole » di Virgilio, il luminoso astro nascente che Orfeo salutava col canto sulla vetta pangea.

(1) E. GRAF, op. cit., p. 52 sg.

SEZIONE IV.

La leggenda nell'India e nell'Eran.

CAPITOLO I.

Il Krita Yuga e il mito d'Yama.

1. I Yuga. — 2. I periodi cosmici e le generazioni umane nel Rig Veda e nello Zendavesta.
— 3. Yama. — 4. Yama e Karna. — 5. Yama, il Gandharva e i Gandharvi.

1. Abbiamo ricondotto ai loro principii così la forma latina come la forma greca della leggenda. Convieni ora occuparci di cotesti principii e disaminare la leggenda bramiana del *Krita yuga* e l'avestica di Yima, del suo regno e del suo giardino. C'è tra le due questo notevole divario che nella seconda campeggia una figura croniana a fattezze umane, mentre nella prima una figura simile non appare. L'età dell'oro eratica si raccoglieva intorno a Yima come l'ellenica intorno a Cronos e l'italica intorno a Saturno. L'età dell'oro indiana è l'epoca fattiva o formativa che dir si voglia e la raffigurazione di essa nel Mahabarata e nel Manava Dharma Sastra ha determinazioni più filosofiche che plastiche, è meno opera d'arte che di speculazione, mentre in quella dell'Avesta l'elemento artistico emerge netto e spiccato.

Abbiamo già detto che ne' Veda non v'ha traccia del sistema delle quattro età (*yuga*) del mondo, ma abbiamo anche visto che alle cinque generazioni d'Esiodo fa un certo riscontro la idea vedica delle cinque razze e trovammo anche nel Rig Veda sufficientemente espresso il concetto d'una felicissima epoca primitiva, l'epoca de' Padri o proavi mitici dell'umanità (p. 182 seg.).

Nel sistema di cui discorriamo la vita dell'universo comprende quattro epoche, ciascuna delle quali è preceduta da un crepuscolo (*sandhyā*) e da una frazione di crepuscolo (*sandhyansa*) eguali l'uno e l'altra ad una decima parte dell'Yuga. La durata poi degli Yuga è computata in « anni degli Dei » e ciascuno di cotesti anni è uguale a 360 anni degli uomini.

Lo schema degli Yuga in « anni degli Dei » è il seguente :

1. Krita Yuga	4.000				
Sandhya	400				
Sandhyansa	400				
					4.800
2. Tretā Yuga	3.000				
Sandhya	300				
Sandhyansa	300				
					3.600
3. Dwāpara Yuga	2.000				
Sandhya	200				
Sandhyansa	200				
					2.400
4. Kali Yuga	1.000				
Sandhya	100				
Sandhyansa	100				
					1.200
					12.000

In anni umani il computo risulta nel modo che segue :

Kr. Y.	4800	×	360	=	1.728.000
T. Y.	3600	×	360	=	1.296.000
D. Y.	2400	×	360	=	860.000
Ka. Y.	1200	×	360	=	432.000

Maha Yuga (Grande Epoca) = 4.320.000

Due mila di tali « grandi epoche » dette anche Manuantaras (età de' Manu), ossia 8,640,000,000 di anni fanno un Kalpa, cioè un giorno (giorno e notte) di Brahmā.

Il Dowson dal quale s'è tolto questo prospetto, soggiunge : « Questo elaborato e praticamente illimitato sistema di cronologia fu inventato tra l'epoca del Rig Veda e quella del Mahābhārata. Non ve n'è traccia negli inni del Rig, ma era pienamente costituito al tempo del grande poema epico » (1). E il Barth, a proposito dei libri pubblicati durante la decadenza del bramanismo, dice che in essi fu esposta per la prima volta in maniera precisa la teoria delle quattro età del mondo e del graduato trionfo del male (2). Ora tra questi libri è, nella presente sua forma metrica, il Codice di Manu,

(1) DOWSON, op. cit., p. 381 sg.

(2) BARTH, op. cit., p. 93.

la cui originaria compilazione non va, come s'è visto, più in là del sesto secolo avanti l'era volgare. Se non che altro è il « sistema dei Yuga » altro la materia di esso, cioè gli elementi che ordinati e disposti come sono nel Manava Dharma Sastra e nel Mahābhārata costituirono la cronologia cosmica de' Brahmani. Questi elementi preesistevano, e ciò, in parte, risulta dimostrato dalla illustrazione che del mito e della leggenda di Cronos s'è fatta nella precedente sezione.

Tuttavia una dimostrazione compiuta e soddisfacente è subordinata ad acconce e adeguate soluzioni che ottengano questi tre quesiti :

1° La determinazione numerica de' periodi cosmici e il differenziamento delle generazioni umane, secondo cotesti periodi, in senso peggiorativo, hanno base nel Rig Veda e nell'Avesta?

2° In che maniera il concetto d'una età primordiale prese nel Brahmanismo la forma e il nome del felice Krita Yuga?

3° È possibile intendere il carattere essenziale delle due figure di Yama e Yima e la formazione delle leggende relative all'uno nell'India, all'altro nell'Eran?

2. Riguardo al primo quesito premettiamo intanto che il simbolismo aritmetico è uno dei coefficienti della mitologia vedica e qui aggiungiamo che lo è del pari della mitologia zendavestica. Nel Rig Veda, i numeri mitologici si riferiscono ordinariamente a divisioni dell'universo in mondi, del tempo in periodi, della umanità in razze o a qualche altra distinzione analoga, e si formano per addizione o per moltiplicazione a base binaria o ternaria. Le formole sono svariatissime e il Bergaigne ha dedicato alla loro interpretazione uno dei più interessanti capitoli del suo commentario (1). Ora in quanto al numero quattro, egli nota che esso ha nella mitologia vedica un valore indipendente e primitivo, essendo fornito da' quattro punti cardinali (2). Purusha il « maschio » smembrato dagli Dei per formare il « Tutto » era costituito di quattro parti, o meglio, aveva quattro piedi, tre di ordine superiore, uno di ordine inferiore (3).

(1) Il Cap. V della Prima Parte. V. T. II, p. 114 sg.

(2) BERGAIGNE, T. cit., p. 125.

(3) R. V., X, 90, 3 e 4. MUIR, T. I, p. 6 sg.; BARTH, op. cit., p. 31, scrive a proposito della recensione del lib. X del *Rig Veda* nel quale trovasi esposto il mito di Purusha ritenuto posteriore agli altri libri e rispecchiante le idee dell'ultimo periodo vedico: « it is precisely in the case in which the evidence of recency of composition

Aja Ekapad il « sostenitore del cielo » ha quattro piedi nel mondo visibile e uno nell'invisibile (1). E come al mito di Purusha collegava il Bramahnismo l'origine delle caste, così ai piedi d'Ekapad corrispondono numericamente le *cinque razze*, già menzionate (p. 182) tanto più che d'una di esse dicesi in un versetto del Rig Veda che abita l'involucro superiore e sta sotto la dominazione di Varuna (2).

Non rientrano nel medesimo ordine e non si ricollegano a questa aritmetica vedica i quattro piedi del *Dharma* di Manu e i quattro *yuga*? Non si riconnettono al tetraritmico vedico anche le quattro mila paia di esseri umani coi quali, secondo il Vayu Purana fu popolata la terra (3)? Un'altra fonte vedica della quadripartizione è additata dal Roth: il giuoco dei quattro dadi (*aksha*) assai in uso tra gli Aryi, come risulta da parecchi testi del Rig Veda (4). Da cotesto giuoco anzi sarebbero stati tratti i nomi de' quattro *yuga*, giacchè i singoli dadi erano rispettivamente denominati *krita*, *treta*, *duapara* e *kali* (o *aksharajan* = re de' dadi) vocaboli che esprimono la serie numerica 4, 3, 2, 1 e se n'ha indizio da' nomi *treta* e *duapara*, formati con le parole indicanti 3 e 2 (5). « Queste, ag-

ist most complete, in that, viz, of the hymn to Purusha, that we find ourselves face to face *with ideas of extreme antiquity* ». Giovano anche le seguenti dichiarazioni del ROTH, *Ueb. d. Myth.*, p. 28 sg. cit. anche qui sotto: « Die Theilung in Viertel ist ja nach der Halbierung die nächste und einfachste; sie ist, wenn man noch beweisen soll, dass die Inder eben so leicht und gern halbierten als andere Leute, gerade hier so geläufig, dass das Sanskrit statt Viertel gewöhnlich den volkstümlichen Ausdruck, *pâda*, d. h. *Fuss* (von den Vierfüßlern hergenommen) gebraucht; sogar in medicinischen Recepten, und so wird namentlich das Viertel, um welches die Weltalter abnehmen, immer mit diesem Wort bezeichnet, woraus sogar die Absurdität mancher Darstellungen hervorgieng, das abnehmende Recht (*dharmā*) in der Form eines Thiers zu denken, das ein Bein um das andere verliert, demnach in der gegenwärtigen schlimmen Zeit des Kali auf dem ubrigen einen Bein mühselig sich aufrecht hält! ».

(1) V. BERGAIGNE, T. II, p. 126; T. III, p. 23.

(2) BERGAIGNE, T. II, p. 139 e R. V., IV, 42, 1, ivi cit.

(3) V. MUIR, op. cit., T. I, p. 27 e 32.

(4) V. ZIMMER, *Altindisches Leben*, p. 283 sg.

(5) ROTH, *Ueber den Mythos von den fünf*. etc. cit., p. 26 sg. Sul giuoco dei quattro dadi ROTH e ZIMMER citano R. V., I, 41, 9 e infatti i commentatori Yaska e Sayana lo considerano per l'appunto allusivo al giuoco de' dadi o, come propriamente spiega Sayana, de' nicchi. Ma il Ludwig, op. cit., T. IV, p. 98 non trova nel testo un'allusione a cotesto giuoco e traduce il versetto altrimenti dal Wilson. La prima menzione degli *yuga* trovasi, secondo HAUG, nell'*Āitar. Brahm.* e precisamente nella

giunge Roth, possono parere singolari denominazioni per le età del mondo; ma si adattano benissimo al caso; perchè esprimono la proporzione 4 : 3 : 2 : 1 e tale è il rapporto delle età tra loro nel riguardo morale: nel Krita il Diritto o il Bene (*Dharma*) è completo, ossia vivente in quattro quarti, in ciascuna delle tre seguenti epoche sparisce un quarto. Questo è il concetto fondamentale dell'intera teoria, un' arida proporzione numerica assai lontana dalla varietà e vivacità d'un mito come quello che troviamo tra' greci. Per esprimere questo pensiero si trovò comodo di valersi di quei nomi dei dadi » (1). Ciò rispetto alla determinazione numerica e alle relative premesse del Rig Veda; per ciò che concerne poi il differenziamento etico de' periodi in senso peggiorativo, fu già fatto cenno (p. 182 sg.) del germe che se ne trova nello stesso Rig. Ma l'Avesta ci offre con più spiccati contorni e più perspicua la spartizione de' periodi del pari che la teoria della degenerazione. Nel primo Fargard del Vendidad abbiamo una divisione non solo topografica ma anche cronologica delle creazioni d'Ahura e d'Anro, le quali procedono parallelamente in senso antagonistico, e un canto dell'Yaçna distingue sei periodi cosmogonici che s'iniziano con la creazione dell'acqua e terminano con quella del sole (2). I Gathas celebrano la bontà dell'epoca primitiva, cui tenne dietro un perversimento quasi generale, sicchè i malvagi e perniciosi Devi regnarono nel mondo (3).

Concordano dunque il Rig e l'Avesta riguardo alla diversificazione numerica ed etica indicata nel primo dei tre quesiti. Passiamo al secondo. Il nome *Krita* nel suo significato fondamentale = fare, eseguire, compiere, si riconnette alla nota radice *kri*, quella stessa del nome Karna, laonde esprime il tempo in cui tutto era stato

parte ov'è narrata la storia di Sunashepa (ediz. cit., T. II, p. 460 sgg.). Ivi a p. 464 leggesi che Rohita figlio di Harisciandra nel quarto anno del suo viaggio espiatorio, mentre, uscendo dalla selva entrava in un villaggio, udì Indra dirgli: « Il Kali giace per terra, il Duapara dondola qui, il Treta vien su ora, ma il Krita è in pieno movimento. Perciò, cammina, cammina ». E l'HAUG, notando che i quattro nomi indicano dadi da giuoco, spiega così il versetto: « *There is every success to be hoped; for the unluckiest die, the Kali is lying; two others are slowly moving and half fallen, but the Krita is in full motion.* — « The position of dice given here is indicative of a fair change, of winning the game ».

(1) ROTH, ivi, p. 26 sg.

(2) *Avesta, Vendid.*, I, 1-80; *Yaç.*, XIX, 4-5, 16-20.

(3) *Avesta, Ga.*, XXVIII, 11; XXX, 5-6; XLIII, 20.

fatto, il compimento della creazione, l'epoca della perfezione in senso strettamente etimologico (*perficere*). A questo significato tecnico naturalmente si associarono l'etico e l'economico e siccome il periodo che compieva la cosmogonia iniziava contemporaneamente la vita dell'umanità, così il Krita fu l'età de' Padri, divini essi stessi e conviventi e banchettanti con gli Dii, l'età in cui la terra illuminata dal sole era ripiena di ogni bene e tutti gli esseri erano in buon essere e buoni. Il Bramanismo dunque fondò su questo concetto la teoria del Krita e degli altri Yuga. Ma il più importante de' quesiti è il terzo. Trattasi di mettere in piena luce il carattere e la leggenda dell'Yama vedico e il carattere e la leggenda dell'Yima eramico.

3. Chi è Yama? Il maggior numero dei testi del Rig Veda lo dice figlio di Vivasvat. Nell'inno quattordicesimo del decimo Mandala, verso quinto leggesi: « Vieni, Yama, con gli Angiras degni d'olocausti, vieni, rallegrati qui co' Vairûpa Angiras; io chiamo qui anche Vivasvan il padre tuo, ecc. ». Cotesta paternità è confermata da altri testi che indicansi qui sotto (1). Per la maternità, c'è il testo seguente ne' quali « sotto il velame delli versi strani » è narrato l'episodio della metamorfosi di cui abbiamo già fatto cenno (p. 157): « Tvashtar prepara le nozze della propria figlia e perciò tutto l'intero mondo si riunisce; ma la madre di Yama, la sposa del grande Vivasvan, si nascose non appena introdotta. Essi resero visibile la immortale ai mortali, essi le prestarono il colore e la diedero a Vivasvan ed ella produsse a costui gli Asvini quando ciò avvenne; sì, Saranyu lasciò indietro i due gemelli » (2). Sono Yama e Yami, fratello e sorella, ed ecco un curioso idillio tra' due già cresciuti, una specie di cantico de' cantici vedico ove figurano come genitori de' germani Gandharva e Apia Yosa la ninfa delle acque:

Yami: « Oh se potessi con l'affetto attirare a me l'amico! Il creatore attraversò l'ampia distesa delle acque; badi ora alla terra e dia un nipote al proprio padre.

Yama: « L'amico tuo non brama quest'affetto, nè tratta la germana come un'estranea. Gli eroi, i figli del grande Asura, guardano da lungi tutt'intorno.

Yami: « Essi per l'appunto desiderano che tu dia un rampollo

(1) *R. V.*, IX, 113, 8; X, 14, 1; X, 58, 1; X, 60. Cfr. *Athar. V.*, XVIII, 1 49.

(2) *R. V.*, X, 17, 1. Cfr. BERGAIGNE, II, p. 488; MUIR, T. V, p. 287.

alla smembrata razza de' mortali. S'unisca il tuo sentimento col mio, penetra come sposo nel corpo della moglie.

Yama: Faremo ora ciò che mai non facemmo? Commetteremo un empio fallo noi che discorriamo santamente? Il Gandharva nelle acque e la Donna acquatica, ecco il nostro ceppo, questo è l'altissimo parentado d'entrambi noi.

Yami: Sin da quando eravamo nell'utero materno ci aveva fatti sposi il genitore, il dio Tvashtar, Savitar di tutte le forme. Giammai essi sospendono le loro disposizioni, e come appartenenti a loro ci conoscono il cielo e la terra.

Yama: Chi sa nulla di quel primo giorno? chi lo ha veduto? chi può parlarne? Grande è la signoria di Mitra e di Varuna. Che dirai, o lasciva, quando ti abbandonerai agli (altri) uomini?

Yami: A me venne l'amore per Yama, a me Yami: giacere insieme nello stesso sito. O potessi io abbandonargli il corpo come moglie allo sposo, divaricando le gambe come le ruote del carro!

Yama: Non riposano, non chiudono gli occhi gli Dei spioni che qui si muovono. O lasciva, unisciti prontamente non con me, ma con un altro; allarga e separa con lui come le ruote del carro.

Yami: Gli doni notti e giorni l'occhio di Surya e vigili su lui. Ecco siamo fratelli in cielo e sulla terra; oh! se potesse Yami trattare Yama non come un fratello!

Yama: Verranno bene quelle tarde generazioni nelle quali i fratelli non agiranno fraternamente. Apri ad un altro membruto il tuo braccio, cercati per sposo felice un altro, non me.

Yami: Esser fratello ha per conseguenza il celibato? ed esser sorella ha per conseguenza la morte? Amor congiunge, io dico sempre; serra il tuo corpo intorno al mio.

Yama: Io non potrei serrare il tuo corpo intorno al mio. Chiamano delitto l'unirsi con la sorella. Non con me, ma con un altro preparati a sollazzarti; tuo fratello, o beata, non brama questo da te.

Yami: Un dappoco, un dappoco tu sei o Yama. Vediamo che ti manca animo e cuore. Un'altra dunque ti ricingerà come un cingolo attorcigliato, come la libuja rampicante intorno all'albero.

Yama: E tu Yami abbraccia un altro, sì un altro, come la libuja l'albero. Stia presso il suo cuore il tuo pensiero e il suo presso il tuo; possa egli stringere con te il beato legame » (1).

(1) R. V., X, 10.

Vivasvat nel cui nome è personificato, come sappiamo (p. 70), un attributo del sole, ha talvolta carattere di dio della morte e se n'ha indizio nel versetto che dice: « Possa lo strale di Vivasvat, o Adityi, la freccia avvelenata non colpirci prima della vecchiaia! » (1). Ora questo è per l'appunto il carattere più spiccato di Yama nella mitologia indiana e qui calza benissimo l'osservazione di Barth (2) che cioè nell'India, come altrove, l'eroe solare ha potestà sopra la morte. « Tre le sfere di Savitar, dice un inno, due daccosto, una Virasat (inferno?) nel mondo di Yama; l'immortale gira sopra esso come sul perno del carro » (3). Ma da lui anche, secondo un altro inno (4), deriva « l'immortalità ». Egli fu pioniere nella regione delle maestose correnti, e primo a trovar la via per gli uomini. Egli regna nella dimora de' Padri, preparata da lui, allietata da vivida luce e da fluenti acque; i Padri si riuniscono intorno a lui, gli Angirasi lo glorificano e assistono con lui ai sacrificii che si fanno in suo onore offrendogli soma, burro, miele. Yama è il primonato, l'antico savio, colui che fece un passo per gli uomini. Ha due cani di guardia insaziabili, dalle larghe narici, che co' loro quattr'occhi spiano la via e osservano gli uomini tra' quali si aggirano come bruni messaggieri del dio (5).

È in intimo rapporto con gli Dei e sta, come già vedemmo (p. 154), a simposio con loro: « Sotto il bell'albero fronzuto Yama beve con gli dii, colà egli presta cure amorevoli ai nostri vecchi progenitori. Dopo che egli amichevolmente ebbe cura degli uomini dell'età primordiale, si incamminò sulla mala via (della morte)... Questa è la sede di Yama, ma è chiamata la casa degli Dei » (6). Un altro testo attribuisce a Yama la struttura della vita umana e lo mette, per quest'opera in rapporto con Vasishta, il sacerdote emulo di Visvamitra (7). La « prima radice » del carattere funereo di Yama è dunque nel concetto che egli fu il primo mortale. E com'è che egli uscì da questo mondo, iniziando così la serie dei

(1) *R. V.*, VIII, 67, 20. Cfr. i versetti dell'*Atharv. V.* cit. nella n. 451 a p. 300 del V vol. di *Muir*. S'è visto che il n. Vivasvat è trascritto anche Vivasvan.

(2) *BARTH*, op. cit., p. 22.

(3) *R. V.*, I, 35, 6.

(4) I, 83, 5. Seguo, come sempre, la traduzione del Ludwig; il Bergaigne traduce « la razza immortale ».

(5) *R. V.*, X, 14, 1 sg.

(6) *R. V.*, X, 135, 1, 2, 7.

(7) *R. V.*, VII, 33, 9 e 12. Cfr. il commento del Ludwig, T. V, p. 546.

mortali? Lo accenna forse enigmaticamente il seguente versetto: « Per gli Iddii egli respira la morte, per il nato respinse l'immortalità; essi durante il sacrificio si scelsero Brihaspati (1) per riscì (2); Yama ci ha preservato il caro corpo (3) ». Yama, come Varuna, Gandharva, ecc. possiede legami (4) ed è identificato col cavallo del sacrificio, vale a dire con Soma (5), connessione naturalissima chi consideri la qualità solare de' due personaggi. E la sede di Yama, la dimora de' Padri, luogo di delizie, di luce, di contentezza, non è altro che « la sfera del sole » (6). Tra gli appellativi di Yama sono notevoli quelli di *Pitripati* = signore de' Padri, *Samana* = regolatore, *Dharma-rajā* = re di giustizia, *Audumbara* albero di fico e particolarmente quello di *Kritanta* = il perfezionatore, al quale si connette l'attributo di *Kritanta-janaka* = genitore di Kritanta, che è dato al sole come padre di Yama. Non è evidente il rapporto tra questo nome *Kritanta* e la denominazione del primo e perfetto *yuga*? Ed ecco risultare del pari evidente, sia dai testi riferiti, sia da questo rapporto, una necessaria e naturale relazione tra Yama e l'epoca e condizione in cui vissero i Padri sotto il regno di Yama, in tutto simili alla dimora beata ove vivono ora felici intorno a lui.

4. Non è tutto. C'è da mettere in chiaro due cose ancora: 1° L'attinenza del personaggio solare Yama col personaggio solare Karna e 2° la filiazione di Yama dal Gandharva e dalla ninfa delle acque.

(1) *Brihaspati* è nella mitol. ved. il sacerdote domestico degli Dei ed ha egli stesso natura divina. È detto anche *Brahmaspati*. V. DOWSON, p. 63 sg. e BERGAIGNE, I, p. 300 sg.

(2) *Riscì* è il vate sacro. V. DOWSON, p. 268.

(3) *R. V.*, X, 13, 4. Il senso del versetto secondo LUDWIG, T. V, p. 335: è questo: gli Dei sono assolutamente liberi da morte, gli uomini possono sperare l'immortalità, ma solo attraverso la via della morte. Brihaspati ha lasciata la cosa incompiuta per gli uomini; Yama primamente trovò quella via. BARTH (p. 22), commenta: « Egli (Yama) poteva vivere come un immortale, ma scelse di morire, o meglio incorse nella pena della morte, perchè sotto questa scelta è mascherato un fallo ». BERGAIGNE, I, p. 300 interpreta le parole relative a Brihaspati come indicanti che di lui « on en a fait un sacrifice (une offrande) » e in quelle riguardanti Yama trova detto « qu'il (Yama) a abandonné (sacrifié) son propre corps ».

(4) *R. V.*, X, 97, 16. Cfr. MUIR, T, V, p. 303.

(5) *R. V.*, I, 163, 3.

(6) *R. V.*, IX, 113, 7-11. Cfr. *R. V.*, I, 125, 6; X, 107, 2 e BERGAIGNE, I, p. 82. È la misteriosa dimora di Savitar menzionata a p. 69, n. 2 e nelle n. 1 e 2 a p. 153.

Ora in quanto al primo punto, notisi che la radicale de' due nomi Karna e Kritanta è la stessa e che il vocabolo Yama etimologicamente significa « gemello » (1) e connettendosi alla radice *yam*, nel senso di « legare » acquistò via via i significati vedici di « redini, freno, briglia » e anche conduttore, cocchiere, raffrenatore e simili (2). È già qualche cosa per vedere il rapporto di somiglianza che stringe Yama cocchiere e figlio di Vivasvat con Karna carrettiere e figlio di Savitar. Ma c'è ben altro. Yami, sorella di Yama, è la personificazione del fiume Yamuna, l'attuale Jumna, che nasce nel distretto di Garhwâl sull'Imalaia occidentale, circa cinque miglia al nord della sorgente Iamnoti (3) e otto a nord-ovest del monte Banderpânc (lat. bor. 31° 3'; long. or. 78° 30'). Dopo aver corso, girando e rigirando per 79 miglia, tra le montagne imalaiche, via via ingrossato da' torrenti Badiar e Kamalâda e da' fiumi Badri, Aslaur e Tons, la Yamuna percorre la valle di Dun ricevendo le acque del Giri e dell'Asan e valicando le colline Siwalik, entra nella pianura indostanica a Faizabad nel Pundgiab, seguitando poi il suo corso sino ad Allahabad nelle Provincie di nord-ovest ove s'unisce col Gange. Nell'attraversare il Pundgiab, ossia il vedico Saptasindhu, la Yamuna segna il confine orientale del Distretto di Karnâl. Il quale forma parte della regione leggermente montuosa che separa il versante dell'Indo da quello dell'Jumna (Yamuna), essendo il suo angolo di nord-ovest solcato da piccoli torrenti che vanno ad ingrossare il Jaggar mentre il suo lato orientale scende, declinando pianamente, sino alle ripe dell'Jumna. Il distretto è diviso in pianura superiore e pianura inferiore, la prima ricoperta di vegetazione stupendamente adatta a' pascoli, la seconda di palmizii e d'una giungla folta lungo il fiume. Ancora oggi è difficile regolare il corso delle acque in una plaga come quella, che n'è fornita in gran copia, sicchè vi spesseggiano le paludi, fatali all'igiene delle popolazioni che vi abitano (4). Il nome del distretto è appunto dall'eroe maha-

(1) Sul significato etimologico primitivo del nome Yama v. BERGAIGNE, T. I, p. 89 e ivi nota 5.

(2) V. MONIER WILLIAMS, *Dict.*, voc. *Yama*.

(3) Sorgente di acqua calda nello stato di Garhwâl (Pundiab); sgorga da un monte detto Bânderpânc a 20,758 piedi sul livello del mare e nel lago che occupa il centro di cotesto monte il dio-scimio Hanuman aveva, secondo la leggenda, estinto il fuoco della sua coda fiammeggiante.

(4) V. *The Imperial Dict. of India*, voc. *Karnâl*.

baratico che duellò con Arjuna nella qualità di campione de' Kauravi. Ed ecco un nome etnografico la cui illustrazione gioverà a mettere in evidenza sempre maggiore il vincolo mistico tra Yama e Karna. Imperocchè cotesti Kauravi o Kuru dicevansi discendenti da un Kuru figlio d'una figliuola del sole (1) e la sacra pianura intorno alla città di Thanesar nel distretto di Umballa (Ambála) che confina a nord col Karnal, porta ancora il nome di Kurukshetra, ossia Campo de' Kuru. Vetuste tradizioni distinguevano il « paese abitato da' Kuru » in regione meridionale (*dakshinah Kuru*) e regione settentrionale, il famoso *Uttara Kuru*, terra beata, ove non c'è nè freddo nè caldo, nè decrepitezza, nè malattia, nè torti, nè timori, nè piogge, nè ardore di sole (2). Gli abitatori di quella regione sono « benefici, perpetuamente felici e non soggetti a decadimento; al di là verso settentrione giace l'oceano ed ivi sorge l'ampia montagna di Soma somigliante ad una massa d'oro » (3). Che questo nome d'Uttara Kuru designasse non una regione mitica, ma un paese reale è provato, nota il Lassen, dal modo con cui n'è fatta menzione nell'*Aitareya-Brahmanam*, ove leggesi: « Perciò in questo paese settentrionale, le popolazioni che dimorano al di là dell'Himavat, gli Uttara Kurus e gli Uttara Madras sono consacrati ad una regola separata, ecc. » (4); più, dall'esistenza dell'Uttara Kuru ne' tempi storici come un territorio reale e dal ricordo che nelle tradizioni leggendarie si fa di quella plaga come sede di primitive costumanze. Infatti il geografo Tolomeo dà il nome di Ottorocorra ad una catena di monti, ad una città e a una popolazione dell'Asia (5) e nel Mahabharata si fa cenno con le seguenti parole del regime di vita delle donne ne' tempi antichissimi: « Le donne anticamente non erano tenute sequestrate, anzi vagavano qua e là a loro piacere in piena indipendenza. Sebbene nella giovanile innocenza esse abbandonassero i mariti, tuttavia non erano colpevoli di offesa perchè tale era la regola ne' tempi primitivi. Questo antichissimo costume è ancora attualmente legge per le creature nate come bruti, che sono esenti dalla concupiscenza e dall'ardore de' sensi. Cotesto co-

(1) DOWSON, op. cit., p. 172; MONIER WILLIAMS, *Dict.*, voc. *Kurus*.

(2) MUIR, *Sanscr. Texts*, II, p. 334. Cfr. RAMAYANA (trad. Gorresio) IV, 44.

(3) Ivi, e il testo ramayanico aggiunge che la regione dell'Uttara Kurus è quasi inaccessibile anche agli stessi dèi.

(4) *Aitareya-Brāhm.*, VIII, 14. Cfr. MUIR, II, p. 332.

(5) MUIR, II, p. 337 sg. e 478.

stume è sostenuto dall'autorità, è osservato da' grandi riscì ed è tuttora in pratica tra i Kuru settentrionali (1) ».

Ora cotesti Kuru settentrionali e meridionali sono i Vaikarna menzionati con nome dualistico nel Rig Veda (2) e detti confederati degli Anu, Druhyu, ecc. contro i Tartsu, potente tribù indiana che alloggiava presso lo Yamuna (3). La terra de' Kuru dunque era la terra de' « discendenti di Karna », chè tale è il significato del vocabolo Vaikarna, e bisogna cercarla verso il nord-ovest della penisola indiana. Tutto conduce a raffermare l'ipotesi che questa localizzazione del Krita Yuga si riferisca alla regione montuosa tra il Caucaso Indiano (*Indo-Cush*) e l'Imalaia Occidentale, dove verdeggia la pianura del Cascemir, una delle più belle contrade non pur dell'Asia, ma di tutto il mondo antico. I poeti indiani e persiani concordano co' geografi e i viaggiatori moderni nel magnificare la bellezza del Cascemir (4). È una vallata che sorge circa 5200 piedi sul livello del mare, circondata da erte montagne e solcata dall'Ihelum, che arricchito da numerosi affluenti, va poi, attraverso il passo di Baramùla, a gettarsi nella Pentopotamia. Dovunque placidi corsi d'acqua e laghi amenissimi, prati fioriti, campagne deliziose, filari o gruppi d'alberi frondosi e fruttiferi, clima saluberrimo, cielo purissimo nella bella stagione che dura da maggio a settembre. Solo in dicembre la terra biancheggia per neve e per due mesi regna l'inverno nella valle, con nebbie densissime e frequenti che ondeggiando nell'atmosfera tranquillo al quale fa riscontro la placida quiete de' laghi, del fiume e degli innumerevoli torrenti e

(1) *Mahab.*, I, versi 4719-22; in *Muir*, ivi, p. 336.

(2) *R. V.*, VII, 18, 11, ove è detto che Indra « atterrò ventuna famiglie de' Vaikarna ». Vedansi su' Vaikarna le illustrazioni dello *Zimmer*, op. cit., pp. 103 e 127. Nota lo *Zimmer* che lo scrittore indiano Hemachandra dà nel suo *Vocabolario* il n. *Vikarnica* come sinonimo di Kashmir. Per Hemach. ved. *Dowson*, voc. *Abhīdhāna*.

(3) *Zimmer*, p. 103: « Die Vaikarna treten hier auf als Theilnehmer an dem Bunde der Anu, Druhyu u. s. w. das heisst der nordwestlichen Stämme gegen die Trtsu, einen mächtigen arischen Stamm, der schon bis zur Yamunā sass. ».

(4) *The Imp. Gaz. of India*, T, V, p. 288: « The beauties of the Kashmir valley have been to often celebrated in prose and verse, that further allusion to them here would be out of place. Moore, Vigne, Jacquemont and flocks of annual visitors to Srinagar have rendered its scenery as well known as the most picturesque spots of Switzerland or Scotland ».

ruscelli sottoposti (1). Notisi che il distretto principale del Cascemir porta il nome di Iamu che è anche quello del capoluogo dello Stato, e nel suo attuale confine meridionale si congiungono le acque del Tavi con quelle del Chenab, un affluente, quest'ultimo, dell'Ihelum nel Pungiab. Adunque i personaggi di Yama e di Karna si toccano e nel loro intimo contatto adombrano i miti del sole e delle acque correnti, basi della religione de' prischi Aarii dimoranti nel Cascemir e nelle regioni finitime e di là poscia discesi nell'Indostan proprio, movendo verso sud e verso oriente, memori sempre delle beate sedi dei vetusti proavi.

5. Veniamo al Gandharva. Conosciamo già le mistiche relazioni di cotesta figura col sole (p. 133) e la sua ipostasi con Vivasvat che da esse certamente deriva. Infatti il Gandharva è nel Rig Veda identificato con Savitar e Pushan (2) ed anche con Soma, quando quest'ultimo alla sua volta è identificato col sole (3). Inoltre i Gandharvi hanno il compito di preparare il succo del soma celeste per gli Dei (4), e la strettissima connessione tra essi e il Soma è messa in luce da un testo dell'*Aitareya Brahmanam*. Ivi narrasi che il re Soma viveva tra' Gandharvi e deliberando gli Dei e i Risci sul modo d'indurlo a tornare con loro, Vâch disse: i Gandharvi sono donnaioli. Io mi trasformerò in donna e voi mi baratterete con Soma. Risposero gli Dei: No, come faremmo a vivere senza di te? Ella disse: vendetemi e se avrete bisogno di me, tornerò tra voi. Così fecero e la cedettero in cambio di Soma sotto la figura d'una donna gravida nuda (5). Il testo è prezioso anche perchè c'induce ad applicare un criterio etnologico al mito d'Yama e tentarne così la spiegazione. Intanto notisi che al Gandharva indiano corrisponde il Gandareva eramico, un essere malvagio di straordinaria grandezza, che se ne stava presso il lago Vourukasha, cercando di corrompere l'Homa bianco, e fu ucciso da re Kereçâçpa (6), terzo successore d'Yima. Il caso è narrato nell'Avesta in questi termini: « Egli (Kereçâçpa) le chiese questa grazia: concedimi o santa Ardviçura,

(1) REOLUS, *Now. Géogr. Univ.*, T. VIII, p. 112 sg.

(2) *R. V.*, X, 139.

(3) *R. V.*, IX, 85, 11 e 12.

(4) DOWSON, *op. cit.*, p. 105.

(5) *Ait. Brahm.* cit., T. II, p. 59. Vâch è la personificazione della favella.

(6) JUSTI, *Hand.*, p. 100. Cfr. SPIEGEL, *Eran. Alt.*, I, p. 434, 563.

che io sia vincitore del gandareva dal tallone dorato, che desola le rive del mare Vourukasha. Ch'io giunga sino alla dimora formidabile di quel malvagio, correndo attraverso questa terra, vasta, arrotondata, d'una estensione immensa! Ardwiçura gli accordò la grazia (1) ». Ora sotto questo nome di Gandharva e Gandareva le tradizioni dell'India e dell'Eran serbarono i ricordi di popolazioni che abitavano le regioni montuose prossime alle antichissime sedi degli Arioeranici. Da esse, come or ora vedremo, presero gli indiani il matrimonio detto gandharvico. Il loro nome è collegato alla leggenda di Karna nell'episodio della cattura di questo mitico personaggio mentre egli col re Duryodhana visitava gli accampamenti de' Pândavi nella giungla. Un giorno Duryodhana mandò i suoi uomini a drizzargli la tenda presso la riva d'un gran lago, dove una banda della tribù de' Gandharvi aveva già disposte le proprie tende. I servi di Duryodhana tornarono addietro e informarono di ciò il padrone. Costui mandò un messaggio insolente a' Gandharvi: togliessero via le tende e partissero senza il menomo indugio. Ne seguì una zuffa nella quale Duryodhana ebbe la peggio e rimase prigioniero lui con Karna e parecchi loro seguaci; ma furono poi liberati dai Pândavi che accorsero in loro aiuto e sconfissero i Gandharvi (2). Il gran lago qui menzionato è certamente il mitico Vourukasha e la disfatta mahabaratica de' Gandharvi si riscontra con l'uccisione di Gandareva per opera di Kereçaçpa, sicchè è naturale argomentare da cotesto parallelismo e dal notato rapporto genealogico tra Yama e Gandharva, un'allusione a fatti accaduti in un tempo in cui le popolazioni arie non erano ancora discese nell'Eran da una parte e nell'Indostan dall'altra, ma dimoravano divise in tribù molteplici e svariate nelle terre a nord-ovest della penisola indiana. Erodoto menziona i Gandarii il cui territorio costituiva la settima satrapia dell'impero persiano a' tempi suoi (3), situata a destra dell'Indo ed è all'incirca l'odierna provincia di Katsci-Gandawa, la Gandhāra celebrata dal Vāyu Purana per abbondanza di cavalli. L'idrografia locale può ancora giovare ad intendere la connessione tra i Gandharvi e le acque che in antico dovevano scorrervi copiosissime (4) e vi scendono da' monti Brahui

(1) Z. A., *Yesht*, V, 37-39.

(2) TALB. WHEEL., op. cit., T. I, p. 194 sg.

(3) HEROD., III, 91; VII, 64.

(4) RECLUS, *Nouvelle Géogr. Univ.*, T. IX, p. 117 scrive che nel Baloutchistan

e da' Soliman orientali. In quanto al mare o lago da essi custodito, se, come opina Iusti, è il Mar Caspio, bisogna ammettere che, in tempi antichissimi, dal Balutscistan al Mazanderan dominassero o predominassero cotesti Gandarvii la cui affinità ai Saci sarebbe provata dalla tradizione già menzionata (p. 120, n. 1) che reputava i Saci altrettanti Cshatrii degeneri e dall'altra testè ricordata anch'essa, delle *nozze gandarviche* premesse ai Cshatrii dal Codice di Manu. Nel quale sono enumerati otto tipi di connubio, e delle nozze alle quali alludiamo si discorre così: « L'unione di una donzella e d'un giovane risultante da mutua promessa è detta matrimonio de' Gandharvi; nata dal desiderio, essa ha per scopo i piaceri dell'amore » (1). Il connubio all'uso de' Gandharvi occupa nella serie il sesto posto e mentre il sacro legislatore lo mette tra « matrimoni cattivi » e lo appaia col « matrimonio de' Racsasi » pure per due volte esplicitamente dichiara che gli Csciatrii possono legittimamente contrarlo (2).

Come ne' riguardi mitologici, così eziandio ne' rispetti etnografici le tradizioni gandarviche, yamaiche e karniche si toccano e mescolano. Mitologicamente fanno capo all'animismo solare e idrico; etnologicamente a genti protoarie divise in molteplici stirpi e tribù, accasate nelle regioni occidentali dell'Imalaia e dell'Indo Kush e in tutta la plaga finitima dalle rive meridionali del Caspio al litorale del Mare d'Omar. La fantasia popolare, come trasformò l'astro maggiore in Karna e nella figura di Yama umanizzò del pari le acque confluenti e il sole gemello della luna, così metamorfosò i Gandharvi in spiriti, ma serbò memoria de' costumi bellicosi

« l'aspect du sol lui-même semble indiquer que les eaux courantes arrosaient autrefois la contrée en bien plus grande abondance. Les traces d'anciennes inondations, même des plages et des lits abandonnés se voient en des vallées qui de nos jours sont complètement arides; maintes buttes d'argile, jadis baignée par une eau fluviale, a gardé la marque d'érosion tracée par le courant, et se termine par une masse surplombante, en saillie au-dessus de cette rainure circulaire; on dirait de gigantesque champignons. Des sondages faits dans le voisinage du litoral ont prouvé que des nappes d'eau coulent dans les profondeurs du sol ». Cfr. *ivi* a p. 111 quel che è detto degli effetti di luce su' monti Brahui che « apparaissent tantôt comme un voile rose ou violet à peine visible, comme un vapeur transparent, tantôt comme des cônes de lave en fusion d'un rouge étincelant ». Si pensi alla probabile etimol. del n. *gandharva* da *ganda* = vapore.

(1) *Manava Dharma Sastra*, L. III, 32.

(2) *Ivi*, III, 23, 24, 26 e 41. Cfr. TALBOYS WHEELER, I, p. 49.

di cotesti probabili protoarii, de' loro canti, de' loro cavalli, delle loro nozze consanguinee, mutatesi, come sembra indicare il contrasto amoroso tra Yama e Yami, nel matrimonio che il Morgan chiama punaluesco (1) nè forse senza resistenze e screzii e conflitti.

(1) Comunione reciproca de' mariti e delle mogli in un determinato circolo di famiglia, dal quale però furono esclusi i fratelli delle mogli, prima i germani, poi anche quelli di grado più lontano ed inversamente quindi anche le sorelle dei mariti. V. ENGELS, *L'origine della famiglia ecc.* (tr. it.) 1885, p. 28.

CAPITOLO II.

Il regno d'Yima.

1. Yima identico a Yama. — 2. Testi avestici relativi a Yima. — 3. Induzioni. — 4. Illustrazione comparata delle due figure. — 5. Etnogenia protoaria. — 6. Il tempo e il sito del regno d'Yima. — 7. Regime economico de' Protoari. — 8. La spartizione delle carni. — 9. La colpa d'Yima. — 10. Formazione primitiva di Yama e di Yima e loro fusione nel tipo solare. — 11. Il perno della leggenda ariaca.

1. Ci rimane a dire d'Yima, sulla cui identità con Yama non v'ha dubbio possibile. « Un certo numero di personaggi che si trovano nel Veda, scrive lo Spiegel, corrisponde nel nome ad altri dell'Avesta e devono essere stati completamente identici in origine, benchè nel corso degli eventi sia cotesta similarità più o meno scomparsa. Un personaggio la cui identità fermò prima l'attenzione è il Yama degli Indiani (figlio di Vivasvat), l'Yima de' Persiani (figlio di Vivanghat). Ne' Veda e negli Upanishad noi incontriamo Yama come re della morte. Egli abita un mondo particolare dove si raccolgono gl'immortali intorno a lui. Tra gli antichi Indiani il suo mondo non è un sito di terrore, anzi per tutta la sua distesa è pieno di luce, è albergo di felicità, di piacere, d'incanto. Nell'Iran Yima è un fortunato monarca sotto il cui regno non c'era nè morte nè malattia. Dopo avere per qualche tempo diffusa la beatitudine e l'immortalità, e' fu costretto a ritirarsi co' suoi familiari in più ristretto spazio, a cagione delle calamità che minacciavano il mondo. Qui è, secondo la mia veduta, il punto di connessione tra le due leggende. Gl'Indiani considerano Yama semplicemente come re dei morti o, almeno, de' beati; i Persiani limitano il numero dei beati ad un determinato numero di eletti a convivere con Yima » (1).

2. Riferimmo già due testi avestici relativi al felice tempo d'Yima e al suo giardino; ora dobbiamo aggiungerne qualche altro che giovi a porre in piena luce la figura del mitico re. Cronologicamente, come già fu avvertito (p. 24) i documenti forniti dall'Yaçna

(1) SPIEGEL, *Avesta*, T. I, p. 6 sg. Cfr. il med. *Eran. Alter.*, I, p. 439; DUNCKER, *Gesch. d. Alt.*, T. IV, p. 30. Avvertasi che, come s'è visto pel n. Vivasvat, così per quello del padre d'Yima trovansi varie trascrizioni: Vivanghat, Vivanhão, Vivanvat ecc.

precedono quelli che si trovano nel Vendidad. Dal IX inno dell'Yaçna, l'Yesht dedicato ad Hôma, prendemmo il testo ove è descritta la felicità dell'epoca in cui regnò Yima. Altri canti ci forniscono altri preziosi particolari. Un versetto del quinto Gatha dice: « Per queste punizioni è conosciuto Yima il figliuolo di Vivanhâd, che ammaestrò gli uomini a mangiare spartendo la carne(1) ». In un cantico riguardante Ardwiçura Anahiti (Dea delle sorgenti) si legge: « Onora Ardwiçura, alla quale lo splendido Yima, il pastore degli uomini, offrì sulla vetta dell'Hukairya mille cavalli maschi, mille buoi, diecimila teste di piccolo bestiame e le chiese questo favore: — Concedimi o Ardwiçura pura, santa e vivificatrice che io diventi padrone della sovrana potenza sui devî e sugli uomini, sui Yatus e i Pairikas, su' Çathras, i Kavis e i Karapani, che io faccia perder loro tutt'insieme l'abbondanza e le cose utili tutte quante, la fertilità e il bestiame, il godimento e la potenza. Ardwiçura gli accordò questo favore » (2). Nell'inno in onore di Druaçpa (Genio femminile degli animali domestici detto anche *Geus urvan*) è detto: « Noi onoriamo Druaçpa... alla quale lo splendido Yima, capo dei popoli giusti, offrì sulla vetta dell'Hukairya un sacrificio di cento cavalli, mille buoi e diecimila teste di bestiame minuto, offrendo acqua santa (Zaothra) e pregando: Concedimi o sacra Druaçpa questa grazia, che cioè io procuri alla creatura di Mazda greggi prospere e l'immortalità; che io allontani dalle creature di Mazda la fame e la sete, la decrepitezza e la morte, il vento freddo e il vento ardente per mille anni ». Druaçpa gli accordò la grazia (3). E nell'inno in lode di Vayu (Genio del vento): « A lui sacrificò lo splendido Yima, capo delle buone riunioni, su un trono d'oro, su un tappeto d'oro, su un cuscino d'oro, col *bareçma* (4) disteso in fascetto e abbondanza di regali. E gli chiese questa grazia: Concedimi o Vayu che agisci superiormente, d'essere il più splendido di tutti gli uomini nati e che vedono il sole di rendere con la mia potenza immortali gli uomini e le greggi e di tenere immuni da disseccamento le piante e le acque; siavi sempre per cibarsi un nutrimento indistruttibile. — Nel vasto regno d'Yima non vi fu nè freddo nè

(1) *Avesta* (Harl.), T. II, p. 115; *Yaçna*, XXXII, 8 (*Gatha Ahun.*, 5).

(2) *Avesta: Yesht*, V, 24-27.

(3) *Avesta: Yesht*, IX, 7-12.

(4) Fascetto molto serrato di rami di dattero, di granato o di tamerischio. Vedi *Avesta* (Harl.), I, p. 59.

caldo eccessivo, nè vecchiaia, nè morte, nè invidia prodotta dai Devi. Vayu che agisce superiormente accordò questa grazia chiestagli dallo splendido Yima » (1). Nell'inno dedicato ad Ashi-Vanuhi (genio femminile della purità) dicesi che Yima chiese anche a lei la grazia impetrata da Druacpa, con identiche parole e pari esito favorevole. « Ella accorse, ella si avvicinò l'eminente Ashi-Vanuhi; Yima Khshaeta capo delle buone riunioni ottenne questo favore » (2). Notevolissimo è il cantico consacrato alla « potente Maestà regia creata da Mazda » (*Kavaēm Qarenanh*) per ciò che concerne la leggenda d'Yima. Ecco i versetti ov'è menzionato questo personaggio: « Noi onoriamo la Maestà regale che per lungo tempo rivestì lo splendido Yima, capo delle buone riunioni, quando egli regnava in questa terra de' sette Karshvari (3), su' Devi e sugli uomini, su' Yatus e le Pairike, su' Kavi, i Cāthri e i Karapani (4); il quale strappò ai Devi l'abbondanza e la prosperità, la pienezza de' beni e le greggi, il nutrimento e la lode; mercè la sua potenza i due nutrimenti che si pigliano divennero imperituri, gli uomini e il bestiame immortali, le acque e le piante inessiccabili. Mercè la sua potenza non ci fu nè freddo, nè arsura, nè vecchiaia, nè morte, nè invidia creata da' Devi e ciò a cagione del non esservi menzogna, prima che egli avesse concepita nella sua brama questa parola menzognera, falsa. Imperocchè non appena egli ebbe concepito nel suo desiderio questa parola menzognera, falsa, la maestà fuggì, visibile sotto forma d'un uccello. Quando Yima lo splendido, il capo, non vide più la maestà, si lasciò cadere nel cattivo pensiero, sconvolto, e giacque disteso per terra. La prima volta che la maestà si allontanò, quando s'allontanò da Yima splendido figlio di Vivanhvat, ella se n'andò sotto la forma dell'uccello Varāyhna (5). Mitra dalle vaste campagne, dalle orecchie dotate di buon udito, da' mille sguardi la prese.... La seconda volta che la maestà s'allontanò da Yima splendido figlio di Vivanhvat ella se n'andò sotto la forma dell'uccello Varāghna; il figlio della tribù

(1) *Avesta: Yesht*, XV, 15-17.

(2) *Avesta: Yesht*, XVII, 28-31. Nel 1° versetto di quest'inno Ashi è chiamata « ruota risonante »; *Kshaheta* = splendido è il solito appellativo di Yima ed è anche il consueto epiteto di *Hware* ossia il Sole.

(3) Sezioni del mondo, analoghe a' *Dvipa* indiani.

(4) *Yātus* = Maghi; *Pairiki* = Fate; *Kavi* = Re; *Cāthri* = Tiranni; *Karapani* = Infedeli (prop. sordi agli insegnamenti delle sacre dottrine).

(5) Da *vāra* = coda e *ghna* = percotente, cioè l'uccello che percote con la coda.

eroica, della tribù Athyyen, Thraetaona, la prese perchè tra' vincitori umani egli era il più vittorioso eccetto Zarathustra.... Quando la maestà s'allontanò, la maestà dello splendido Yima, ella se n'andò sotto la forma dell'uccello Varâghna; allora Kereçâcpa dall'anima virile la prese perchè, per la sua virile intrepidezza, egli era il più forte tra gli uomini temibili, eccetto Zarathustra (1) ». Ugualmente preziosa è la notizia della tradizione che attribuiva a Yima l'istituzione delle Gahanbare, de' Nauroz e d'altre feste in uso tra gli Eranici (2).

Ricordi ora il lettore il primo dei due testi iscritti nel Capitolo II della I Sezione, quello cioè del Vendidad nel quale si parla del *vara* costruito da Yima per ordine d'Ahura-Mazda. Ebbene, all'esecuzione del divino mandato precedette un colloquio tra Ahura e Yima che il Fargard citato riferisce distesamente e si riproduce qui perchè anch'esso è un documento importantissimo per l'illustrazione della leggenda d'Yima.

« Zarathustra domandò ad Ahura Mazda: Ahura Mazda, spirito augustissimo, creatore degli esseri corporei, essere santo! Qual è il primo uomo che tu hai chiamato ad intrattenersi con te? con te che sei Ahura Mazda? A chi altri che a me Zarathustra hai rivelato la tua legge, la legge d'Ahura, la legge di Zarathustra? Allora Ahura Mazda disse: È Yima sfolgorante di bellezza, pastore dei popoli giusti.... Io gli dissi...: Yima sfolgorante di bellezza, figlio di Vivanhâo, servimi come propagatore e custode della mia legge. Allora Yima sfolgorante di bellezza mi rispose....: io non ho le qualità, non ho l'istruzione d'un propagatore, d'un custode della legge. E io gli dissi...: se tu non puoi, o Yima, servirmi come propagatore e custode della legge, sviluppa i miei beni terrestri, falli crescere, sii protettore, allevatore, padrone de' miei beni. E lo splendido Yima mi rispose....: Sì, io sviluppo i tuoi beni terrestri, li farò crescere; io sarò protettore, allevatore, padrone de' tuoi beni terrestri. Deh! che nel mio regno non vi sia nè vento agghiacciato, nè caldo ardente, nè deperimento, nè morte. Allora io gli recai gli strumenti adatti: un aratro d'oro e un pungolo d'oro.

(1) *Avesta: Yesht.*, XIX, 31-38.

(2) HARLEZ in *Avesta*, T. III, p. 3. Le *Gahanbare* erano sei feste che, durante l'anno, commemoravano i sei periodi della creazione (*Av.*, p. 61). Le feste Nauroz cadevano ne' primi sei giorni di marzo (V. SPIEGEL, *Eran. Alt.*, III, p. 707. E il medesimo, *Avesta*, II, p. 127.

Ecco Yima nella pienezza della potestà regia. La porzione del re Yima fu di 300 terre (1). E quella regione si riempì di greggi, di bestie da tiro, d'uomini, di cani, d'uccelli e di fuochi splendidi e ardenti. E così le greggi, le bestie da tiro e gli uomini non vi trovavano più posto. Ora io avvertii Yima e gli dissi: Yima, sfolgorante di bellezza, figlio di Vivanhâo, la terra è coperta interamente di greggi, di bestie da tiro, d'uomini, di cani, d'uccelli, di fuochi splendidi e ardenti. Il bestiame, gli animali da tiro e gli uomini non trovano più posto. Yima dunque si avanzò mentre era massima la chiarezza del giorno all'ora di mezzodi, seguendo la via che percorreva il sole. Aprì un solco nella terra col suo vomere d'oro, la ferì col suo pungolo parlando in questa guisa: sii favorevole, augusta Armaiti, sollevati, distenditi in virtù della mia preghiera onde portare le greggi, le bestie da tiro e gli uomini. E seicento regioni toccarono in porzione al re Yima (2)». Ma anche cotesto spazio si riempie e 900 altre regioni sono aggiunte al dominio d'Yima previa la solita ammonizione d'Ahura, l'invocazione d'Yima e l'apertura del solco. « Così, segue il testo, Yima distese questa terra e la rese d'un terzo più grande di prima. Poi egli distese ancora questa terra e la rese di due terzi più grande. Egli la distese e la rese di tre terzi più grande. Allora greggi, bestie da tiro e uomini poterono aggirarsi a lor grado, a loro agio e secondo il piacere d'Yima. Ahura Mazda, il creatore, radunò un'assemblea degli Yazati (3) celesti nella celebre Aryana Vaejo, di creazione perfetta. Lo splendido Yima, il pastore de' popoli giusti, radunò in assemblea i migliori degli uomini nella celebre Aryana Vaejo, terra di creazione perfetta. A questa assemblea lo splendido Yima, il capo dei popoli giusti, venne co' migliori tra gli uomini nell'Aryana Vaeio terra, ecc. Allora Ahura Mazda disse a Yima: Yima sfavillante di bellezza ecco che sugli esseri corporei sta per piombare il verno e i suoi mali e con esso un freddo penetrante e distruttore. Stan per piombare il verno e i suoi guai. Cadrà la neve a fiocchi abbondanti sulle vette delle montagne e su' fianchi delle alte colline. Tre specie di greggi, o Yima, quelle che vivono

(1) La vers. *pelhvi* ha: « 300 anni vennero per il regno d'Yima » nota l'HARLEZ op. cit., p. 94.

(2) *Avesta, Vend. cit.*, Farg. II, 1-36. Il testo continua ripetendo letteralmente ciò che è detto a proposito dell'aggiunzione precedente.

(3) Letteralmente: Venerabili, Ottimati; c'erano i celesti e i terrestri.

ne' siti pericolosi, quelle che vivono ne' fondi delle vallate, quelle che vivono sulla vetta delle montagne, devono ritrarsene e raccogliersi dentro ricoveri protetti da pareti. Le inondazioni violenti che tengon dietro allo squagliamento delle nevi e la completa mancanza di via per gli esseri dotati di corpo renderanno una desolazione questa terra sulla quale ora si vedono le tracce delle piccole greggi (1) ». Qui viene l'ordine di costruire il *vara* e la descrizione del medesimo come l'abbiamo data nel capitolo secondo di questo libro.

Adunque nella tradizione più antica serbataci da' Gathas ci appaiono due elementi essenziali della leggenda di Yima: la felicità primitiva del suo regno e la sua punizione connessa alla pratica di mangiar carni tagliate, insegnata da lui agli uomini. L'Yaçna descrive le delizie del tempo di Yima e ne dà merito alla protezione che Hôma accordò a Vivanhão. Ne' Yeshti la beatitudine di cui godettero i sudditi di Yima fu effetto delle grazie di Druaçpa, di Vayu, di Ashi Vanuhi; uno degli Yeshti narra la triplice caduta e la conseguente perdita della maestà regia. Il Vendidad fa Yima ministro temporale di Ahura Mazda, signore d'una regione che via via cresce d'un terzo, costretto poi a raccogliere uomini e animali in un più ristretto spazio, cinto da muraglie, ma fornito d'ogni bene in abbondanza. Ravvicinando questi documenti avestici, si è, ci sembra, condotti a queste conclusioni: 1° Esisteva tra gli Eranici una storia mitica relativa a' tempi anteriori alla riforma zoroastriana; 2° In questa storia dominava la figura di Yima, splendido figlio di Vivanhão e signore de' popoli giusti; 3° A Yima faceva capo il periodo primitivo di cotesta storia, periodo reputato felicissimo; 4° A quel periodo ne succede uno diverso, in cui la figura di Yima subisce una specie di *capitis diminutio*; 5° Connettevasi a Yima l'introduzione dell'uso di mangiar carne tagliata a pezzi e negl'inni più antichi questa pratica è considerata come atto religiosamente riprovevole; 6° In una forma forse meno antica, quella del XIX Yesth, la leggenda d'Yima è costituita da tre momenti essenziali: la beatitudine d'Yima e de' suoi popoli: la colpa da lui commessa profferendo parole di menzogna, il trasferimento della maestà regia da lui a Mithra, a Thraetaona e a Kereçaçpa; 7° Nella forma in cui ce la presenta il Vendidad, la leggenda d'Yima si compone di due parti: a) la

(1) *Avesta*, ivi, vv. 37-60.

dominazione benefica d'Yima come vicario temporale d'Ahura Mazda;
b) il trasferimento di cotesto dominio nel *vara*.

3. È possibile trarne luce per spiegare la leggenda d'Yima? Notisi che nel canto de' Fravasci (1), il genio d'Yima è invocato nel modo seguente: « Noi onoriamo il Fravasci d'Yima, figlio di Vivanhât, potente, capo di numerose riunioni, per fermare la miseria cagionata dai Devi, la siccità nemica de' pascoli e l'immortale distruggitore (2)... ». E si noti eziandio che nel personaggio d'Yima appaiono tracce d'un mito solare, sia che si consideri il suo consueto appellativo « splendido », sia che si ponga mente alla sua paternità. Anche quel comparire ch'ei fa nella pienezza del suo potere a mezzodì per aprire il solco nella terra, seguendo il corso del sole, va tenuto in conto. Ora il versetto dell'invocazione rispecchia un tipo di vita o esclusivamente o prevalentemente pastorale e attribuisce a Yima un compito che fa pensare a Febo custode delle mandre d'Admeto e di Laomedonte, e alle greggi di Elios, cioè dire al dio solare concepito come protettore del bestiame ovino e bovino, all'Apollo Carnio insomma, del quale dicemmo lungamente nella precedente sezione. E Thraetaona che è del pari invocato contro le malattie e i danni recati dal serpente (3) fa correr la mente al divino Alexicaco uccisore del Pitone. Nè da cotesto riscontro svia Kereçaça, il cui nome (da *Kereça* = svelto, e *Aça* = cavallo) è in relazione coi mitici destrieri del sole e le cui gesta, come vincitore del Gandareva e uccisore del serpente Çivara, fanno riscontro alla vittoria di Febo su Flegias e Tizio e all'impresa pitoniana ora menzionata. Niun dubbio poi v'ha sull'indole essenzialmente solare di Mithra.

Tutto ciò induce ad ammettere una stretta connessione tra la mitologia solare e la leggenda d'Yima e ad argomentare la genesi di questa in un popolo eliolatro, dedicato alla vita pastorale e all'esercizio fors'anche d'una iniziale agricoltura, diviso in tribù ora in pace ora in lotta tra loro, nè tutte d'una fede e d'un costume, ma quali più quali meno rozze, dimoranti in luoghi variamente do-

(1) I *Fravasci* nella parte più antica dell'*Avesta* sono i genii degli uomini giusti. Costituiscono nella gerarchia de' Genii la terza categoria dopo gli Amesha Çpenta e gli Yazati. V. HARLEZ, I, p. 40; JUSTI, op. cit., p. 190; SPIEGEL, *E. A.*, II, p. 91 sg.

(2) *Avesta*: *Yesht*, XIII, 130.

(3) *Yesht* cit., 131. Al v. 136 è invocato Kereçaça « per fermare il brigante, causa di distruzione, terribile, omicida, spietato, e il danno recato dal brigante ».

tati d'acqua secondo le stagioni e le vicende meteorologiche, esposte ciascuna a dover migrare a sedi più o meno favorevoli secondo i casi e le cause dell'esodo.

4. Queste induzioni ci sembrano confermate dal confronto che si faccia tra le due figure parallele d'Yama e d'Yima, identiche nella sostanza, quantunque diverse nell'aspetto. L'Yama vedico è un personaggio più mitico che leggendario; tuttavia un certo carattere leggendario lo assume nel poetico contrasto con la sorella. L'Yima eranico è figura leggendaria più che mitica, diremmo leggendaria a base mitica. L'identità tra Yama e Yima, tra il Mitra vedico e il Mithra avestico, tra Vivasvat e Vivanghana o Vivanhão, Thraetaona e Trita, Kriçaçva e Kereçaçpa, Gandharva e Gandareva, Soma e Haoma, ecc., è indizio che una forma primitiva della leggenda preesisteva alla separazione degli Arii in ramo eranico e ramo indiano (1). La paternità d'Yama, come s'è visto, è doppia; egli nasce da Vivasvat e Saranyu, ma si afferma figlio di Gandharva e della ninfa dell'acque; Yima è figlio di Vivanhão e da lui discende la stirpe degli Athvyen, denominazione che indica una gente dimorante tra le acque ed è la traduzione zendica del vedico Aptya, appellativo di Trita, mentre pure ricorda l'Apia Yosa dell'idillio riferito a p. 204. Yama ha soltanto una sorella, Yami, della quale rifiuta l'amplesso; l'Avesta non menziona fratelli d'Yima, ma la tradizione gliene dà parecchi: Takhma-urupa che lo precedette nel regno; Çpityura che, d'accordo col serpente Dahaka, lo uccise; Narêi e la fanciulla Jimak che Yima tolse in moglie e n'ebbe due figli (2). Yama fu il pioniere nella regione delle maestose correnti e signore nella dimora de' Padri; due espressioni che, intese poscia in senso simbolico, furono riferite all'oltretomba, ma il cui senso originario accenna ad emigrazione in un paese basso e abbondante d'acque; Yima procede seguendo il corso del sole, cioè da oriente ad occidente, segnando così la via percorsa dagli Arii che si recarono nell'Eran. Al collegamento d'Yama con Soma corrisponde quello d'Yima con Haoma e in entrambi entra la figura gandharvica, mitica ed etnica ad un tempo, come s'è veduto, congiunta

(1) Ved. per questi raffronti SPIEGEL, *Eran. Alt.*, I, p. 439 sg.

(2) La leggenda d'Yima (designato col nome di Jem o Giemscid) nella letteratura postavestica è diffusamente esposta e illustrata da SPIEGEL, *Eran. Alt.*, I, p. 522. Secondo il *Bundehesh* (tr. JUSTI, Leipz., 1868, p. 42), Yima conobbe sua sorella Yimah e n'ebbe un maschio e una femmina.

miticamente da rapporto di paternità con Yama, etnicamente connessa alla preparazione del Soma, e in relazione tanto con la leggenda d'Yama per via di Kereçacpa, quanto col mito d'Hôma per via del Vourukasha. È notevole che mentre l'Avesta menziona il padre d'Yima, Vivanhâo, come il primo preparatore dell'Hôma, non pone inimicizia tra Gandhareva e Yima, bensì tra Gandareva e colui che quarto dopo Yima rivestì la maestà regia. Si può da ciò argomentare che nelle prische tradizioni ariache i gruppi sociali dei progenitori erano considerati più uniti che non furono più tardi nel tempo in cui la leggenda si svolse con fattezze sempre più divergenti come più si perdevano i ricordi de' benevoli rapporti antichi. Osserva lo Spiegel, che il divario tra Yama e Yima sta in ciò che quello è per gl'Indiani il primo mortale e questo per gli Eranici il primo re (1). Ma l'attento e comparativo esame dei testi vedici, ai quali allude l'insigne orientalista e che furono da noi riferiti, non conduce necessariamente al concetto di morte, bensì a quello di passaggio, di migrazione, di avviamento ad una regione fluviale e ci sembra consentaneo ai canoni della critica prendere coteste espressioni nel loro senso naturale, pur ammettendo che si siano in seguito voltate al senso metaforico e figurativo dell'estremo transito. Un'altra cosa va notata ed è la parte più considerevole che ha Yima nelle tradizioni protoeramiche in confronto di quella d'Yama nella mitologia vedica, indizio, se non erriamo, della formazione de' gruppi sociali protoeratici con individui nel cui sistema religioso la figura del divino Gemello, aveva contorni più spiccati e forma più propria che nella religione de' futuri gruppi indiani.

5. Se non che per intendere pienamente la bifida leggenda indo-eramica, costituita con dati cronologici: il Krita-Yuga indiano e l'età primitiva eratica; con dati topografici: l'Uttara Kuru e l'Airyana Vaejo; con dati etnografici: i Gandharvi e il Gandareva e con dati mitici locali: Yama, Yima, Karna, per intenderla, diciamo,

(1) *Eran. Alt.*, I, p. 439: « Wir dürfen es als ziemlich ausgemacht angesehen wurde und damit zugleich als der erste Sterbliche. Darum ist er denn auch zuerst hinüber gegangen in die Wohnungen der Seligen, wo er als der Urvater der Sterblichen alle späteren Geschlechter nach und nach um sich versammelt und über sie herrscht. Bei den spätern Indern ist Yama geradezu der Todesgott geworden. Nicht ganz so der eratische Yima, viewol die ursprüngliche Idee noch deutlich genug durchschimmert. Wir werden ihn kennen lernen als den ersten König und den Ahnherr zweier berühmter Königsgeschlechter ».

pienamente è uopo rendersi conto del modo di formazione de' gruppi sociali ne' tempi cui essa si riferisce.

I due coefficienti essenziali d'ogni struttura sociale protoaria sono, secondo il Lyall (1), quelli stessi che allo stato rudimentale funzionano ancora oggi nell'India: l'aggruppamento degl'individui secondo la *consanguineità* e secondo il *culto*, due istituzioni che hanno parte rilevantissima in qualunque società arcaica. La fratellanza del sangue e la fratellanza spirituale contribuiscono a formare la compagine degli organismi sociali ariaci, costituendoli secondo l'unità vera o supposta di genealogia e secondo l'uniformità ne' riti. La funzione formativa della consanguineità s'iniziava, secondo il Lyall, da un qualche uomo posto in evidenza da gesta che gli avevano procacciato speciale rinomanza e intorno al quale si stringevano, pronti a seguirne la fortuna, non solo i suoi parenti, ma eziandio tutti coloro che avevano avuta la menoma parte nelle sue imprese o servivano sotto i suoi ordini. Costituivasi in tal guisa una cerchia di affinità tracciata dal raggio della discendenza intorno ad un comune capostipite come punto centrale. Questa descrizione però è piuttosto schematica che raffigurante in ogni caso la reale costituzione de' gruppi primitivi; imperocchè il « vincolo di parentela » non va preso nello stretto senso genealogico e non fu sempre il sostrato e la causa efficiente della composizione del nucleo, ma, in molti casi, fu la risultante della formazione di esso nucleo, un suggello che rinsaldava e ordinava sistematicamente accozzaglie di gente avventiccia, ruderi di famiglia o d'altri nuclei frantumati e dispersi sotto i colpi di flagelli fisici (epidemie, terremoti, carestie, ecc.) o di catastrofi sociali. Avveniva così che per effetto della comunione di vita che univa cotesta gente nelle scorrerie e in ogni altra analogo avventura, il legame volontario via via prendesse aspetto di parentado, l'orda considerava il suo capo come padre comune, tutti i seguaci suoi entravano in rapporto d'affinità con lui: le unioni sessuali ravvaloravano i vincoli di colleganza tra i membri della banda, e questa s'intitolava dal nome del duce che, dopo morte, diveniva un antenato eponimo, la cui fama serbava l'unione del gruppo mercè la comunanza del titolo e il vanto della discendenza (1). Trattasi, come si vede, d'un processo, in cui il principio di consan-

(1) LYALL, *Études sur les mœurs religieuses et sociales de l'extrême Orient* (traduzione franc.). Paris, 1885, p. 332.

guineità, reale o supposta, ora inizia e determina le aggregazioni, ora le sanziona e rinsalda. In tal modo l'accomunamento degli individui in orda o banda faceva nascere nel seno di questa le genti, e la collettività delle genti ordinavasi a tribù.

Analogo è il processo di formazione sotto l'impulso del sentimento religioso. L'aggruppamento si formava intorno ad un veggente che « apriva la via », le unioni sessuali tra' proseliti stringevano la compagine della setta e via via la ingrossavano; si costituivano in essa le genti e l'insieme delle genti era una tribù a base religiosa.

Il disfacimento de' nuclei era necessariamente cagionato da discordie intestine d'indole svariata: domestiche, politiche, religiose, ecc.

6. Diremo ora che in Yama-Yima s'abbia a vedere un antichissimo eponimo, eroe o veggente, innalzato poscia agli onori dell'apoteosi? Non è il caso. La soluzione definitiva del problema che siamo venuti studiando in questo capitolo non è fornita dall'ermetica evemeristica, e le fattezze antropomorfe del gemino leggendario figlio di Vivasvat-Vivanhão non ci possono trarre in errore. Se Yima figura nella primordiale dinastia eratica de' Paradhâta sotto il nome di Jem, anche nelle liste dinastiche egiziane troviamo Ra, Shu, Seb, ecc., e a nessun egittologo è mai venuto in mente di spiegare in senso evemeristico il fenomeno.

Con dinastie divine s'inizia la preistoria de' maggiori popoli dell'antichità.

Abbiamo visto che all'Airyana Vaêjo dell'Avesta corrisponde l'Uttarakuru indiano, due nomi che rispettivamente designano « la terra ariana delle sorgenti » e « il Kuru superiore ». Se, come crediamo, la localizzazione generica del mitico paese rinvia alla regione imalaica occidentale e in particolare al Cascemir, è in cotesto sito che bisogna porre anche il *vara d' Yima* (1). Ivi abitavano svariate e molteplici tribù ariache, commiste forse ad elementi anarii e ora in guerra ora in pace, così tra loro come con gli Anarii, e soggette a disgregamenti totali o parziali, a disunioni, a fughe repentine, ad esodi prestabiliti sotto l'influsso di quelle perturbazioni fisiche o sociali alle quali dianzi si alludeva. Era il tempo in cui l'unità ariana non s'era ancora spezzata ne' due grandi rami: indiano ed eratico. I prischi progenitori de' seguaci di Zarathustra e de' futuri riscu vedici vivevano allevando le greggi sulle pendici imalaiche e prati-

(1) Secondo il MINORHIRED, LXII, 15, il giardino di Yima fu costruito nell'Airyana Vaêjo.

cando fors'anche una iniziale agricoltura, con ordinamenti sociali in cui avevano posto il culto del sole e delle sorgenti, solennità periodiche determinate secondo le più importanti operazioni della pastorizia e della coltivazione de' campi, sacrifici umani, orgie nelle quali bevevasi il soma inebriante, fornito, a quanto sembra, dalle finitime popolazioni gandharviche in contraccambio di donne, provviste a' Gandharvi da' pastori arioimalaici, avidi del liquore che doveva essere poi deificato in Soma e Haoma, se già non lo era. Furono i Gandharvi che espulsero dalle beate sedi settentrionali i futuri Indo-eranic? È probabile, ed è anche probabile che il popolo de' migranti non fosse ugualmente maltrattato da' vincitori, ma che la peggior sorte toccasse alle tribù le quali nell'esodo discesero nella valle dell'Indo, accennando a piegare verso occidente e nel cui sistema religioso l'idolatria emergeva a detrimento della eliolatria. Ciò spiegherebbe la tradizione avversa a' Gandharvi serbatasi tra gli Eranici e simpatica invece verso que' « musici celesti » mantenutasi negl' Indiani. L'Avesta e il Rig Veda fanno fede infatti dello spirito misogandarvico degli uni e filogandarvico de' secondi. Anche fuori delle primitive sedi montane l'unità delle tribù arie durò intatta per qualche tempo. Poi si ruppe e divergenze teologiche e fors'anche etiche (1) scissero il popolo ario in due nazioni, l'eranica e l'indiana. Durante la dimora comune nella valle dell'Indo si iniziò la formazione della leggenda d'Yima-Yama, e, posteriore allo scisma, ma però svoltasi da germi preesistenti, sarebbe la figura di Karna, personificazione, come Savitar, di Surya, il Hvare degli Eranici. Le denominazioni di Kuru, Kuru-Krivi, Kuru Pancalah designarono forse gli Arioeranic nel Saptasindhu: donde la tradizione del Yama Kritanta, di Karna, del Kritayuga. In quanto alla personalità di Karna, rimasero nella leggenda della sua paternità e nella lingua sanscrita (2) le tracce della sua originaria natura solare. Da ciò l'appellativo Karnasus dato a Savitar e l'avocazione a Savitar, val quanto dire a Surya, delle attribuzioni del soggetto divino della leggenda dell'età beata primitiva in conformità del metodo d'identificazione di cui abbiamo tenuto parola in questo e ne' precedenti

(1) Alludiamo alle nozze consanguinee che si mantennero tra gli Eranici e sono ne' libri pehlevici designate col nome di *Kvetuk-das* o *Kvetudad*, assumendo il carattere d'una istituzione religiosamente meritoria. V. in *Sacr. Books of the East*, T. XVIII (vol. 2° de' Testi Pehlevici) l'App. III.

(2) Es. *aksha-karna* propr. « dado solare » nome della meridiana.

capitoli. Secondo l'indole psicologica diversa delle popolazioni uscite dal ceppo ario, secondo le speciali ricordanze, l'indirizzo del sentimento religioso, le tradizioni di famiglia o di tribù emerse l'una o l'altra delle mitiche raffigurazioni personali nella progressiva composizione della leggenda e accadde che l'epoca della vita vissuta insieme dalle antichissime tribù arie nell'Imalaia occidentale e nel Pundgiab fosse ricordata sulle rive del Gange col nome di Kritayuga, su quelle dell'Arasse col nome di regno di Yima, sulle sponde dell'Ilisso e del Tevere come « tempo di Cronos » o « regno di Saturno ».

7. Il regime economico di cotesta vita non ammetteva altra forma di proprietà privata (indipendentemente dalle masserizie) che quella del bestiame; anzi non esiteremmo ad affermare che anche la proprietà del bestiame doveva avere una forma collettiva, riferibile sia alla famiglia in senso lato, sia alla gente o anche addirittura alla tribù. I Gâthâs, scrive l'Harlez, non fanno mai menzione di proprietari territoriali; non d'altro parlano che di pascoli e di greggi, e le lotte, alle quali fanno allusione, sono lotte tra pastori allevatori di mandre e nomadi briganti e saccheggiatori. La coltivazione del suolo ha per scopo l'approvvigionamento delle vacche lattifere e dell'altro bestiame grosso e minuto (1). Ma non bisogna prendere quest'ultima dichiarazione in senso troppo rigido, come escludente qualsiasi pratica d'agricoltura vera e propria. Infatti lo Spiegel, pur consentendo che la pastorizia fosse la principale occupazione degli Erani, avverte che il vocabolo *vâçtrya*, con cui si designava la plebe, non ha il semplice significato di « pastore », ma quello più largo di « procacciatori, produttori »; che molti passi dell'Avesta mostrano che il *vâçtrya*, oltre l'allevamento del bestiame, esercitava l'agricoltura e conclude che dovunque la fertilità del suolo lo consentisse, l'esercizio cumulativo della pastorizia e dell'agricoltura era praticato normalmente (2). Analoghe testimonianze si raccolgono dai testi vedici intorno al regime economico de' prischi Indiani (3).

8. Qui è il luogo di spiegare quella tradizione della spartizione della carne, di cui un testo avestico da noi citato fa parola, rife-

(1) HARLEZ, *Avesta*, cit. T. II, p. 28 e cita i *Gâthâs* XXXIV, 14; XLVII, 5; XXXII, 1; XXXIII, 6; XLV, 4; L, 14.

(2) SPIEGEL, *Eranisch. Alter.*, T. III, p. 655.

(3) ZIMMER, op. cit., p. 235: « Dass das vedische Volk bereits vor seiner Einwanderung nach Indien den Ackerbau kannte ist kaum zweifelhaft. Cfr. ivi, p. 141 sg.

rendo l'origine di cotesta usanza per l'appunto a Yima (1). S'è detto già che l'istituzione delle maggiori festività eraniche attribuivasi a Yima e abbiamo menzionato le Gahanbar e la Nauroz. L'origine delle Gahanbar è narrata leggendariamente nel *Sad Der Nathm* (2) nel modo che qui si riassume. Giemscid (che è poi Yima) usava in certi giorni dell'anno tener tavola apparecchiata per quanti viandanti gli capitassero in casa. Un giorno ecco presentarglisi un Devo sotto figura di pellegrino. Giemscid lo mandò alla cucina e disse al cuoco di dargli da mangiare a sazieta. Ma il Devo non si saziava mai. Più mangiava e più ne voleva e già parecchi tori erano passati nel suo stomaco. Il cuoco va a lagnarsi con Giemscid e costui gli ordina di uccidere buoi, cavalli e pecore, e ammanirne a volontà al Devo. Ma che! Il vorace Devo avea più fame che pria. Il cuoco era stanco morto e si raccomandava a Giemscid, il quale si rivolse ad Ahura Mazda per aiuto. Ahura gli comandò di ammazzare un bove rosso, cuocerlo nell'aceto vecchio con aglio e ruta e servirlo all'ospite. Fu fatto. Il Devo rompe un pezzo di pane e fa per intingerlo nella salsa, ma d'un tratto si dà alla fuga e sparisce: nè lo si vide più d'allora in poi. Da quel tempo, conclude il testo, furono istituite le Gahanbar e si celebrano per vantaggio degli uomini (3). C'è in cotesta leggenda qualche cosa che ricorda quella narrata da Batone sull'origine delle Pelorie (v. pag. 114). Ad ogni modo se ne trae sicuro indizio della connessione tra le antiche feste eraniche e l'usanza di giulivi banchetti che la religione consacrò e impose come pratica obbligatoria.

Nella Nauroz o festa del capo d'anno si imbandiva « un convito di espiazione per tutto quanto la mano riceve dal di fuori », onde ottenere copioso raccolto nell'annata (4). Negli ultimi dieci giorni

(1) L'HARLEZ traduce il testo avestico *Yeshi*, XXXII, 8, così: « C'est par ces chatiments qu'est connu Yima, le fils de Vivanhâo, qui voulut enseigner aux mortels à manger *des chairs dépécées* ». Ma in n. avverte che traducendo letteralmente bisogna sostituire alle parole qui segnate in corsivo queste altre « par le partage de la chair ». E noi così abbiamo dato il versetto a pag. 216. SPIEGEL traduce: « Zu diesen Bösen sprach Yima, der sohn des Vivanhâo, der uns Menschen gelehrt hat das Fleisch in Stucken zu essen ».

(2) Il *Sad Der Nathm* ossia « Metro di Cento Porte » fu composto sul cadere del sec. XV d. C.

(3) *Sad der Nathm* (trad. HYDE), P. XCIV.

(4) Ivi, P. LVI: « Capite novi anni, primo eius mense, oportet per convivium expiare, nempe de omni quod ab extra recipit manus tua affer et convivio appone... Nam exinde opera tua illo anno bene cedent et res tuae erunt laetiores et proventus tuus copiosus ».

dell'anno, detti Gâthâ, si onoravano con imbandigioni i Fravasci, ai quali si offrivano frutta, latte, fiori, vino e carne, e in mancanza di quest'ultima riso e una focaccia. « Fa, scrive Sad-der, in questi dieci giorni pubblici banchetti e convito d'espiazione, perchè così otterrai benedizioni dal creatore e l'anima tua sarà rivestita di regio ammanto. È meglio fare il convito in casa, perchè tocchi la benedizione ai Mani; imperocchè quelli che faranno ciò in questi giorni, l'anime loro riceveranno la benedizione, e dico che quando migreranno di qua, riceveranno tale benedizione da esser sopra tutti i capocasa, e le madri di famiglia saranno anche benedette ne' loro figli...; le loro faccende durante l'anno andranno bene e l'entrata annuale sarà causa di letizia (1) ». Era credenza tra gli Eranii che in quella decade le anime de' Padri reduci alle natie case vagolassero desiose di olocausti e pronte a beneficiare, secondo leggesi nell'*Avesta*: « Onoriamo i Fravasci, che ritornano al villaggio (*viç*) ne' giorni complementari e vanno in giro per dieci notti bramando aver conoscenza del soccorso. (Dicono:) chi vuol cantare le nostre lodi? chi ci vuol offrire un olocausto? chi ci esalterà? chi ci benedirà? chi ci tratterà con riconoscenza, con la mano provvista di carne e di vesti? Di quale tra noi sarà pronunziato il nome? chi tra noi s'onorerà con un sacrificio? a quale di noi sarà presentata un'offerta che gli sia nutrimento mangereccio, nutrimento indistruttibile per sempre? — Se qualche uomo offre loro un olocausto con la mano provvista di carne e di vesti, con prece veramente pura, allora i potenti Fravasci de' giusti, contenti, non offesi, non molestati, lo colmano di benedizioni (2) ».

L'indole di questa, come delle altre solennità ora menzionate, è, si vede, essenzialmente economica. Trattavasi di propiziarsi i genii degli armenti e de' campi per ottenere abbondanza di bestiame e di civaie. E meglio appare il carattere essenzialmente agrario dell'origine di cotali feste se si considera ciò che leggesi ne' seguenti versetti del Vispered a proposito delle Gahanbar: « Io offro e compio questo sacrificio in onore de' santi Genii che presiedono agli anni; in onore di Maidhyozaremaya che dà il latte, capo santo e puro del

(1) Ivi, p. CII, n. 1. Questa solennità si connette ai banchetti funebri (*Afrinâgân*) in onore del padre o della madre del capocasa. Cfr. nella stessa opera e pag. qui cit. il testo di SAD-DER sugli Afrinâgân.

(2) *Avesta: Yesht XIII*, 49 sg.

mondo puro; in onore di Maidhyosema che dà e moltiplica i pascoli, capo, ecc.; in onore di Paitishahya largitore delle messi, in onore di Ayatrema provvisto di seme sparso nel tempo in cui i maschi generano, ecc.; in onore di Maidhyairya che reca il freddo, ecc.; in onore di Hamaçpatmaadhaya che reca il compimento delle stagioni (1) ».

È evidente dunque che le feste degli antichissimi Eranii erano feste rurali celebrate con cantici, manifestazioni di gioia, banchetti pubblici, sacrificii in onore de' Mani e de' Genii, de' quali la fantasia degli Aarii popolava l'ambiente in cui si viveva. E l'attribuzione a Yima dell'origine di coteste usanze ne indica la remota antichità. Risalendo col pensiero alla forma primitiva di cotali cerimonie, dobbiamo figurarcele come orgie clamorose e libere che succedevano in dati periodi ad ecatombi di bestiame immolato per propiziarsi i Mani degli antenati e le divinità villerecce. L'ottavo versetto del trentesimosecondo Yesht ser̥ba forse il ricordo della trasformazione di quelle orgie in agapi ordinate, ove a' commensali s'assegnarono posti e porzioni di cibo, spartendo tra essi la carne ed evitando così le contese facili a scoppiare tra gente rozza ed esaltata, che faceva ressa intorno alle vittime ammucciate per strapparne i brani migliori, fieramente disputati, come accade anche oggi tra' selvaggi o si vede in certi paeselli fare la plebaglia al gioco della cuccagna. Siamo condotti a questa ipotesi ravvicinando al versetto del XXXII Yesht il proverbio greco Μερὶς οὐ πνίγει (*la spartizione non soffoca*) riferito e illustrato come vedemmo (p. 17) da Dicearco nella sua descrizione de' costumi dell'età primordiale. Altri scrittori che citano quel proverbio lo dichiarano tutti nello stesso modo: i più forti rapivano il vitto ai più deboli, che nella pigia rimanevano soffocati, non aiutandoli chicchessia; introdottasi la spartizione, ciascuno ebbe egual parte di vettovaglie e il comune soddisfacimento fu espresso col riferito proverbio (2). È certo notevole che questo cenno relativo alla spartizione del vitto trovisi, tanto nelle tradizioni eraniche quanto nelle elleniche, congiunto alla leggenda della

(1) *Avesta: Visp.*, I, 2-7. V. in HARLEZ, T. II, p. 34, le note al testo e cfr. la trad. di SPIEGEL (*Avesta*, T. II, p. 3 sg.) alquanto diversa in alcuni punti.

(2) V. ne' *Paroem. gr.*, T. I e II (Gottingae 1839 e 1851); ZENOB., V, 23; PLUTARCH., I, 35; MACAR., V, 83; APOST., XI, 26 dà la variante Μερὶς οὐ πνίξ ο -πνίγη. Cfr. SUIDA e FOZIO, ad voc. μερὶς.

beata gente primitiva — la stirpe aurea de' Greci, il popolo d'Yima degli Eranici.

Non vogliamo tacere d'un'altra interpretazione accennata dal Windischmann, secondo la quale nell'ammaestramento dato da Yima agli uomini, di mangiar carni fatte a brani sarebbe a vedere una esposizione simbolica del passaggio dall'alimentazione esclusivamente vegetale all'alimentazione carnea (1). Anche cotesta spiegazione potrebbe giovare del proverbio greco ἄλις δρυός (basta la quercia), esso pure ricordato da Dicearco (*p. cit.*) e d'altri analoghi allusivi, secondo spiegano i paremiografi, alla dieta vegetale de' prischi uomini (2). Tuttavia ci sembra che il testo avestico comporti meno questa che l'altra interpretazione da noi data.

9. Sarebbe molto interessante poter dilucidare un punto che ancora rimane oscuro nella leggenda di Yima, quello cioè che concerne il fallo dell'eroe e la conseguente sua decadenza dalla investitura della maestà regia, ossia la perdita della luminosa aureola che lo circondava (3). L'Avesta, come abbiám veduto (p. 216), fa cenno d'una menzogna pensata da lui (4), ma in che consistesse questa bugia il sacro testo non lo dice. Firdusi ed altri autori persiani affermano che Yima fu punito perchè aveva la pretesa d'essere adorato, e lo Spiegel, commentando i versetti del XIX Yesht, accoglie questa spiegazione. « È chiaro, egli scrive, che il buono e beato governo de' dominatori eranici è connesso al *qarenô*, che gli conferisce una efficacia d'origine divina... Questo divino raggio di luce (una specie di santificazione) dapprima investiva la famiglia soltanto, poi anche la persona e quest'ultima poteva perderlo per condotta irreligiosa. Tale fu il caso d'Yima; egli a principio governò rettamente e felicemente, ma poscia Iddio, in causa della sua superbia,

(1) WINDISCHMANN, *Zoroastrische Studien*. Berl., 1863, p. 26 sg. Cfr. SPIEGEL, *Comm.*, II, p. 263.

(2) V. ne' *Paroem. gr. cit.* le spiegazioni di questo prov. e degli altri ἄλλην δρῶν βαλάνιζε = « fa cadere la ghianda da un'altra quercia »; δρυός καὶ πέτρας λόγοι = « bubbole, fandonie ». V. per quest'ultimo ivi la n. 40, p. 158, T. II.

(3) Il voc. *Qarenô* o *Qarenanh* deriva, secondo JUSTI, da *qar* = risplendere.

(4) WINDISCHMANN, *op. cit.*, p. 29 interpreta il testo nel senso che Yima avesse pronunziata la menzogna « nel luogo della riunione » (Sammelort) cioè nell'assemblea de' Magnati. Ma Spiegel contesta questa interpretazione, pur ammettendo che le parole del testo esprimano aver Yima tenuto un discorso menzognero, non soltanto concepito un pensiero bugiardo, come suona la traduzione dell'Harlez da noi seguita. V. SPIEGEL, *Avesta*, III, p. 175 e *Comm.*, II, p. 657.

ritirò da lui la propria mano e Yima incorse la perdita del regno (1)». E più oltre: « Secondo fonti posteriori (all'Avesta) la menzogna consistette in un peccato di superbia, avendo Yima bramato che si ascrivesse a lui solo la felicità e prosperità che il mondo godeva sotto il suo governo e gli si accordassero perciò onori divini (2) ». Un peccato di pensiero dunque analogo a quello di Nabuccodonosor e in certo qual modo anche negli effetti. Imperocchè nel Bunde-hesh è scritto che Yima, quand'ebbe perduta la maestà, sposò una Deva e la sua sorella Yimah un Devo e dalle due coppie nacquero le scimmie e gli orsi (3). Comunque sia, anche in questo nebuloso episodio troviamo una circostanza, cui corrispondono nella forma ellenica e nella latina della leggenda lo spossamento di Cronos e di Saturno e la successione d'un'età meno buona alla primitiva età dell'oro (4).

10. Adunque la formazione primitiva delle raffigurazioni d'Yama-Yima rimonta al periodo dell'unità ariaca, quando i futuri Eratici e Indiani dimoravano nella regione imalaica occidentale, professando una religione essenzialmente naturalistica ed animistica, ordinati in orde e tribù ora collegate ora in lotta e in continuo processo d'integrazione e di disgregamento sotto l'influenza de' due mentovati principii di consanguineità e di culto, dediti alla pratica della pa-

(1) SPIEGEL, *Comm.*, II, p. 656.

(2) Ivi, p. 657.

(3) *Bunde-hesh*, trad. ted. di JUSTI, Leipz., 1868, p. 32, cap. XXIII.

(4) SPIEGEL, *Comm.*, I, p. 56 commentando il secondo Fargard del Vendidad ove è parola del *vara* scrive: « Die Geschichte Yimas, wie sie in vorliegendem Stücke gegeben ist, scheint mir mit der Mythe, wie sie gewöhnlich erzählt wird, unvereinbar, denn die Errichtung des Vara stimmt nicht dazu. Entweder: nachdem Yima 900 Jahre regiert hat, wird er übermüthig und lügenhaft, dann fällt er und konnte den Vara nicht stiften; oder: er stiftete den Vara und zieht sich mit den besten Menschen darin zurück; dann stirbt er nicht, sondern lebt unsterblich fort. Ich halte nun diese Ansicht für die ältere und glaube dass ursprünglich Yima als erster Mensch und König regierte (vielleicht auch 1000 Jahre wie Yt. 9 erzählt), dann aber nicht sündigte, sondern in ein glückliches Land entrückt wurde ». Il parere dell'esimio eranista è certo autorevolissimo, tuttavia non crediamo assolutamente inconciliabili le due tradizioni, se non negli accessori, almeno nella sostanza. Nella leggenda ellenica Cronos decaduto è pure il re dell'isola beata e nella italica Saturno espulso dal suo regno diventa re del Lazio. Inoltre nello stesso secondo Fargard del Vendidad tra il regno di Yima anteriore al *vara* e quello posteriore c'è un periodo di calamità predette da Ahura a Yima quando gli ordina di costruire il *vara*.

storizia e dell'agricoltura e costretti a migrazioni vuoi per cagioni atmosferiche o telluriche, vuoi per cause d'indole sociale. Come via via sciamavano dalla prima comune dimora le tribù movendo in cerca d'altre sedi, recavano con sè il ricordo del tempo vissuto insieme; e la fantasia popolare, lavorando su coteste rimembranze, contrappose quell'epoca d'unione pacifica alle prove e alle lotte che accompagnavano gli esodi e la ricerca e l'occupazione di nuove dimore sott'altro cielo e in diverso ambiente fisico e sociale. E serbano dapprima poco o punto variate le primordiali istituzioni politiche, domestiche, religiose, economiche, civili, ecc., così come la lingua e i costumi, il tipo anatomico ed etnico. Poscia le variazioni aumentano come gli esodi procedono, crescendo e ingrossando le correnti di popolazione dilungantisi sempre più dal punto della originaria convivenza. Stanno insieme nel Kuru settentrionale gli Arii e insieme si muovono sino alla valle dell' Indo, la terra delle acque correnti, il paese de' Kuru meridionali; ma quando quella valle fu occupata, rimanevano ancora nella regione montana tribù arie, sicchè senza soluzione di continuità dal Pundgiab al Cascemir suonava la medesima favella e solo la posizione geografica distingueva i Vaikarna dell'alto da quelli del basso. Il moto apparente del sole e quello delle acque guidò la discesa, fatta così la protezione de' due agenti naturali che tenevano il maggior posto nel culto di quelle popolazioni gandharviche dal cui ceppo uscirono gli Arii. Que' due agenti, come suole accadere nella evoluzione mitologica, vennero spesso identificati nelle varie raffigurazioni divine immaginate dalla psicologia popolare, nelle personificazioni antropomorfe apparentemente capricciose, ma intimamente razionali e perciò intelligibili. S'è veduto che tanto Yima come Yama sono tipi a base solare; che a' loro nomi fanno riscontro quello della plaga meridionale del Cascemir e nomi designanti fiumi e precisamente fiumi aggeminati per effetto di confluenza e sappiamo che al simbolismo solare si riferiscono i padri vedici di Yama, cioè Vivasvat e Gandharva e le sue madri Apia Yosa e Saranyu. Del fulgido Yima l'Avesta non ci dà che il padre, Vivanhâo, tipo solare anch'esso, la cui significazione si rispecchia nel figlio, come è dimostrato dall'appellativo *kshaeta* che gli è proprio e servì alla formazione del nome postavestico e persiano dell'eroe, Giemscid. E la sede originaria d'Yimâ è la terra ariaca delle sorgenti; a Yima fa capo la gente acquatica degli Atwya; tra le divinità cui ne'Gathas Yima rivolge le sue preghiere, emerge Arduçura Anahiti, la dea delle acque, onorata con sacre

orgie nelle Sacée (v. p. 117 sgg.), festa tradizionale eratica, la cui prima origine si connette alle Gahanbar istituite da Yima. La connessione d'Yima e Yama con Haoma e col Soma mentre ci mostra, come fu notato, in vigore tra gli Arii l'uso di bere i succhi inebrianti dell'Asclepias, ci mantiene nel doppio ciclo mitico solare e acquatico per virtù del rapporto topografico esistente tra l'Haoma, il Gaokerena e il mare Vourukasha, dal punto di vista eratico, e Soma, il Gandharva e Karna, dal punto di vista vedico. E come Yima si fonde con Yama e questo con Vivasvat, e Vivasvat con Savitar, così Karna s'identifica con Surya che è Savitar.

11. Ed ecco il perno della leggenda: Surya, come uomo, padre degli Asvini identici a Yama e Yami, e come donna (Sûryá) figlia di Savitar, sposa di Soma, del Gandharva e d'Agni. Nella stessa guisa che nelle migrazioni verso occidente gli Arii divennero Elleni e Italici; così Surya Karnasu diventò Kronos e Surya Savitar diventò Saturno. E rimase nella memoria degli Elleni il tempo e la stirpe di Cronos, del pari che in quella degli Italici il regno di Saturno, come nelle ricordanze degli Eranici è l'Airyana Vaêjo e il regno e *vara* di Yima, e in quella degli Indiani l'Uttarakuru e il Krita Yuga. La storia dell'esodo dall'altipiano imalaico occidentale verso il Pungiab, delle lotte che forse determinarono l'emigrazione, delle circostanze che l'accompagnarono, del mutamento che ne seguì nella condizione civile ed economica delle tribù pellegrine fornì il primo nucleo, intorno al quale si venne formando la quadruplici leggenda che in questa e nelle due precedenti sezioni abbiamo analizzata. Già nella disamina de' dati etnici della leggenda di Saturno e di quella di Cronos siamo via via riesciti a costumi e miti ariaci. I Saturnali latini, le Cronie d'Atene, di Rodi, di Trezene, le Ermee di Creta, le Giacinzie d'Amiela, le Carnie laconiche, le Pelorie tessale continuavano, come le Sacée persiane, la tradizione delle prische solennità rurali ariache. Le *epulae* romane, le Sissizie cretesi, le Fidizie spartane si ricollegano a Yama banchettante co' Pitri, ai conviti ricordati da Sad-Der, alla mensa imbandita da Yima pei viandanti. I versi saturnii ricordano i Mantra e i Gâtha. La connessione tra i riti lemurali e le solennità in onore di Saturno e di Cronos ha la sua ragione d'essere nella festa dell'ultima decade dell'anno ariaco, che, come s'è visto, cadeva in febbraio. Le variazioni del calendario presso gli Elleni e presso gl'Italici spiegano gli spostamenti e le divergenze di tempo tra i Saturnali e le Cronie e tra entrambe queste solennità e le analoghe dianzi ricordate. Al

mesto rito degli Argei corrispondono gli olocausti umani ellenici in onor di Cronos e vedemmo che gli Ariei immolavano vittime umane in onore di Pragiapati-Savitar. Il carattere agricolo originario de' Saturnali e delle Cronie è in tutto conforme al carattere agricolo delle Gahanbar e della festa decadaria in onore dei Fravasci. Sicchè i coefficienti etnici delle tradizioni saturnia e croniana appaiono, quali sono in realtà, rudimenti di usi e riti che risalgono a' tempi dell'unità ariaca. Anche i soggetti italico e greco della leggenda rispecchiano sia il carattere dualistico e antagonistico delle antichissime divinità ariache in genere e di Surya in particolare, sia l'unione del tipo solare col tipo acqueo come è provato dalla coppia italica Saturno e Opi e dalla ellenica Cronos e Rea. Uguale corrispondenza in certe particolarità mitologiche del Cronianismo con immaginazioni o costumi protoarianici: l'isola dei Beati e la dimora d'Yama, l'evirazione e le espressioni falliche dei testi indiani ed eratici, i legami della effigie di Cronos *ankulometes* e i lacci delle divinità vediche; la ménola, la mania, il pompilo e il pesce Karo; la Vergine e Ushas; il Tartaro e il Tarana; i Titani e gli Aditii, gli Asuri, i Devi; la lotta di Cronos con Zeus da una parte e quella di Indra e Surya, d'Arjuna e Karna dall'altra, e si può aggiungere la prevalenza di Mitra su Yima spogliato della maestà regia. Persino l'aureo Saturno e l'aurea stirpe croniana hanno per riscontro l'aureo Savitar, l'aureo usbergo di Karna, gli arnesi e le insegne d'oro d'Yima e i talloni d'oro del Gandareva.

Il romano avvinazzato de' Saturnali e l'ateniese ebbro delle Cronie riproducevano a piè dell'Arce Capitolina e dell'Acropoli costumanze e riti del tempo de' loro proavi, che incitati dal biondo Soma, orgiavano nella decade gathaica invocando propizii i genii alla terra e alle greggi, o in altre analoghe feste onoravano in ugual modo il Sole e l'Acqua.

SEZIONE V.

Le forme anarie della Leggenda.

CAPITOLO I.

Il Giardino in Eden.

1. Perchè si eliminino la raffigurazione egiziana e le americane. — 2. Opinioni diverse intorno alla ebraicità della leggenda edenica. — 3. Interpretazione gnomica di Reuss. — 4. Derivazione del racconto edenico dalla leggenda ariaca.

1. Ricondotte così la leggenda italiana, l'ellenica, l'indiana e l'eranica ad un tipo comune ariaco, dovremmo esaminare le altre menzionate nella esposizione geografica, quelle cioè del Giardino di Eden, del Tsci-te-thci-sci, del tempo de' seguaci d'Horos, della Terra di Tullan, della Paxil-Cayala e le tradizioni de' Navajos e de' Tinneh. Se non che la leggenda egiziana, nella forma asciutta in cui ci è pervenuta, chiusa cioè tutta in una frase vaga, non dà modo di farvi su uno studio proficuo, e si può supporre che sotto quella espressione non ci sia altro che un fenomeno simile a quello in cui l'uomo avanti con gli anni si fa *laudator temporis acti se puero*. E ciò che dell'uomo dice Orazio accade anche alle nazioni (1). In quanto poi alle tradizioni raccolte nel Messico, nel Guatemala e tra i Navajos e i Tinneh, la loro ragion d'essere si connette senza

(1) Il tempo degli *Har-shesu* è, secondo il Goodwin in *Zeischr. für aeg. Spr.*, 1867, p. 49, l'era de' Νέκρυες di Manetone, ossia degli immediati predecessori de' re storici. I Νέκρυες stanno tra i semidei e i re storici. Erano i Mani, che si supposevano addetti perpetuamente al culto e servizio di Oros e Osiride nel mondo sotterraneo. Per dire i tempi antichissimi dicevasi *ter Har-shesu*, cioè sin da' tempi degli adoratori di Oro. Il dio egiziano che venne identificato col Kronos fu Seb, quarto re della 1ª Dinastia secondo il canone menfítico e quinto secondo la dottrina tebana. V. LEPSIUS, *Königsb. d. alt. Aeg.* Berlin, 1858. RAWLINSON (*Hist. c. Egypt.* I, p. 375) scrive che Seb e sua moglie Nut non sono Dei del periodo primitivo.

dubbio alla origine delle popolazioni e della civiltà d'America, ossia ad uno de' maggiori e più intricati problemi della Etnografia e della Storia. Restrngiamoci dunque alla leggenda semitica e alla cinese.

2. La questione che subito ci si presenta riguardo alla leggenda del *Paradiso Terrestre*, è se essa sia originariamente ebraica o altrimenti semitica, ovvero se sia estranea al semitismo e penetrata dal di fuori nella letteratura popolare israelitica. I pareri sono diversi. Già eminenti dottori ebraici, come Filone, Maimonide, Ibn Esdra, consideravano come puramente allegorico il racconto dell'Eden (2). Tra' moderni il nostro Castelli opina che « il mito del paradiso terrestre si riduce in fondo alla credenza comune a molti popoli che il primitivo stato dell'uman genere fosse di assoluta beatitudine: l'età dell'oro della tradizione classica ». Stima però l'A. esservi « di peculiare nella narrazione del *Genesi* la personificazione del primitivo uman genere in una sola coppia, e la determinazione della terra di beatitudine in una sola regione » (1). Si potrebbe per altro osservare che nella leggenda eratica c'è pure quest'ultima determinazione. Ad ogni modo il Castelli è d'avviso che il mito in questione è d'origine semitica, ma che nei suoi tratti principali aveva cominciato a fissarsi presso gli Assiri e Babilonesi prima che fra gli Ebrei, i quali lo trasportarono nelle loro peregrinazioni, conservandone una memoria non abbastanza precisa. Gli scrittori poi, conclude l'A., lo rivestirono di forma che si adattasse al monoteismo insegnato dai profeti (2). L'Ewald, il quale, com'è noto, volle trovare nel *Libro delle origini* (uno de' coefficienti della *Genesi*) la partizione delle quattro età degeneranti, afferma che questa leggenda risale ad un periodo d'unità ario-semitica, e propriamente ad un popolo sconosciuto, ma di precoce formazione, discioltosi poscia in più popolazioni, cui lasciò tra' residui della propria cultura questa tradizione della propria esistenza primordiale (3). Dubbioso, e non poco, si mostra il Renan, ma nel dubbio, inchinevole a considerare come un elemento sporadico nella letteratura ebraica la leggenda paradisiaca. Nel suo volume sulle lingue semitiche avvertì che geograficamente e miticamente i primi capitoli della *Genesi* ci mettono fuori del mondo semitico e ci avvicinano assai alla culla delle stirpi

(1) CASTELLI, *Storia degl'Israeliti*. Milano, 1887, p. 11.

(2) Il med., ivi, p. 14. Cfr. REVEL, *Lett. ebr.*, I, p. 110.

(3) EWALD, *Gesch. des Volk. Israel*, T. I, p. 345.

arie (1); notò la somiglianza della geografia della Genesi con quella del Bundelesh, e come il racconto dell'Eden abbia grande analogia con le « favole bramaniche » circa la culla della specie umana e più ancora con « certi miti » del *Vendidad*; e la descrizione dell'Eden sembri formata sul modello de' « paradisi » persiani (2). Rilevò pure essere i primi capitoli della Genesi in tutto isolati nella tradizione israelitica, nè trovarsi la menoma allusione ai medesimi negli altri libri ebraici, circostanza questa che pare favorevole all'ipotesi di un'importazione (3). Tuttavia concluse, escludendo tale ipotesi e cercando la soluzione del problema nel « contatto preistorico » de' popoli indo-europei e de' popoli semiti (4). Più tardi nel libro sull'origine del linguaggio confermò, senza eliminare in tutto il dubbio, questa soluzione. Posto infatti il quesito se la tradizione edenica fosse presa dalle tradizioni dell'Avesta, rispondeva essere ciò ben difficile a sostenere, perchè l'influenza delle idee avestiche non è sensibile presso gli Ebrei se non a datare dal loro assoggettamento agli Achemenidi. « Prima di quell'epoca la religione di Zoroastro non aveva fatta alcuna apparizione importante fuori della Battriana. Ora è impossibile collocare l'ultima redazione de' primi capitoli della Genesi dopo la cattività. Cotesti antichi racconti furono, senza contraddizione alcuna, fissati, nella forma in cui li possediamo, ben prima che Israele fosse entrato in rapporto con l'estremo Oriente » (5). Ma il Reuss, che, come s'è detto, al libro di cui l'Efraimita si giovò nel compilare le tradizioni nazionali assegna un'epoca anteriore al IX secolo av. Cr., si esprime nel modo seguente riguardo alla compilazione efraimitica: « Era un'opera essenzialmente storica, non una raccolta di leggi. Cominciava dall'età primitiva dell'umanità, riproducendo un certo numero di miti, *i quali probabilissimamente non ebbero nascita nel seno del popolo israelita e sul suolo della Palestina* » (6). Tra questi miti *probabilissimamente* estranei all'ebraismo c'è, secondo lui, quello del giardino edenico.

3. Nella illustrazione del testo da noi riferito a p. 27, il Reuss

(1) RENAN, *Hist. gén. et syst. comp. des lang. sémit.* Paris, 1855, p. 449.

(2) Ivi, pp. 453-457.

(3) Ivi, nota a p. 257. Allusioni al Giardino di Eden si trovano probabilmente in *Gen.*, XIII, 10; *Is.*, LI, 3; *Ezech.*, XXVIII, 13; XXXII, 8 e 9.

(4) Ivi, l. cit.

(5) RENAN, *Origine du langage.* Paris, 1858, p. 230.

(6) REUSS, *La Bible*, A. T. III, Introd., p. 195.

fa talune considerazioni, delle quali è bene dar cenno qui. Innanzi tutto egli insiste sulla natura mitica della narrazione. « Noi abbiamo a che fare, dice, con un *mito*, cioè con una storia fittizia, destinata ad esporre, in maniera a un tempo poetica e popolare, idee astratte o generali » (1). Lo crede un prodotto della poesia parabolica destinato « a rendere concreti e vivi certi concetti d'indole troppo astratta per l'intelligenza d'un certo pubblico, o almeno ispirato dal vincolo intimo in cui la remota antichità metteva la poesia e la filosofia » (2). Insomma è la esposizione per parabola d'un fenomeno psicologico che segna nell'uomo la maturità mentale, il transito cioè dal dominio dell'istinto a quello del libero arbitrio. È qui il caposaldo dell'ermeneutica che il Reuss applica al brano di cui ci occupiamo. Non si risolve, notiamolo subito, il problema dell'ebraicità o non del *mito*. Reuss pensa che esso esistette dapprima come una composizione a parte (3); che fu concepito in mezzo ad un popolo essenzialmente agricolo e per conseguenza non appartiene a' primordii della letteratura ebraica (4); e che potrebbe sostenersi esser il mito d'origine straniera, anzi addirittura la traduzione ebraica di quello d'Arimane, che sotto la forma del serpente seduce i primi uomini. Nel qual ultimo caso, scrive, bisognerebbe assegnare al racconto una origine molto recente, e in ogni modo convenire che l'autore israelita *ha preso la cosa alla lettera e non vi ha visto altro che la forma*, da lui fedelmente riprodotta senza intendere il senso del mito che traduceva (5). Coerente al suo punto di vista ermeneutico, il Reuss dichiara che la determinazione geografica del sito non ha la menoma importanza per la materia del racconto (6); anzi stima che il testo primitivo non contenesse i versetti 10-14, quelli appunto relativi alla topografia del giardino edenico. « Le indicazioni geografiche non sono in alcun modo semplici prodotti della riflessione, come il resto, forme poetiche celanti verità astratte; sono ricordi più o meno positivi, più o meno confusi, più o meno suscettivi, per

(1) Ivi, *Genèse etc.*, p. 288.

(2) Ivi, p. 289 sg.

(3) Ivi, p. 300: « En général nous ne croyons pas nous tromper en pensant que le mythe (ch. II, III) avec son nom tout particulier de Dieu, a existé d'abord comme une pièce à part ».

(4) Ivi, p. 298.

(5) Ivi, p. 297.

(6) Ivi, p. 291.

ciò stesso, di mettere alla disperazione gl'interpreti, ma pur sempre realtà, nell'intenzione stessa di chi le ha scritte. Noi dunque vediamo qui una interpolazione, destinata a conservare, a proposito della menzione del luogo di soggiorno del primo uomo (il quale era per il poeta filosofo una cosa affatto secondaria, un semplice tratto di pennello nel suo bel quadro umanitario) antiche tradizioni nazionali, diventate oscure nel seguito de' tempi, ma preziose come è un raggio di luce in una notte profonda » (1). Coteste tradizioni concernono gli esodi antichissimi de' popoli semitici; esse accennano non solo all'Eufrate e al Tigri e alle regioni donde scendono questi due fiumi, ma più in là ad altri grandi fiumi, ai quali si connettevano antichi ricordi. Questi altri fiumi, sotto l'influenza dell'idea dell'unità di una patria primordiale, furono dalla fantasia accostati a' due ora menzionati, e s'ebbero così i quattro fiumi del Paradiso, la cui topografia è vano identificare perchè i nomi de' fiumi non combinano con quelli de' paesi che nel testo diconsi percorsi da' medesimi. Non sembra impossibile al Reuss che i due secondi fiumi, o almeno quello che gira intorno al paese di Hawilah, cioè il Pis'on, possano essere indiani, e se, dice, è così, si potrebbe concludere che il mito del paradiso è originario di quel lontano paese (2). Nota qui l'A. che in questi versetti il testo ebraico mette i verbi al presente e parla de' quattro fiumi e del paradiso come di cose attualmente esistenti.

4. È ardua cosa in tanta varietà e incertezza di pareri tentare una soluzione. Tuttavia non sappiamo acconciarci alla interpretazione del Reuss in ciò che concerne l'indole gnomica e perciò filosofica e soggettiva del racconto. Dato e non concesso che un antichissimo poeta-filosofo, ebreo o non ebreo, fosse riuscito a chiudere in quella forma parabolica il pensiero del passaggio dell'uomo dalla vita dell'istinto a quella del libero arbitrio, o come non si serbò con la parabola il nome d'un autore vero o supposto? Come si spiega l'esistenza isolata d'una simile parabola? Come e perchè l'Efraimita del IX secolo av. Cristo avrebbe stimato conveniente di innestarla nella sua narrazione storica delle vicende della propria nazione senza curarsi d'intenderne e farne aperto il significato? Reuss adopera, come s'è visto, indifferentemente i vocaboli *mito* e *parabola*. Ma cotesti vocaboli non sono sinonimi, nè è facile che

(1) Ivi, p. 292 sg.

(2) Ivi, p. 293.

una *parabola* si trasformi in un *mito*. Il *mito* non è come lo definisce l'A. *una storia fittizia destinata ad esporre in modo poetico e popolare idee astratte o generali*. Questa definizione s'addice alla parabola non al mito, il quale non ha scopi didascalici, ma è un prodotto psichico spontaneo e collettivo a base ordinariamente naturalistica o animistica o etnica. Non è una esposizione precettiva, ma una raffigurazione di fenomeni fisici, antropologici o etnici che l'immaginativa delle genti forma con elementi non razionali ma emozionali.

Abbiamo spiegato le nostre idee intorno ai caratteri essenziali dei miti e delle leggende nella introduzione. Qui dunque possiamo limitarci ad affermare l'indole mitica o leggendaria (e siamo in caso di aggiungere piuttosto leggendaria che mitica) del racconto edenico. Ora se lo si consideri bene, non è difficile scorgere le ragioni del forte dubbio di Reuss intorno alla ebraicità sua.

Prendiamo come punto di partenza un dato ammesso dal Reuss, l'innesto della leggenda nella narrazione ebraica del IX secolo av. Cristo. Siamo al tempo della dinastia di Jehu sotto la quale, specialmente per opera di Jarabeam figlio di Joas (Geroboamo II), il regno d'Israele toccò il colmo della prosperità. Affermata la superiorità del regno d'Israel su quello di Giuda dopo la grande vittoria riportata da Joas sopra Amasiahu presso Bet-Sems; respinta l'invasione de' Siri, occupata la loro capitale Damasco; riconquistati i territori di Ammon e di Moab; restaurata la dominazione ebraica su tutto il paese da Hammath al Mar Morto; compagna alla potenza militare la ricchezza frutto de' trionfi guerreschi, larga tolleranza religiosa e perciò varietà di culti e miscela di riti ebraici co' sirii e co' fenicii (1). Il linguaggio figurato e metaforico, oltre che conaturato sempre al gusto letterario orientale, era allora specialmente in voga, come risulta dalla parabola del cespuglio (2), con la quale re Joas rispose alla sfida di Amasiahu e dallo stile delle profezie di Joel, dell'Anonimo (Isaia xv, xvi) e di Amos. Ma così nella parabola del cespuglio, come nelle analoghe immagini de' tre profeti, la metafora adempie l'ufficio suo di velare il pensiero, non così però che il significato di questo non traspaia e si colga benis-

(1) Ved. *Re*, IV, XIII, 10, 24. Cfr. *ivi*, 2, 6 e III, XII, 28 sg.

(2) *Re*, IV, XIV, 9. La volgata trad. *carduus*, il REUSS *buisson* e avverte che il voc. ebraico dinota una pianta spinosa e il senso esige che si tratti d'una pianta a gambo debole.

simo. Quella invece che Reuss chiama parabola edenica tien luogo di vera e propria narrazione, e si connette a tutta l'esposizione cosmogonica intercalata nel suo libro dall'Efraimita profetista o jeovista. Non v'è indizio, come accade nel linguaggio parabolico, d'una azione diretta e pensata della parola di chi scrive o discorre sull'animo della persona cui il discorso è indirizzato. Il predecessore dell'Efraimita compilò un racconto, al quale egli prestava fede e la cui materia gli era fornita da tradizioni e miti vetusti; l'Efraimita del IX secolo si giovò di cotesta fonte come d'un materiale storico e riprodusse tal quale il mito edenico, che doveva parergli in consonanza con le idee de' suoi contemporanei intorno alla origine della specie umana e alla primordiale esistenza di essa. Sin da' tempi di Jarabeam figlio di Nebat (Geroboamo I), anzi dagli ultimi anni del regno di Salomone una specie di sincretismo religioso si affermò in Israello col favore della corte (1) e questo mostra che nel culto del popolo israelita Jeova non era senza rivali; egli stesso pare fosse venerato sotto forma di toro o di vitello. Se il panteon del regno d'Israello ammetteva Astarte, Molech e Kemosh, perchè la letteratura leggendaria ebraica sarebbe andata esente da esotiche intrusioni? Dal prendere in prestito dagli stranieri gli dèi ad appropriarsi le loro cosmogonie non c'è gran divario.

Ma non affrettiamo la soluzione. Essa deve venire spontanea per effetto di adeguate considerazioni sulle opinioni che correvano tra gli Ebrei riguardo al racconto di cui ci occupiamo.

S'è già fatto cenno del parere di Filone e degli altri che lo ritenevano come semplice allegoria. È la ermeneutica adottata dalla Scuola Alessandrina e lo Smith ne trova i germi nelle dottrine di Gesù figlio di Sirach (2). La scuola rabbinica di Palestina invece insegnava che il giardino di Eden non solo era esistito, ma esisteva ancora, e ne dava una descrizione topografica accurata, piena di particolari che variavano da maestro a maestro secondo che si poneva in uno od altro sito il luogo di delizie. Nella credenza popolare, che, secondo il parere dello Smith (3), si può desumere da quella degli Esseni riferita da Giuseppe, ammettevasi l'esistenza d'una regione analoga all'Isole Beate de' Greci, situata al di là dell'Oceano, non mo-

(1) *Re*, III, xi, 4-8.

(2) SMITH, *Diction. of the Bible*, T. II, p. 704 sg.

(3) *Il med.*, ivi, p. 705. Cfr. *Jos.*, A. I., II, viii, 11.

lestata da neve, nè da piogge, nè da calori estivi, ma refrigerata dalla placida brezza marina. E poichè s'è menzionato Giuseppe, sarà utile far menzione di quanto egli scrive intorno al Giardino di Eden. In complesso l'archeologo ebreo riproduce il racconto biblico con qualche lieve aggiunta, come per es. il discorso messo in bocca a Dio dopo la trasgressione di Adamo, e dal quale risulta l'idea che Giuseppe si faceva della vita vissuta da' primi parenti nell'Orto piantato da Dio in oriente (παράδεισον πρὸς τὴν ἀνατολήν). « Avevo, dice Dio, decretato che avreste condotta felice e sgombra da ogni male la vita, senza la menoma inquietudine, provvisti per mia cura di ogni cosa utile e piacevole, esenti dalla fatica e dalla miseria che accelerano la vecchiaia e accorciano la vita. Ora tu, trasgredendo i miei comandi, hai dissipata questa mia intenzione » (1). Giuseppe Flavio, come si vede, sta con la scuola rabbinica. Il vocabolo *paradiso* ch'egli adopera per tradurre il פֶּדִישׁ biblico è di provenienza certamente ariana (2) e probabilmente persiana ossia eranica; la scelta di esso induce un qualche sospetto sulla derivazione dal mito edenico. E il sospetto è ravvalorato dalla somiglianza che c'è tra i primi undici capitoli della Genesi e lo Zend Avesta, somiglianza già da parecchi avvertita e largamente illustrata dallo Spiegel. Il quale in uno de' più interessanti capitoli della sua dotta opera sulle antichità eraniche (3) si giova di cotesta conformità tra' due libri per ravvalorare l'opinione emessa già dal Movers intorno a' contatti tra Semiti ed Eranici sin dal X secolo a. C. e mettere in chiaro come i due popoli fossero in attivo commercio intellettuale. Distingue lo Spiegel le idee e tradizioni che gli Eranii presero dai Semiti, e quelle che i Semiti ebbero dagli Eranii. Tra queste ultime egli pone il mito del Paradiso Terrestre; e s'accorda con lui il Bréal che scrive: « Non solo il serpente richiama Ahriman, così per la forma come per l'ufficio, ma il paradiso, l'albero della vita, l'albero della scienza, sono raffigurazioni che ricorrono frequentemente nei libri zendici... La narrazione biblica ha il carattere d'un racconto

(1) Jos., *Ant. Jud.*, I, 1, 4.

(2) SMITH, op. cit., p. 704. Lo stesso voc. adoperano i LXX. BRÉAL, *Mélanges de Mythologie et de Linguistique*. Paris, 1877 a p. 197 scrive: « Le mot *paradis* qui a pénétré par l'hebreu et le grec dans toutes les langues modernes est originaire de la Perse: *pairidaësa* veut dire un enclos ».

(3) SPIEGEL, *Eran. Alt.* cit., T. III, p. 446-485.

preso di seconda o di terza mano e alterato per effetto della circolazione » (1).

Quel che s'è detto dianzi circa il sincretismo religioso in Palestina e specialmente nel regno d'Israello sullo scorcio dell'epoca salomonica e nel periodo immediatamente successivo, rafforza la conclusione alla quale riesciamo, che cioè il racconto edenico è la forma ebraica della leggenda ariaca esposta nella sezione precedente.

(1) BRÉAL, *Mélanges* cit., p. 123.

CAPITOLO II.

Tsci-te-thci-sci.

1. La leggenda di Ciuang-tse illustrata dai contatti tra i Cinesi e gli Arii. — 2. La condizione primitiva della umana società secondo Lao Tseu. — 3. Il Kuen Lun. — 4. La leggenda esotica e l'indigena.

1. Veniamo alla leggenda cinese narrata da Ciuang-tse. Cotesto filosofo, come s'è veduto, era seguace di Lao-tseu e apparteneva perciò alla scuola taoistica, della quale per l'appunto Lao-tseu fu capo. Non è qui il caso di fare una minuta esposizione del Taoismo (1). Basterà soltanto, per ciò che concerne il nostro proposito, notare che il sistema, sia considerato dal punto di vista etico, sia ne' speciali riguardi delle tradizioni cosmogoniche, presenta una spiccata attinenza con le dottrine bramaniche, sicchè la congettura della sua derivazione dall'India non è senza fondamento (2).

In una biografia leggendaria di Lao si fa cenno di viaggi eseguiti da lui verso i paesi occidentali, e quantunque lo Julien ritenga come favolosa quella narrazione (3), pure la somiglianza tra le idee fondamentali taoistiche e le bramaniche è indizio che un qualche motivo di vero ci dev'essere nelle asserite peregrinazioni del patriarca taoistico verso l'India, la Persia e il Caspio (4). Vi è forse adombrata la tradizione di antichi contatti tra le popolazioni ariache e le cinesi; tanto più che le sedi originarie del popolo nerochiomato, furono, secondo le maggiori probabilità, nella regione sud-ovest del bacino del Tarym e precisamente nello Jarkand, il So-kiu della vecchia geografia cinese (5). Ora in quel sito l'estremo ramo occidentale de' monti Kuen-lun tocca le diramazioni d'ovest dell'Imalaja, fra le quali inizia l'Indo il suo corso, e s'apre verso

(1) È molto pregevole quella fattane dal PUNI, op. cit., p. 453 sg.

(2) V. in proposito MAYERS, *The chinese reader's Manual*. Shanghai, 1874, p. 112; WATERS, *Lao-tzu, a study in chinese philosophy*, Hongkong, 1870, p. 110.

(3) V. *Introduct.* alla trad. cit. del *Tao-te king*, p. VIII sg.

(4) V. *Légende fabuleuse de Lao-tseu* in JULIEN, trad. cit., p. xxv e xxx; l'India è indicata col nome di *Thien-tscin*.

(5) RICHTHOFEN, *China*, Erst. B. Berlin, 1877, p. 47 sg., 395 sg. e *Taf.* 3.

sud la deliziosa oasi del Cascemir. Il Richthofen che con validi argomenti sostiene la provenienza della civiltà cinese dalla terra testè mentovata, trova che così possono spiegarsi certe analogie esistenti tra la primordiale cultura cinese e quella degli Aarii (1). E a cotesti contatti bisogna ricorrere per illustrare convenientemente la leggenda dell' « Epoca della virtù perfetta ».

2. Lao-tseu proponeva a' suoi contemporanei un ideale di pace e di quiete ch'egli additava nella primitiva condizione delle società umane.

Leggesi infatti nel suo *Tao-te-king*: « Nel mondo quando gli uomini ebbero in pregio la bellezza, allora ecco la bruttezza. Quando ebbero in pregio il bene, allora ecco il male » (2). E il commento spiega che nell'antichissima età gli uomini erano tutti belli e buoni a un modo e non distinsero bellezza e bontà, se non quando quella e questa emersero nell'alterazione delle forme e de' costumi, e furono perciò in pregio (3). In un altro capitolo del medesimo libro è scritto: « Se governassi un piccolo regno e un popolo poco numeroso, quando anche non avesse armi che solo per dieci o cento uomini, vieterei che le adoperasse. Ammaestrerei il popolo a temere la morte e a non emigrare lontano. Quand'anche avesse corazze e lance, non le porterebbe. Lo farei tornare all'uso delle cordicelle annodate. Assaporirebbe il proprio nutrimento, troverebbe preziosi i proprii vestiti, si compiacerebbe della propria dimora, amerebbe i suoi costumi semplici. Se un altro regno si trovasse in faccia al mio e gli strilli de' galli e de' cani si sentissero da una parte all'altra, il mio popolo arriverebbe alla vecchiaia e alla morte senza aver visitato il popolo vicino » (4). Il commento informa che qui è ricordato

(1) RICHTHOFEN, ivi, p. 424: « Wenn... unsere Theorie, dass die Chinesen einst ihre Wohnsitze im Tarym-Becken hatten und Nachbarn der Arier und « Skythen » waren, sich als wichtig erweisen sollte, so würden sich die meisten Analogien un-gezwungen erklären. Als Nachbarn zu beiden Seiten des Pamir und des Terek-Passes, durch Handel und Verkehr verbunden, und nicht in der Lage, ihre Länder auf gegenseitige Kosten über die Gebirge hinweg auszudehnen, konnten die ersten Keime der Entwicklung auf den Gebieten des Geistigen Lebens, des Ackerbaus und der Industrie Gemeinbesitz werden ».

(2) LAO-TSEU, *Tao-te king*, tr. cit., p. 6. *Lao-Tseu*, detto anche *Lao-Tan*, avea nome *Erh* e soprannome *Li*; nacque nell'attuale provincia di Ho-nan l'a. 604 e morì più che ottuagenario il 523 o il 526 a. C. Ved. WATTERS, op. cit., p. 6 sg.

(3) LAO-TSEU, op. cit., tr. cit., p. 7.

(4) Ivi, Cap. LXXX. Cfr. PUINI, op. cit., p. 452.

il semplice e felice tenore di vita primordiale, cui Lao rivolgeva il desiderio come ad ottimo esemplare delle umane aggregazioni (1). Inoltre è vantata da Lao la primitiva santa ignoranza e assenza di desiderii (2); sono colpiti di biasimo i privati interessi (3); è detto che de' re della « remota antichità » il popolo sapeva soltanto di averli, perchè l'innocenza e la semplicità mantenevano sempre intatte le ragioni della giustizia, e le Cento famiglie « seguivano la propria natura » (4).

3. Nulla dice Lao-tseu intorno alla dimora delle Cento famiglie in quel tempo felice, ma tutta la letteratura taoistica è concorde nel riferirla a' monti Kuen-lun verso ponente. Un altro filosofo taoistico, Lieh-Yu-k'ou vissuto poco dopo Confucio (5), scrive del Kuen-Lun cose meravigliose. E il principe Huai Nan Tsze così lo raffigura: « I suoi fianchi s' elevano in nove graduati scoscendimenti sino all'altezza di undicimila *li*, cenquattordici passi, due piedi e sei pollici. Alberi e piante a grani crescono lassù. Ad occidente l'albero delle perle, l'albero della giada, l'albero della gemma *suan* e l'albero dell'immortalità; ad oriente lo *sha-t'ang* e il *lang-kan*; a mezzodi l'albero *kiang*; a settentrione gli alberi *pi* e *yao*. Ai suoi piedi scorre l'acqua gialla, la quale dopo tre giri torna alla propria sorgente. Essa è chiamata l'acqua *Tan* e coloro che ne bevono sfuggono alla morte. Le acque dell'Ho scorrono dalla montagna; l'acqua Debole vien fuori da una roccia cavernosa, e scorre tra le mobili arene » (6).

Il Mayers che ci fornisce questo testo, dice doversi, per più indizi, riconoscere le leggende della mitologia indiana come fonte di tutti i racconti meravigliosi intorno al Kuen Lun. La montagna è chiamata anche Sū-mi, equivalente cinese del Su Meru, il sacro monte Meru, dimora d'Indra, e la fantasia de' Taosse la popolò di

(1) Ivi, p. 294. Cfr. WATTERS, p. 77 sg.: « Lao-tzu seems to have believed in the existence of a primitive time, when virtue and vice were unknown terms. During this period everything that man did was according Nature (Tao), and this not by any effort on man's part, but merely as the result of his existence ».

(2) LAO-TSEU, op. cit., Cap. III, p. 12 e 14.

(3) Ivi, C. VII, p. 24. Tutto il capitolo è contro l'egoismo.

(4) Ivi, Cap. XVII; p. 61.

(5) È chiamato comunemente Lieh-Tsze. V. MAYERS, p. 126, n. 387. Cfr. Ko, op., cit., in *Mém. cit.*, T. I, p. 106.

(6) MAYERS, l. cit. Huai Nan Tsze è lo pseudonimo letterario di Liu Ngan principe di Kuang-ling (Scian-si) morto il 122 av. C. Ved. MAYERS, p. 132, n. 412.

Genii occupati a coltivare, su' vasti scaglioni, campi di sesamo e giardini di coriandri, sotto la vigilanza di Si Uang Mu, la regia Madre occidentale dominante sul Lago delle gemme, ove fiorisce il T'ao, albero della vita, e donde muovono gli azzurri augelli Ts'iang Niao messaggeri della diva (1).

Non tornano in mente le raffigurazioni indiane dell'Uttara Kuru, della montagna di Soma, dell'albero somico sorgente nel mare, degli augelli messaggeri di Varuna, de' Gandharvi che custodiscono l'albero celestiale, del gran lago ove Karna fu sconfitto e preso, e le raffigurazioni eramiche del Vourukasha, del Gandareva, del Gao-kerena?

Lo *Shan Hai King*, testo sacro del Taoismo, ricorda la montagna Kuen-lun alta undicimila *li* e misurante diecimila *li* alla base, ove scorrono il fiume azzurro, il fiume giallo, il fiume rosso e il fiume nero (2). Lo *Shu king*, uno de' cinque libri canonici del Confucianismo menziona tra le selvagge tribù occidentali, quelle che abitavano il Kuen-lun e pagavano a Yu tributo di pelli e tessuti di pelo (3). Lì cominciava, secondo i Taosse, la storia delle Cento famiglie, di là s'era mosso il popolo nero-chiomato, portando la luce della coltura tra le rozze popolazioni indigene, nelle quali urtò accasandosi nello Scen-sì. I confuciani invece iniziavano la storia civile nazionale col tempo di Yau e de' due imperatori succedutigli, e raffiguravano quell'epoca come felicissima. « I Letterati cinesi, scrive il Cibot, parlano di que' beati tempi come i poeti dell'età dell'oro; usano tutta la loro eloquenza a vantarne l'innocenza, e lodano i più grandi imperatori paragonandoli a Yao, Shun e Yu » (4).

4. Concludiamo: Ne' contatti antichissimi tra i Cinesi e gli Aarii nella valle del Tarym e nelle attinenze del Taoismo con la Mitologia in-

(1) MAYERS, p. 108, n. 330: « Innumerable other marvels are related of the mountain (Kwen Lun) and its appartenances, the source of which may be traced through more than one indication to the legends of the Hindu mythology ». Anche il LENORMANT, *Origine de l'hist.*, T. II, p. 17 crede che i Taosse traessero dall'India il concetto della primordiale età beata.

(2) V. MAYERS, p. 108, n. 330. Sullo *Shan-Hai-King* v. Ko, p. 116 sg. Il testo originario si crede risalga all'ultimo periodo della Dinastia Ceu cioè al III secolo av. C. ma fu, pare, rimaneggiato più tardi da un Taoista.

(3) SHU-KING, P. III, L. I, C. X, 83: « Hair-cloth and skins were brought from Kwän-Lun, Seih-che and K'eu-sow; — the wild tribes of the West all coming submit to Yu's arrangements ». Le parole in corsivo sono del trad. LEGGE.

(4) CIBOT, *Essais sur les caractères des Chinois* in *Mém. cit.*, T. IX, p. 362.

diana troviamo la naturale spiegazione della leggenda dello *Tschi-te-tchi-sci*. O gli elementi della leggenda esistevano già nella coscienza popolare delle Cento Famiglie, penetrativi sin dal tempo della residenza nella valle ora menzionata, e Lao-Tseu e i suoi discepoli li accolsero nel loro sistema del Tao. Ovvero la leggenda bramanica del Krita-yuga fu originariamente da Lao e dalla sua scuola rivestita di forme cinesi e adattata al gusto della propria nazione che l'accettò e se la appropriò.

Nella prima ipotesi trattasi di un fenomeno di psicologia popolare, che trova la sua ragione di essere nell'influenza che un popolo esercita su un altro, indipendentemente da qualsiasi elaborazione artistica imitativa. Nella seconda è in giuoco per l'appunto l'imitazione. In altre parole, o la leggenda ariaca s'infiltrò nella coscienza popolare cinese ne' contatti con gli Aarii o ve la inoculò col suo sistema etico Lao-Tseu.

Delle due ipotesi incliniamo a tenere come più probabile la prima, avuto riguardo al carattere popolaresco del Taoismo (1) e alla tradizione prettamente indigena dell'epoca degli imperatori Yau, Ciun e Yu, che i letterati confuciani contrapponevano, come tipo di ottima convivenza sociale, alla leggenda nazionalizzata da Taosse.

Il più semplice confronto tra la leggenda del Kuen-Lun, e quella de' Tre Imperatori, mette in evidenza il carattere più popolare che letterario della prima e quello più letterario che popolare della seconda. Ad ogni modo, la coesistenza delle due leggende, rispettivamente fondamentali ne' due grandi sistemi di etica civile e politica della Cina, è un dato prezioso. In una abbiamo la preistoria leggendaria de' Cinesi in Cina, nell'altra la nazionalizzazione della leggenda ariana eseguita dalla coscienza popolare o dalla sapienza d'un filosofo. Comunque sia, la chiave della raffigurazione di Ciuang-tse è fornita dalle tradizioni d'Yama e d'Yima.

(1) V. su ciò il citato saggio di Ko, p. 106 sg. WATERS, p. 111 e le parole di EDKINS ivi citate.

SEZIONE VI.

CAPITOLO UNICO.

Conclusioni.

1. Pellegrinaggio della leggenda. — 2. I suoi coefficienti primordiali ritrovati nella sua forma indoerantica. — 3. Meno apparenti nella forma ellenica e nell'italica. — 4. Il carattere socialistico è originario e naturale nella leggenda. — 5. Le sue nazionalizzazioni illustrate da fenomeni analoghi.

1. La nostra leggenda, come s'è visto, formatasi nelle regioni occidentali dell'Imalaia, in corrispondenza coll'ambiente fisico, col culto, e coi costumi delle popolazioni ivi dimoranti, passò nelle varie letterature popolari d'oriente e d'occidente, e andò soggetta a quelle trasformazioni e alterazioni delle quali copiosi esempi offre la storia della migrazione delle favole e de' miti. Ma notisi il divario tra la posizione ch'essa occupa nella letteratura ariaca e quella che tiene nelle letterature anarie. Nell'India e nell'Eran, come in Grecia e in Italia, essa è parte essenziale delle tradizioni mitiche; è in armonia col sistema religioso e con riti che serbano le tracce di costumanze antichissime e proprie di popolazioni barbare, come ad esempio i sacrifici umani e l'evirazione. Insomma s'accorda con tutti gli elementi della coltura primitiva indiana, erantica, pelasgica e italiana, e in sè li rispecchia. Mentre invece nella letteratura semitica e nella cinese appare come qualcosa di sporadico e non combacia con l'organismo psicologico delle tradizioni nazionali, come abbiám veduto segnatamente per la Cina.

2. I suoi coefficienti originarii li abbiám rintracciati nel culto naturalistico e animistico de' Protoarii dimoranti nel territorio gandharvico (denominazione etnografica della regione tra il Caspio e il Mar d'Arabia), ne' costumi loro e nella loro migrazione dalle terre occidentali dell'Imalaia giù verso la vallata dell'Indo e ad ovest verso il Caucaso, distrecciandosi poscia in varie correnti, come dal grosso nucleo originario via via sciamavano le colonie. La corrente erantica andò ad accasarsi nella Persia, l'indiana procedette seguendo il corso

del Gange, e distendendosi gradatamente verso il sud; dalla regione caucasica partirono probabilmente la corrente ellenica o pelasgica, percorrendo la costa meridionale del Mar Nero e la corrente italo-celtica spingendosi lungnesso la costa settentrionale di cotesto mare sino al Danubio, e rimontando quel fiume insino alla pianura ungherese, ove il Danubio riceve le acque di numerosi affluenti, che i migranti risalirono, raggiungendo in tal modo e popolando l'Illiria, la Carniola, la Corinzia e l'Istria, donde scesero nella valle del Po, ove i Celti si divisero dagli Italici. E, come queste, mossero anche dal Caucaso i rami germanico e slavo dilatatisi nell'Europa settentrionale.

Tutte coteste popolazioni recarono seco, più o meno alterata, la rimembranza delle sedi primordiali e dell'esodo che li aveva allontanate dalla patria primitiva comune, e la loro fantasia rivestì di splendidi colori que' tempi, in vario modo, secondo che più varii, con le divisioni e i distacchi, si facevano i rami del tronco ariaco, e ne' riti, ne' costumi, negli ordinamenti civili e politici si venivano maggiormente differenziando le une dalle altre le tribù e le genti, vuoi per ragione di contese intestine, vuoi pel contatto con razze diverse.

Nella leggenda di Yima e in quella di Yama durano ancora certi indizi topografici che rinviano, come s'è visto, al Cascemir e a' fiumi e alle terre dell'Imalaia occidentale (Jamu, Jamuna, Gandhara in riscontro con Yami-Yima, Yami-Yimak, Gandhareva). Il moversi di Yima, seguendo il corso del sole, e il transito del pioniere Yama nel paese delle acque correnti adombrano l'esodo, ma la personalità di Yama assume proporzioni più modeste in confronto di quella di Surya che diventa il soggetto della leggenda co' nomi di Karnasus e Savitar, trasfigurati poscia dagli Elleni e dagli Italici in Cronos e Saviturno nella maniera che s'è spiegata.

La coppia Yama e Yima si trasforma sia nella duplice coppia parentale Gandharva e Apia Yosa; Surya e Saranyu, sia nella coppia Surya-Kunti, donde nacque Karna, e qui notisi che la tradizione assegnava come padre a cotesta Kunti un certo Surya re de' Suraseni, la cui capitale era Mathura sul fiume Yamuna. Ed ecco far riscontro alla coppia di Surya e Kunti, quelle di Savitar e Ushas, di Cronos e Cipride, di Cronos e Dice, di Saturno e la Vergine. C'è dippiù. Kunti madre di Karna è poi anche madre di quell'Arjuna che vedemmo già duellare con Karna e vincerlo (p. 173) e l'ebbe da Indra, com'ebbe dal Dio Dharma un altro figlio di nome Yudhishtira

e un terzo, Bhima, da quel dio Vayu che trovammo invocato da Yima in un inno avestico.

S'aggiunga che questo nome Kunti era anche quello d'un popolo e d'una regione dell'India superiore, sicchè, come ci è accaduto pel nome di Yima, per quello di Karna e per quello di Gandharva, riusciamo ad un dato etnografico che ci riporta anch'esso al nord-ovest della penisola. E perciò non è meraviglia che la leggenda di Kunti ci mostri questa vergine-madre in connessione col paese di Gandhara, perchè narrasi che ella dopo la grande guerra tra' Kuravi e i Pandavi si ritirò a vivere in una foresta con Gandhuri figliuola del re di cotesto paese e moglie di re Dhrita-Rahstra, padre del Dur-yodhana, che fu compagno a Karna nell'avventura del campo de' Gandharvi (p. 211).

Le tracce della originaria provenienza degli elementi personali della leggenda sono qui evidentissime, ed è naturale perchè essa appartiene al ciclo mitico protoariaco e seguì le sorti de' miti ai quali era congiunta.

3. Meno evidenti sono quelle tracce nella leggenda italica e nella ellenica; pure nell'analisi che abbiám fatta de' dati topografici ed etnici ad esse congiunti, siamo sempre stati ricondotti alla geografia e alla etnografia protoariaca, e dalla mitologia e liturgia degli Arii ci furono fornite le più acconce illustrazioni di que' dati. La corrente ellenica porta seco la leggenda dell'età dell'oro congiunta al nome e al mito di Karnasus che si trasforma in Kronos. Il mito dorico di Apollo Carnio serba forse i segni della trasformazione, perchè Surya Karnasus è mitologicamente lo stesso che Apollo Carnio. Poi da Carnio a Cranio l'inghirlandato, e da questi a Cronos è breve il passo. Non vogliam dire con questo che cronologicamente Cronos nella mitologia greca sia venuto dopo i due dii dorici, può darsi che gli spetti la precedenza, e ciò è anzi assai probabile. Diciamo soltanto che ne' due numi dorici serba le originarie determinazioni d'appellativo il vocabolo che è nome proprio in Cronos ed è più manifesta la personalità solare del dio. Non è agevole constatare come e quando avvenne la trasformazione; si può con molta probabilità per altro ammettere che fosse già compiuta quando gli Ariopelasgi toccarono l'Asia minore, dove poi senza dubbio s'iniziò l'ipostasi di Cronos col dio fenicio Baal-Molech, e Cipride si sostituì ad Ushas. In tutto il mito di Cronos, del pari che ne' riti croniani, abbiamo ritrovato i segni di miti e riti ariaci, laonde possiamo ragionevolmente concludere che come il detto mito si ricollega alla mito-

logia degli Arii, così alla leggenda protoaria della « sede de' Padri » nella terra dell'Imalaia occidentale si connette la leggenda de' Tempi di Cronos.

Alla stessa conclusione riesciamo in quanto al mito e alla leggenda di Saturno, più semplice il primo che non sia il corrispondente mito ellenico, ma conforme la seconda alla leggenda greca. Entrambe le leggende furono, a dir così, nazionalizzate in Grecia e in Italia, e poste all'inizio della preistoria greca e della preistoria italica sotto l'influenza degli avvenimenti che accompagnarono la venuta degli Arii ne' due paesi, e più tardi sostituirono in Grecia la dominazione degli Elleni a quella de' Pelasgi e nel Lazio la dominazione de' Romani a quella degli Umbri e de' Sabini.

4. Un'ultima considerazione ci resta a fare, e riguarda il carattere economico della leggenda, che è, come avvertimmo, d'antagonismo al regime della proprietà privata, specialmente del suolo. Dicemmo che E. Graf trova la causa di ciò nella elaborazione che la leggenda subì per opera dei poeti alessandrini, come attribuisce all'influenza del pitagorismo la supposta dieta vegetale de' tempi croniani e ad Arato l'introduzione della Dice. Ora noi abbiamo veduto che in quanto alla dieta vegetale, l'attribuzione della medesima da parte di alcuni poeti e paremiografi greci al tempo di Cronos ha riscontro nell'analogia attribuzione che andrebbe fatta a' tempi d'Yima secondo il Windischmann (p. 231) e riguardo a Dice mostrammo come ella, al pari della Cipride empedoclea, si fonda con la vergine Ushas (p. 180). Per ciò che concerne l'indole socialistica della leggenda, più che un effetto dell'azione soggettiva de' poeti alessandrini, noi vi scorgiamo quello oggettivo sia dell'ambiente sociale in cui la leggenda nacque, sia dell'ambiente nel quale si conservò in mezzo alle società civili che l'ebbero come tradizione di razza; — e questo è il caso de' popoli di stirpe ariaca: o l'accolsero e se l'appropriarono — ed è il caso degli Israeliti. Spieghiamo il nostro concetto.

L'ordinamento economico degli Arii primitivi, s'è visto (p. 227), non ammetteva la proprietà privata del suolo; la leggenda doveva dunque rispecchiare in sè questa condizione economica dell'ambiente sociale in cui si formò. Ne' diversi popoli arii poi essa fu serbata come tradizione quasi di classe dalle plebi rurali, da quelle cioè che nelle conquiste e nella costituzione degli ordinamenti civili a tipo militare più furono danneggiate, man mano che nell'Eran come nell'India, in Grecia come in Italia sostituivasi al regime della proprietà comunale quello feudale, che fu avviamento al sistema della proprietà individuale

nelle antiche organizzazioni politiche d'Oriente e d'Occidente. La coscienza popolare contrappose in tal modo i felici tempi primitivi ai posteriori infelici particolarmente per le plebi, e i poeti greci e latini non fecero che raccogliere questo sentimento popolare, dando ad esso quella forma che è espressa dall'*in medium quaerebant* di Virgilio. Questo significato antagonistico al regime della proprietà privata la leggenda lo prese anche in Palestina.

Le parole che Giuseppe mette in bocca a Dio (p. 243) ne fanno fede. E risulta altresì da ciò che il medesimo autore scrive circa il nome di Caino (1), l'avversione del Signore per le offerte di costui, e l'aggradimento per quelle di Abele. Dio si compiaceva degli olocausti di Abele perchè gli si offrivano prodotti spontanei e naturali, non cavati per forza dall'accorgimento d'un uomo avaro. Inoltre Giuseppe contrappone il regime instaurato da Caino in Naida al regime edenico: « Aumentò il patrimonio domestico con ricchezze ingenti, frutto della rapina e della violenza, eccitava i suoi familiari alla lussuria e a' ladronecci, facendosi ad essi maestro nella mala vita. Escogitò le misure e i pesi, mutando così la semplicità, in cui dapprima gli uomini vivevano, e la vita umana, che nell'ignoranza di coteste cose trascorreva innocente, fu cangiata in delinquenza. Egli primo segnò confini ai campi ed eresse una città murata, obbligando la sua gente a raccogliersi là dentro. E chiamò questa città Anoca (2).

Il carattere socialista della leggenda venne dunque fuori spontaneamente pel contrasto tra il tenore di vita ch'essa ritraeva e quello de' tempi posteriori alla trasformazione del regime de' possessi territoriali. Questo naturale antagonismo fu la base su cui nelle varie letterature, e più in quelle de' popoli di stirpe ariaca, lavorò la fantasia popolare o l'arte de' poeti, e per tal guisa la leggenda dell'età primitiva è divenuta e rimarrà la leggenda del socialismo, cioè dire la raffigurazione d'un ideale di vita economica, ove il procacciamento dei beni non è effetto necessario del lavoro umano, ma liberale conseguenza dell'attività delle energie naturali mirabilmente adatte all'appagamento de' bisogni degli uomini senz'alcun divario tra essi, senza esclusione alcuna, senza che li preoccupi niuna sollecitudine per l'avvenire.

(1) Jos., op. cit., T. I, II, 1: « nominatus est Cais quod vocabulum, si interpretaris, notat possessionem ».

(2) Il med., ivi, 2.

5. Il fenomeno della nazionalizzazione è ovvio nella storia della letteratura popolare e fa riscontro nel commercio delle idee all'identica pratica della nazionalizzazione de' prodotti forestieri nello scambio delle merci. Fiabe, novelle, leggende, pellegrinarono traverso i secoli, e nelle successive tappe smettevano l'aspetto esotico e s'adattavano al novello ambiente talora in così perfetta guisa da sembrare prodotti indigeni, non roba importata. Ma la critica diligente nella leggenda de' santi Barlaamo e Giosafatte scopre sotto l'aspetto di san Giosafatte il luminoso Budda (1) e raffigura infeminita nella *Perrette* di Lafontaine il brahmano progettista del Panciatantra e dell'Hitopadesa (2).

E così nella leggenda del Socialismo vorremmo essere riesciti a rintracciare i *motivi di vero*, cioè dire le testimonianze dell'antichissimo regime di vita sociale vissuto dalle popolazioni ariache abitatrici delle terre adiacenti all'Imalaia occidentale quando ancora l'unità del ceppo primordiale non si era frazionata.

(1) V. HUNTER, *Ind. Emp.* cit., p. 152.

(2) V. MAX MÜLLER, *Sur la migration des fables* in *Essais sur la Myth. Comp.* (tr. Perrot). Paris, 1873.

LIBRO II.

SOCIALISMO ORIENTALE

Nè serve che taluno dica: Ecco, questa è una novità; imperocchè essa fu già prima ne' secoli che ci precedettero.

Ecclesiaste, I, 10.

SEZIONE I.

I Socialisti Cinesi.

CAPITOLO I.

Mih-Teih *.

1. Il Ducato di Sung. — 2. Mih-Teih. — 3. Stato della Cina sotto i Ceu. — 4. Il *Kien-ai*. — 5. La redazione del Trattato. — 6. Esame critico del canone fondamentale di Mih. — 7. La dottrina di Mih e il Confucianismo. — 8. Yang-ciu l'egoista. — 9. Mencio contro Mih. — 10. Il Mihismo. — 11. Esame delle critiche di Mencio. — 12. Derivazione del Mihismo dal Taoismo.

1. L'Ho-nan, una delle più belle e centrali regioni della Cina, incunea un lembo del suo territorio verso oriente tra le finitime province di Shan-tung, Kang-su e Ngan-huei, formando il distretto di Kuei-ti, che anticamente, sotto il nome di *Ducato di Sung*, faceva parte del regno di Ceu. Lo tenevano i discendenti della prosapia degli Yin, succeduta nell'alto dominio del Regno di Mezzo ai Shang, da' quali ordinariamente si denomina la seconda Dinastia (1). Il sito è delizioso e saluberrimo: una pianura irrigata da due modesti fiumi, fertile, popolosa, ben coltivata. Il frumento e il riso vi crescono rigogliosi, e, tra gli alberi fruttiferi, spessaggiano aranci e melograni.

Del Ducato di Sung non mancano ricordi storici. Il Libro delle Odi (*She-king*) menziona una lega offensiva, promossa dal principe di Uei contro quello di Ch'ing, nell'anno 718 av. G. C., con la partecipazione del Duca di Sung (2), e probabilmente da qualche fortunata impresa guerresca risultò l'ingrandimento di cui fa cenno

* Seguo la trascrizione del LEGGE. Altri scrive Mih-Teh, Me-ti o Me-tse.

(1) L'imperatore Puan-keng fratello di Yan-kia sedicesimo imperatore della Dinastia *Shang*, usurpato il trono, mutò il nome della famiglia in quello d'*Yin* nel secolo XIII av. G. C.

(2) *She-king*, P. I, Lib. III, Ode VI. Cito l'ediz. del LEGGE, *Chin. Class.*, Vol. IV. La capitale del Ducato era la città di Shang-kiu.

un'altra Ode (1) e che deve intendersi in senso relativo, perchè il Sung fu sempre tra i più piccoli Stati dell'Impero Celeste. A' tempi di Confucio (551—479 av. C.) vi si praticavano cerimonie sacre ufficiali in onore degli imperatori di casa Yin (2), il che darebbe indizio di particolare e salda devozione del Ducato agli antenati dei suoi sovrani e di costante fedeltà alle loro istituzioni. Ciò eziandio spiegherebbe l'avversione del Duca di Sung, contemporaneo di Confucio, per le dottrine e la persona stessa del grande filosofo. Il quale, attraversando una volta lo staterello co' suoi discepoli, corse rischio di essere trucidato da un manipolo d' uomini d' arme, che dispersero la comitiva e costrinsero il Maestro a varcare, fuggendo, il confine (3). E dire che i proavi di Confucio erano originari del Ducato di Sung e furono perciò detti *Sung-jên* « gente di Sung » (4)!

2. In quel piccolo Stato, verso la metà del V secolo av. C., e in tempo non molto posteriore alla morte di Confucio, visse e insegnò il savio Mih-Teih, banditore di teorie sociali che ebbero ardenti proseliti e si diffusero in tutto l'impero durante il quarto e il terzo secolo av. C., con un successo che preoccupò vivamente Mencio, il quale, come vedremo, si adoperò alacramente a confutare le massime di Mih e de' discepoli di lui. Della vita di Mih-Teih non s'ha altra notizia che quella testè riferita, d'esser egli nato nel Sung, ove, pare, esercitò pubblici uffici. « Nel terzo Catalogo di Le-Hin, scrive Legge, gli scrittori Mihiti formano una suddivisione. Ve ne sono menzionati sei, compreso lo stesso Mih, al quale sono attribuiti 71 *p'in* ossia Libri. Tanti erano quelli che andavano sotto il suo nome; ma se ne sono perduti 18. Egli era un pensatore originale. Sentenziava sulle cose con più ardimento che non usasse Confucio e qualsiasi discepolo di costui. Non considerava come sacra l'antichità e non esitava punto a condannare i Letterati, cioè gli ortodossi, per parecchie loro dottrine e pratiche » (5). Il medesimo

(1) Ivi, P. IV, Lib. III, Ode IV.

(2) V. CONF., *Anal.*, III, IX in LEGGE, *Chin. Class.*, Vol. I.

(3) Allude a questo avvenimento il testo degli *Anal.* IX, XXII. La narrazione particolareggiata è nella vita di Confucio premessa dal LEGGE alle opere confuciane *Chin. Class.*, Vol. I, p. 78. Cfr. PLATH, *Confucius und seiner Schüler Leben und Lehren.* München, 1867, p. 74.

(4) V. LEGGE, *Chin. Class.*, Vol. I, p. 56 e PUINI, *Il Buddha, Confucio e Lao-tse.* Firenze, 1878, p. 301.

(5) LEGGE, *Chin. Class.*, vol. II; *Proleg.*, p. 103.

biografo dichiara che Mih ne' suoi scritti tratta Confucio con pochi riguardi (1).

L'opera più notevole della scuola di Mih è intitolata *Kien-ai*, che vuol dire « Amore universale ». Il dottor Legge ne ha pubblicata una traduzione integrale (2), sicchè possiamo attingere alla fonte le dottrine del filosofo Sungiano.

Ma prima gioverà esporre quali fossero le condizioni della Cina al tempo di Mih, per conoscere l'ambiente nel quale si svolse la sua operosità intellettuale e renderci conto delle circostanze che favorirono la diffusione delle sue dottrine.

3. Quando morì Confucio, l'anno 479 av. C., sedeva sul trono supremo del Regno di Mezzo King Vang III ventesimoquinto imperatore della dinastia Ceu (3), succeduta da 659 anni al ramo Yin di quella degli Shang, che aveva dominato per circa sei secoli e mezzo ed era stata preceduta dalla dinastia Hia, la prima della serie. Il paese era spartito in piccole e grosse signorie, soggette politicamente all'imperatore, cui pagava tributo più di nome però che di fatto, perchè le sorti de' Ceuolgevano a decadenza e la potestà imperiale, affidata a mani o fiacche, o inette, o malvagie, perdeva prestigio ad un tempo e vigoria. Tra coteste signorie erano frequenti le contese e le guerre; s'aggruppavano in leghe, più o meno presto disciolte da reciproci sospetti e diffidenze tra gli alleati; le più potenti e floride assorbivano le minori, resistendo alle rimostranze o intimidazioni imperiali, nè, all'occorrenza, si peritavano di congiurare contro il comune sovrano e la sua casa. Anche tra i membri della famiglia dominante scoppiavano a volte discordie, che producevano rivoluzioni di palazzo o lotte civili, e finivano sia col sostituire sul soglio imperiale un ramo all'altro della stessa casa, sia con lo spossessamento di principi ribelli a pro di vecchi o nuovi fidi, sia, ma di rado, col rafforzamento dell'autorità suprema. Il regime feudale — giacchè questo era il tipo dell'ordinamento politico della Cina in que' tempi, e così s'era venuto costituendo sotto le precedenti dinastie — dava allora nell'estremo Oriente quegli stessi frutti che furon visti quando esso prevalse nell'Europa occidentale. King Vang III era fratello del precedente imperatore

(1) Ivi, p. cit.

(2) Nel secondo volume de' *Classici Cinesi. Proleg.*, pp. 104-119.

(3) Gli'inglesi scrivono Chow, i francesi *Tcheou*, i tedeschi *Tshou*.

Meng Vang (1), morto dopo pochi mesi di regno, lasciando erede un figlio di tenerissima età, contro il quale si formò una fazione potente che acclamò King. I partigiani del fanciullo e quelli di suo zio vennero alle mani e la vittoria arrise a questi ultimi. Il predecessore di Meng, l'imperatore King Vang II, in venticinque anni di regno aveva trascurato in maniera quasi completa l'adempimento de' proprii doveri di padre e sovrano del popolo nerochiamato, sicchè il principe d'U volendo fare atto di sottomissione alla Dinastia imperiale, aveva spedito ambasciatori non alla corte del Monarca supremo, ma a quella del re di Lu, che apparteneva alla famiglia Ceu (2) e avea voce di principe savio e sollecito del bene de' suoi sudditi. Fama di ottimo reggitore acquistò in quel tempo anche il re di Tshing, per le riforme civili ed economiche con le quali, verso il 535 av. C., restaurò l'ordine ne' proprii domini: divisione de' terreni in nove parti uguali, una per il sovrano, le altre per il popolo, coltivate tutte mercè lavoro in comune, come or ora spiegheremo; libertà di pesca ne' laghi e nelle paludi; tutela speciale de' magistrati a vantaggio de' vedovi, delle vedove e de' vecchi sprovveduti di figli, non che degli orfanelli (3). E qui giova indugiarsi un momento ad illustrare la legge agraria applicata dal re di Tshing, per intenderne l'importanza e perchè trattasi di un fatto che concorre a rappresentarci bene lo stato economico della Cina nel tempo che stiamo ricordando.

Sotto gli Hia i terreni assegnati alle popolazioni erano ripartiti in ragione di un podere di cinquanta *mu* per ogni capofamiglia, il quale aveva obbligo di dare al fisco il prodotto di cinque *mu*, tenendo per sè il rimanente. Mencio chiama questo ordinamento *il sistema della tassazione*. Venuti al potere gli Yin, si mutò il metodo della ripartizione. « Ad ogni gruppo di otto famiglie venne assegnato un campo, che fu prima di 630 *mu* quadrati, diviso in nove sezioni uguali, ciascuna di 70 *mu*, poi di 900 *mu* spartito del pari in nove poderi di 100 *mu* ciascuno. Dalla sezione centrale si separavano 20 *mu*, frazionati in parcelle di due *mu* e mezzo

(1) Questo imperatore Meng Vang non figura, per la eccessiva brevità del suo regno, nelle liste dinastiche ufficiali.

(2) Discendeva da uno zio di Uu-uang fondatore della Dinastia Ceu, che aveva ricevuto in feudo dal nipote il principato o regno di Lu (fr. *Lou*, ingl. *Loo*). V. RICHTHOFEN, *China*, Vol. I (Berlin, 1877), p. 380.

(3) DU HALDE, *Descr. de la Chine*, T. I, p. 328.

ognuna e anche queste parcelle si assegnavano alle sopradette famiglie per fabbricarvi le case coloniche, circondate da piantagioni di gelsi e dall'ortaglia. Il rimanente del podere centrale era campo demaniale e le otto famiglie lo coltivavano in comune per conto dello Stato, che ne prendeva tutto il reddito. Gli altri otto poderi rimanevano in pieno possesso e godimento dei coloni, uno s'intende per famiglia, e dovevano coltivarsi esclusivamente a cereali » (1). Venuti al potere i Ceu, cotesto sistema rimase in vigore durante il regno del primo imperatore della dinastia. Ma il secondo, Ciung, lo cambiò.

« Assegnò ad ogni famiglia colonica 100 *mu*, ponendo l'obbligo della coltivazione in comune ad ogni gruppo di dieci famiglie finitime; sicchè queste lavoravano, si può dire, su una possessione di mille *mu* e se ne dividevano il prodotto, dando la decima allo Stato. Le terre così coltivate a comune chiamavansi *gun-gian*. Nell'assegnazione dei terreni si teneva conto della fertilità e situazione del podere e del numero dei membri d'ogni famiglia. I lotti assegnabili si dividevano in tre classi, determinate secondo la bontà del suolo, e la quota normale de' cento *mu* si aumentava per le terre più scadenti, o per le famiglie che contassero maggior quantità di braccia atte al lavoro, o pei campi situati più lontani da' capoluoghi de' distretti. Il podere rimaneva attribuito perennemente alla famiglia; non si poteva vendere, nè ipotecare, nè affittare..... Nè solo alla popolazione rurale si pensò nella distribuzione delle terre, ma eziandio a coloro che vivevano con proventi di professioni e di mestieri, dando ad ognuno una porzione corrispondente in media, al quinto di quella concessa alla famiglia colonica » (2). La riforma dunque del re di Tshing, consistette nel ritorno al sistema degli *Yin* puro e semplice, escludendo, pare, il sistema de' Ceu, che, come s'è visto, contemperava in apparenza quello degli Hia con quello degli Yin, ma in realtà rimetteva sostanzialmente in vigore il *sistema della tassazione*. Ora nell'ordinamento prediale degli Hia la decima dovuta alla fine del raccolto da ogni famiglia era determinata in base al raccolto medio di un certo numero di anni, laonde ne seguiva che non sempre il canone risultava fissato con

(1) V. le mie *Forme primitive nella evoluzione economica*, Torino, 1881, p. 278. Il *mu* = 100 *pu* ossia passi. Per la denominazione di MENCIO, v. ivi, p. 289 e le fonti cit. nelle note.

(2) V. *Forme primitive* cit., p. 289.

equità, perchè non sempre l'aggravio che, applicando questa norma, colpiva i contribuenti nelle annate cattive, era compensato dal tributo relativamente tenue delle annate buone. Un'ode dello *She-king* (1) commemora la riforma di Ciung: « Egli misurò le paludi e le pianure; egli fissò il provento (dello Stato) sul sistema della coltivazione in comune ». E il Legge nota che Ciung sviluppò il sistema degli Yin, perchè mentre sotto la seconda dinastia la coltivazione in comune si praticava esclusivamente per il campo demaniale, sotto la terza, da Ciung in poi, il lavoro in comune fu esercitato su tutta la superficie di mille *mu* che, come s'è visto, comprendeva i campi domestici e il demaniale. Ma la differenza tra il sistema degli Yin e quello de' Ceu, fu messa in rilievo da Mencio ed espressa con le due denominazioni: *sistema del mutuo aiuto* e *sistema della porzione*, assegnate, la prima al sistema Yia, la seconda al sistema Ceu.

Mencio, dinotando le caratteristiche de' tre sistemi, dice: « Il sovrano della Dinastia Hia decretò la distribuzione de' lotti di cinquanta *mu* e il pagamento di una tassa. Il fondatore degli Yin decretò la distribuzione de' lotti di settanta *mu* e il sistema del mutuo aiuto. Il fondatore de' Ceu decretò la ripartizione de' lotti di cento *mu* e il sistema della porzione. In realtà ciò che si paga in tutti questi sistemi è una decima. Il sistema della porzione significa mutua divisione. Il sistema dell'aiuto significa mutua dipendenza » (2). In altre parole, il metodo di riparto territoriale decretato dagli Yin stringeva con vincoli di solidarietà nel possesso e nel lavoro le otto famiglie costituenti un gruppo; quello decretato da' Ceu generava la discordia. E perchè? Per la difficoltà di determinare sia i confini delle parcelle coltivabili dalle singole famiglie, sia la quota del raccolto spettante a ciascuna di esse, in ragione della partecipazione al lavoro collettivo sull'area totale. Aggiungansi le altre difficoltà derivanti dalla classificazione de' lotti e dall'assegnamento di lotti dell'una o dell'altra delle tre classi, secondo le condizioni naturali del suolo (fertilità, ubicazione, ecc.) e l'importanza numerica delle famiglie. Un ordinamento così complicato doveva incontrare seri ostacoli nella sua applicazione e far nascere numerose e frequenti divergenze tra le persone che la legge accomunava nel lavoro e quasi anche nel possesso, ma l'interesse divi-

(1) *She-king*, P. III, Lib. II, Ode IV in *Chin. Class.*, Vol. IV, p. 488.

(2) MENCIO, Lib. III, P. I, Cap. III, 6 in *Chin. Class.*, Vol. II.

deva. Con una rigorosissima catastazione appena si sarebbero potuti attenuare cotesti difetti intrinseci del sistema Ceu, ma in fatto di misurazione ufficiale dei terreni si stava assai male in Cina a que' tempi (1). Laonde non è a meravigliare se insieme al nuovo sistema decretato da Ciung sussistessero gli antichi (2). Inoltre lo sviluppo dato da' Ceu al regime territoriale degli Yin, accomunando nel lavoro sopra una superficie di mille *mu* dieci famiglie, non solo alterava profondamente l'antico assetto, ma rendeva inattuabile per l'appunto l'elemento che s'era voluto sviluppare. Nel sistema Yin le otto famiglie costituivano altrettante aziende rurali; ciascuna coltivava senza intromissione di estranei l'appezzamento assegnatole: accomunavano il lavoro per coltivare il campo demaniale. Si rispettavano così le ragioni dello spirito di famiglia, si cementava la compagine di questa, assicurandole il quieto ed esclusivo possesso del podere. Era un savio temperamento del diritto eminente dello Stato con le esigenze dell'economia domestica. Ed era naturale che tra le otto famiglie coloniche dimoranti così poco discoste sorgessero e durassero rapporti amichevoli. « Nei campi di un distretto, dice Mencio, coloro che appartengono alle stesse nove sezioni si rendono amichevoli uffici scambievolmente andando e venendo, si aiutano reciprocamente nella sorveglianza e nel fare la guardia e si sorreggono l'un l'altro nelle malattie. In tal guisa il popolo è indotto a vivere in relazioni d'affetto e in armonia » (3). I Ceu credettero forse di rafforzare i sentimenti di mutuo amore fra i sudditi, estendendo l'obbligo del lavoro in comune a tutta l'area assegnata al gruppo di dieci famiglie e sopprimendo così virtualmente il principio del privato possesso. Ma ottennero l'effetto contrario. Com'era possibile mantenere la concordia tra persone di famiglie diverse che la legge accomunava, ma interessi, pettegolezzi, gelosie, antipatie, ecc. separavano? La conseguenza naturale del sistema doveva essere un indebolimento nella compagine della famiglia, cioè dire dell'organismo da cui prese forma l'assetto politico e amministrativo della Cina. E non mancano testi che mostrano come i

(1) Se n'ha indizio nel consiglio dato da Mencio a Peih Cen ministro del Duca T'ang di segnare con esattezza i confini nella misura delle nove sezioni del campo (sist. Yin) per fare le parti uguali. Ved. MENCIO, Lib. III, P. I, Cap. III, 13.

(2) MENCIO, *ivi*, 15. Nelle province del centro prevaleva il sistema Ceu, in quelle più lontane il sistema Yin.

(3) MENCIO, *ivi*, 18.

vincoli della famiglia fossero parecchio allentati nel tempo che ricordiamo. Basterà citarne uno ove sono riassunti i guai che affliggevano la società cinese. « Parlando del tempo attuale, quali sono le cose più pregiudizievoli all'impero? Sono queste: i grossi Stati che attaccano i piccoli, le famiglie magnatizie che perseguitano le famiglie plebee, il forte che spoglia il debole, i molti che opprimono i pochi, il furbo che inganna il dabbene, i nobili che insolentiscono contro i cittadini comuni. Alla stessa categoria appartengono la malagrazia de' governanti, la fellonia de' ministri, la sgarbatezza de' padri e la trasgressione de' proprii doveri da parte de' figliuoli » (1).

Il quadro, si vede, è tutt'altro che bello ed esce dalla scuola di Mih-Teih. Già lo stesso Confucio aveva deplorato la facilità con cui i figli adulti abbandonavano il tetto paterno (2), e alcune sue parole riguardanti i rapporti coniugali e i doveri della donna (3), mostrano che le perturbazioni politiche della Cina del suo tempo (4), esercitavano una influenza funesta sulla società domestica. Alle gelosie e peggio tra principi grossi e piccini, s'accompagnava un generale scadimento ne' costumi; le forme avvenenti e la speciosità de' discorsi prevalevano sulle pubbliche e private virtù (5). I difetti degli antichi erano diventati vizi contemporanei. « La boria dell'antichità appariva nella noncuranza delle piccole cose: la boria d'oggi si manifesta nella sfrenata licenza; l'austera sostenutezza dell'antichità mostravasi nel grave riserbo: l'austera sostenutezza d'oggi si manifesta nella perversità petulante; la balordaggine dell'antichità consisteva nell'andare avanti per la diritta: la balordaggine d'oggi si mostra nella pura e semplice impostura » (6). Oramai le belle parole e l'aspetto insinuante erano di rado congiunti alla virtù (7). Laonde il savio Kung indegnato allo spettacolo della virtù malmenata e di regni e famiglie sconvolti da labbra malvagie (8), sclamava: « Le rozze tribù di levante e di settentrione hanno i loro capi e non

(1) V. *Universal Love*, P. III in LEGGE, *Chin. Class.*, Vol. II; *Proleg.*, p. 111.

(2) CONF., *Anal.*, IV, 19.

(3) V. il brano degli *Analecta* in LEGGE, *Proleg.*, al T. I, p. 104 sg.

(4) V. in LEGGE, *ivi*, p. 64, la descrizione dello stato della Cina ai tempi di Confucio.

(5) « Senza la speciosa facondia del celebrante Fo e la bellezza del principe Ciau di Sung è difficile di cavarsela al giorno d'oggi » dice Confucio in *Anal.*, VI, 14.

(6) CONF., *Anal.*, XVII, xvi, 2.

(7) *Ivi*, XVII, xvii.

(8) *Ivi*, Cap. XVIII.

sono come gli Stati del nostro gran paese che ne son privi » (1). E dall'epoca confuciana in poi s'andò di male in peggio. Gli ultimi anni dell'imperatore King Uang furono agitatissimi: contese e conseguenti conflitti e anche tentativi di ribellione ne' principati del settentrione e del mezzogiorno, col solito effetto della fortunata prepotenza de' grandi in un regime feudale — rinvigorimento della potenza de' grandi vassalli a danno di quella del monarca supremo. Breve e relativamente pacifico fu il regno di Yuen-Uang, del quale però scrivono le storie che nulla operò in vantaggio dell'impero. Ceng-Ting-Uang suo figlio, si dibattè per ventotto anni tra guai e difficoltà d'ogni sorta: inondazioni, guerre baronali, rivolte, timori di invasione per parte dei Tartari, ingrandimento minaccioso del principe di Tshu. Quando morì scoppiò una guerra fratricida di successione tra i quattro suoi figli e Kao-Uang ascese al trono passando sui cadaveri de' proprii fratelli. Ma non valse a restaurare il prestigio quasi affatto perduto dell'autorità imperiale, divenuta così debole che i principi vassalli a mala pena serbavano le apparenze di una posizione gerarchicamente subordinata. Suo figlio Uei-Lie-Uang per tutelare se stesso patteggiò con baroni ribelli, li investì di domini usurpati ai legittimi principi e lasciò al proprio figliuolo Ngan-Uang un trono scosso da tutte le parti. Costui vi si tenne, come potè, ventisei anni, spettatore di lotte tra i principi di Tsin, Uei, Han, Tshing, Tsi, Lu e Tsheu, e nell'anno in cui morì (376 av. C.) questi sette grandi vassalli regnavano effettivamente nel Regno di Mezzo. Con Lie-Uang, suo successore, siamo all'epoca di Mencio, nella quale le dottrine di Mih propagate da operosi discepoli, favorite dalla tristizie dei tempi, facevano il giro dell'impero e s'erano infiltrate da per tutto.

4. Coteste dottrine sono esposte, come s'è detto, nel libro *Kien-ai*. Il titolo cinese, avverte il Legge, esprime il concetto di un amore che stringe molti nel suo amplesso, ma soggiunge che Mencio e i Letterati in genere, lo intendevano come espressione del precetto: Amate tutti egualmente (2). E ora veniamo al libro.

È composto di tre parti disuguali; brevi le due prime, alquanto diffusa la terza. Nella prima l'esposizione ha forma dimostrativa; è un ragionamento con cui si prova che la causa di tutti i mali della

(1) CONF., *Anal.*, III, v. E LEGGE riproduce in nota il commento di Ho An: « The rude tribes with their princes are still not equal to China with his anarchy ».

(2) LEGGE, T. II; *Proleg.*, p. 104, in nota.

società cinese, è la mancanza di mutuo e universale amore. Posto il principio che i savii devono adoperarsi ad effettuare il buon governo dell'impero, se ne deduce che essi devono conoscere donde abbiano origine il disordine e la confusione che turbano il paese. Ad ottenere l'intento è uopo procedere come fanno i medici che, per curare una malattia, ricercano da quale causa essa derivi. Questa è la regola buona così pei savii nella cura del disordine, come pei medici nella cura delle malattie. Ora, quando si ricerca donde derivi il disordine sociale, si trova che esso nasce dalla mancanza di mutuo amore. « Quando un ministro e un figlio non agiscono come figli col sovrano e col padre, questo è ciò che si chiama disordine. Un figlio ama se stesso e non ama suo padre: egli perciò fa torto a suo padre e procura così il proprio vantaggio; il fratello minore ama se medesimo e non ama il fratello maggiore: egli perciò fa torto al fratello e procura il proprio vantaggio; un ministro ama se medesimo e non ama il suo sovrano, ecco che egli fa torto al proprio sovrano e procura il proprio vantaggio. Tutti questi sono casi di quel che chiamasi disordine ». Può darsi che il padre non sia affabile col figlio, che il fratello maggiore non sia affabile col fratello minore, che il sovrano non sia cortese col ministro. È la stessa cosa. Padre, figlio maggiore, sovrano, amano se medesimi non il figlio, il cadetto, il ministro; quindi danneggiano costoro a vantaggio proprio. Quale è la causa? La mancanza del mutuo amore. Il ladro ama la propria casa e la propria persona e non ama la casa e la persona altrui; per ciò ruba e aggredisce. Mancanza di mutuo amore. I grandi ufficiali gettano reciprocamente la confusione nelle proprie famiglie; i principi invadono reciprocamente i proprii Stati; perchè ogni grande ufficiale ama più la famiglia propria che l'altrui e ogni principe ama più il proprio Stato che l'altrui. Ed ecco che l'uno porta il disordine nella famiglia del vicino per avvantaggiare la propria; l'altro invade lo Stato del vicino per avvantaggiare il proprio. Mancanza di mutuo amore. Insomma tutti i disordini dell'impero si spiegano nella stessa maniera. Se prevalesse in tutto l'impero il mutuo amore, se gli uomini amassero gli altri come amano se stessi vi sarebbe gente incivile? Vi sarebbero ladri e predoni? Vi sarebbero perturbazioni nelle famiglie e invasioni di Stati? Certamente no. Adunque la prevalenza del mutuo amore nell'impero farebbe cessare le invasioni degli Stati e la confusione delle famiglie, farebbe sparire i ladri e i predoni; sovrani e ministri, padri e figli sarebbero affabili e ossequenti — e in tale condizione l'impero sarebbe ben go-

vernato. Dato ciò, se i savii vogliono ottenere che l'impero sia ben governato, devono proibire di odiarsi e consigliare di amarsi. Si conclude insomma che il mutuo amore universale mena l'impero alla felicità e l'odio mutuo alla confusione. « Ecco ciò che il nostro maestro e filosofo Mih intendeva quando diceva: — Voi non dovete far altro che amare gli altri — ».

E qui finisce la prima parte, la quale, come si vede, è un commento alla sentenza finale.

La seconda parte ci offre una serie di variazioni sul canone tematico. Enunciato il principio, si propongono via via delle questioni, e le risposte consistono in citazioni di parole del Maestro.

« Mih diceva che gli uomini di buona volontà fanno consistere il proprio ufficio nello stimolare e promuovere quanto giova all'impero e toglier via tutto quanto lo danneggia.

« Quali sono le cose che giovano, quali quelle che danneggiano l'impero? »

« Il Maestro diceva: gli scambievoli attacchi tra gli Stati, le usurpazioni d'una famiglia sull'altra, le ruberie, la mancanza di affabilità da parte del sovrano e di lealtà da parte del ministro; la mancanza di tenerezza e di amor filiale ne' rapporti tra padre e figlio — queste e le altre simili a queste sono le cose che danneggiano l'impero ».

E avanti nella stessa maniera. Alla domanda se queste cose che recano danno all'impero siano prodotte dalla mancanza di mutuo amore, è data, sempre con parole di Mih, risposta affermativa e si ripetono, con lieve mutazione di forma, i consueti casi del principe aggressore, del capofamiglia usurpatore, del ladro. « Accade così che i principi i quali non s'amano l'un l'altro hanno i loro campi di battaglia; e che i capi di famiglia non amandosi l'un l'altro hanno le loro mutue usurpazioni; e gli uomini, non amandosi, hanno mutue ruberie; e sovrani e ministri, non amandosi reciprocamente, diventano scortesi e sleali; e padri e figli, non amandosi, perdono l'affetto e la pietà filiale; e fratelli, non amandosi, contraggono inimicizie irreconciliabili. Sì; quando in generale, gli uomini non s'amano reciprocamente, accade che il debole divien preda del forte; il ricco dispregia il povero; i nobili insolentiscono contro i plebei; gl'impostori l'accoccano ai semplici. Tutte le miserie, le usurpazioni, le inimicizie e gli odii nel mondo, quando se ne ricerca l'origine, si trova che derivano dalla mancanza di mutuo amore. Gli è perciò che l'uomo di buona volontà condanna questa mancanza ». Ma con-

dannare è un conto e cambiar sistema è un altro. Come si fa a mutare questo stato di cose? Col mutuo amore e co' vicendevoli beneficii. E in che maniera? Avvezzandosi ciascuno ad amare la persona e la roba altrui come le proprie. Tuttavia i Letterati, pur ammettendo questa intrinseca efficacia del mutuo amore, affermano che esso è di difficilissima attuazione. — Gli è perchè non ne intendono il vantaggio e non ragionano come dovrebbero. Assalire una città o un accampamento o sacrificar la vita per la gloria sono, certo, cose difficili: eppure se il sovrano vuole che si facciano, tutti le fanno. E che difficoltà c'è nell'amare chi ci ama, nel beneficiare chi ci beneficia, nell'ingiuriare chi ci ingiuria e via dicendo? Il solo guaio è che i regnanti non governano secondo il principio del mutuo amore e i pubblici ufficiali non lo mettono in pratica. « Una volta il duca Uan di Tsin (1) desiderò che i suoi impiegati fossero malvestiti e perciò essi si coprirono con pelli di montone, cinturone di cuoio e un berretto di cotone imbiancato. Così vestiti assistettero alla levata del principe, andaron fuori e passeggiarono nell'atrio. Perchè lo fecero? Per far piacere al sovrano ». Seguono altri due esempi. Quello de' cortigiani del duca Ling di Tsu (2), che per far piacere al principe ridussero al minimo il vitto quotidiano, e quello de' pubblici ufficiali di Keu-tsin re di Yue (3) che si gettarono tra le fiamme di un naviglio incendiato per lo stesso motivo. Ebbene, ecco delle imprese ben più difficili che quella d'amarsi reciprocamente. E a chi insiste affermando che la pratica dell'amore universale è tanto impossibile quanto saltare il fiume Ho o lo Tse tenendo in spalla il monte Tae, si risponde che questa straordinaria prova di forza è in realtà cosa che nessuno da' tempi più remoti in poi è stato in grado di fare, ma il mutuo amore fu praticato da' savii re antichi. Yu beneficiò le popolazioni sistemando le acque e dotando le singole parti dell'impero di canali irrigatorii. Uan mise in buon ordine il paese occidentale e la sua luce irradiò come quella del sole o della luna. « Egli non permetteva che i grandi Stati vessassero i piccoli, che la folla opprimesse l'orfano e la vedova, non consentiva che al contadino fossero tolti con la violenza il miglio a pannocchia, i cani e i maiali ». Il re Uu fece un tunnel traverso la montagna di Tae con la cooperazione di gran gente che lo amava. Adunque se i re-

(1) Nell'attuale provincia di Shan-si.

(2) Nell'attuale prov. di Kiang-nan.

(3) Nell'attuale prov. di Kiang-nan.

gnanti ci si mettono di proposito, la pratica dell'amore universale diventa cosa effettuabilissima.

E qui finisce la seconda parte.

La terza comincia con quel triste quadro delle condizioni della Cina, che abbiamo riprodotto più addietro (p. 266), e la causa dei guai è indicata naturalmente nella mancanza di mutuo amore. È notevole però la determinazione del principio contraddittorio a quello professato da Mih. « Spingendo innanzi l'indagine, domandiamoci donde nascono coteste cose pregiudizievoli. Forse dall'amare gli altri, dal giovare agli altri? Bisogna rispondere: no; e similmente bisogna soggiungere: esse nascono evidentemente dall'odiare gli altri, dal fare violenza agli altri. E quando si chieda se coloro i quali odiano e fanno violenza agli altri seguano il principio di amare tutti o quello di fare distinzioni, bisogna replicare: Essi fanno distinzioni. Laonde è il principio di far distinzioni tra uomo e uomo, che dà origine a tutto quanto è in sommo grado dannoso all'impero. Dato ciò, concludiamo che questo principio è storto ». Ma non basta condannare gli uomini, è uopo che chi li condanna abbia modo di far loro mutar condotta. Il mezzo per conseguire questo intento è l'applicazione del principio del mutuo amore, sostituendolo a quello di fare distinzioni. Il metodo d'applicazione è quello esposto nelle due parti precedenti: considerare sia ne' rapporti sociali sia ne' rapporti politici, la persona e la cosa altrui come le proprie. Il che ridonderebbe a vantaggio dell'impero, e il vantaggio avrebbe per radice non il principio delle distinzioni, ma quello del mutuo amore. Donde si trae questo corollario, che cioè il principio del mutuo amore è un principio retto. Ora se la gente dabbene deve adoperarsi a procurare ciò che giova all'impero e toglier via ciò che lo danneggia, e se il principio del mutuo amore gioverebbe all'impero, mentre il principio delle distinzioni reca danno, è chiaro che gli uomini dabbene debbono seguire il principio del mutuo amore. Nel qual caso accadrà che « le acute orecchie e gli occhi penetranti delle popolazioni, udranno e vedranno gli uni per gli altri, le forti membra delle popolazioni si moveranno e saranno regolate le une per le altre e gli uomini di principio si ammaestreranno scambievolmente. Accadrà che il vecchio il quale non ha nè moglie nè figli, troverà chi gli darà sostentamento aiutandolo a raggiungere la pienezza dei suoi anni; il giovane e il debole privi di genitori troveranno chi avrà cura di loro ». Dunque perchè i Letterati combattono questo principio così benefico? Lo dicono inattuabile. Anche se lo fosse,

rimarrebbe pur sempre eccellente in sè, e non lo si potrebbe condannare. Ma come mai potrebbe essere ad un tempo eccellente e inattuabile? Qui vengono prodotti due casi: il caso di un uomo che segue il principio delle distinzioni e il caso di un uomo seguace del principio contraddittorio. Il primo rimane insensibile alle sofferenze del prossimo, perchè pregia la propria persona e le proprie attinenze di sangue più che l'altrui. Il secondo invece ha pietà dei mali del prossimo e opera di conseguenza. Le parole e le opere dell'uno suonano condanna di quelle dell'altro. Ora, a quale dei due si affiderebbe con fiducia una missione militare o diplomatica? Se non che i Letterati dicono: questo principio può servire per regolarsi nella scelta di un funzionario non già in quella di un sovrano. La risposta è data facendo il caso di un sovrano seguace del principio del mutuo amore e di uno seguace del principio delle distinzioni, e si mostra come la condotta del primo riescirebbe vantaggiosa a' sudditi, quella del secondo pregiudizievole. Poi ritorna in campo l'obbiezione della impraticabilità del principio, col noto esempio del salto del fiume col Tae addosso e si risponde come nella seconda parte, aggiungendo che « gli antichi savii e sei re praticarono il principio del mutuo amore e de' benefizii vicendevoli ». I sei re non sono menzionati tutti. La dimostrazione relativa alla pratica del mutuo amore da parte del primo nominato, il re Uan, è abbastanza curiosa e merita di essere riprodotta testualmente. « È detto nella *Grande Dichiarazione* (1): il re Uan era come il sole o come la luna; incontante il suo splendore irradiò le quattro parti della regione occidentale. — Secondo queste parole, re Uan esercitava largamente il principio del mutuo amore. Egli è paragonato al sole o alla luna che splendono su tutto senza parziale favore per qualunque sito sotto i cieli; questo era l'amore universale del re Uan. Ecco esemplificato in lui ciò su cui il nostro maestro insisteva ». Seguono esempi dei re Yu, T'ang e Uu similmente interpretati, e citazioni poetiche di antichi libri, una delle quali suona, tradotta, così:

È larga e lunga la regia via;
non ha pendenza non ha stortura.
È piana e liscia la regia via
non ha stortura non ha pendenza (2).

(1) È il titolo d'un importante documento politico relativo allo spossamento della dinastia Shang. V. *Shu-King*, §§ 27-29 in LEGGE, T. III, P. II.

(2) Dallo *She-King*, V, 17, 13.

Essa è sempre diritta come un dardo
ed è come la cote levigata;
da pubblici ufficiali è frequentata,
fiso ha sovr'essa il popolo lo sguardo (1).

Viene poi innanzi un'altra difficoltà mossa da' Letterati, a detta dei quali il principio del mutuo amore è sfavorevole alla assoluta devozione de' figli verso i genitori e pernicioso alla pietà filiale. La risposta è data nel modo seguente: « Il nostro maestro diceva: Esaminiamo l'obbiezione: un figliuolo affezionato, che vuol rendere felici i proprii genitori, pensa come si debba regolare per ottenere l'intento. In questa sua considerazione brama egli che gli uomini amino e benefichino i proprii genitori, o brama che li odiino e maltrattino? Esaminata la questione da questo punto di vista, è evidente che egli desidera vedere amati e beneficati i genitori. E cosa deve fare egli stesso pel primo onde raggiungere lo scopo? Se io son pronto ad amare e beneficare i genitori degli altri uomini, questi ameranno in ricambio e beneficheranno i miei genitori. Se io son pronto ad odiare i genitori degli altri uomini, questi non ameranno nè beneficheranno i miei. È chiaro che come io devo tenermi pronto ad amare e beneficare i genitori altrui, così gli altri ameranno e beneficheranno i miei. La conclusione è che un figlio affettuoso non ha punto alternativa. Egli deve in primo luogo esser pronto ad amare e beneficare i genitori degli altri ».

Insomma la regola generale è: « chi ama gli altri sarà amato e chi odia gli altri sarà odiato ».

Qui torna in campo la questione dell'attuabilità del principio del mutuo amore e la citazione de' casi del re Ling, del re Kou-ts'in e del duca Uan per dimostrare che potenza abbia la volontà dei regnanti.

Il trattato si chiude con le seguenti considerazioni: « Non più che una generazione occorre per cambiare i costumi del popolo. Perchè? Perchè il loro desiderio è di muoversi sulle orme de' loro superiori. E ora, in quanto al mutuo amore universale, esso è cosa proficua e di facile pratica al di là di ogni calcolo. La sola causa per cui non è praticato è, secondo la mia opinione, perchè i superiori non ne prendon piacere. Se i superiori ci trovassero piacere, stimolando gli uomini a praticarlo con ricompense e lodi e distogliendoli con castighi e multe dall'opporci ad esso, tutti tende-

(1) Dallo *She-King*, II, v, Ode IX, 1.

rebbero ad amarsi e beneficiarsi vicendevolmente, come il fuoco tende ad innalzarsi e l'acqua a discendere, e niuno potrebbe fare ostacolo a questa tendenza. Questo amore universale fu il sistema dei savii re; esso è il principio adatto ad assicurare la pace per i re, i duchi e i magnati; esso è il mezzo per assicurare abbondanza di cibo e di vestito alle moltitudini. Il miglior modo di procedere per l'uomo superiore è d'intendere bene il principio dell'amore universale ed esercitarsi a metterlo in pratica. Esso richiede che il sovrano sia affabile, il ministro leale, il padre benigno, il figlio rispettoso, il fratello maggiore amichevole, il cadetto obbediente. Perciò l'uomo superiore il cui supremo desiderio è di vedere sovrani affabili e ministri leali, padri benigni e figli rispettosi, fratelli maggiori amichevoli e cadetti obbedienti, deve insistere sulla indeclinabile necessità della pratica dell'amore universale. Esso era la norma de' re saggi e sarebbe la cosa più proficua alle moltitudini ».

5. Anzi che tre parti di un trattato, noi abbiamo, come si vede, tre redazioni, in gran parte simili, di una trattazione originariamente unica. E le redazioni non sono contemporanee. La prima è un commento al motto che la chiude; un commento assai asciutto. Si enuncia il fine cui devono intendere i savii, si addita il metodo con cui vanno studiati i mali della società, si dichiara il risultato necessario della diagnosi, e dopo una esemplificazione generica, si fa l'ipotesi della pratica dell'amore universale, e se ne dinotano gli effetti, concludendo con la sentenza del Maestro che contiene nella più semplice espressione il principio cardinale della sua dottrina. Non vi è indizio di polemica, non manifestazioni apologetiche, non citazione di esempi storici. La redazione pare elaborata in un ambiente in cui la massima di Mih era accolta senza contestazioni, ed ha fattezze piuttosto impersonali ed obbiettive. Il nome di Mih vi si trova una sola volta e nella chiusa. Si direbbe che il documento è un'abbreviatura della dottrina del Maestro, per uso probabilmente de' nuovi discepoli.

Nella seconda redazione la forma quasi catechistica e la frequente citazione delle parole del Maestro danno già segno della controversia che s'agitava intorno al Mihismo. In fondo la sostanza e la condotta schematica del ragionamento è la stessa, ma l'autore di questa esposizione non si contenta di affermare; vuol provare e convincere. È notevole l'allusione ai Letterati e alla obbiezione cardinale ch'essi movevano alla dottrina. L'autore oppone esempi speciali e storici per dimostrare come sia potente ed efficace la volontà dei

regnanti, e se ne vale per concludere in favore dell'attuabilità del principio.

Più diligentemente elaborata è la terza redazione, e l'intento apologetico e polemico v'è anche più manifesto. Nell'ambiente ove fu compilata si contrapponeva al principio del mutuo amore il principio delle distinzioni tra uomo e uomo, strettamente conforme alla tradizione cinese. È rimarchevole l'assimilazione di questo secondo principio a quello dell'egoismo, illustrato co' due casi del seguace della legge del mutuo amore e del seguace di quella delle distinzioni. Sicchè la dottrina di Mih è qui contrapposta esplicitamente, come or ora vedremo, alla dottrina di Confucio e a quella del filosofo Yang-ciu contemporaneo, o quasi, di Mencio. Ancora la risposta all'obbiezione circa l'attuabilità del principio è più particolareggiata, giovandosi per l'appunto del criterio altruistico che fornisce il nerbo dell'apologia del novo canone. E la giustificazione di questa è fatta così dal punto di vista generico o civile, come da quello specifico del buon governo dello Stato e del buon governo della famiglia, particolarmente in ciò che concerne i doveri de' figli verso i genitori. E quest'ultima veduta è senza dubbio in corrispondenza con le critiche di Mencio, come a suo luogo si vedrà.

Insomma la triplice redazione corrisponde a tre momenti successivi della storia della dottrina di Mih e li rispecchia. Il carattere apologetico e polemico, che più si delinea nella seconda e nella terza esposizione, è indizio del favore che incontravano via via le idee del filosofo socialista e ad un tempo de' contrasti che scuole diverse suscitavano contro esse per impedirne lo sviluppo e combatterne la influenza.

Illustreremo più innanzi questa polemica. Ora importa fare un esame critico del principio di rinnovamento sociale bandito da Mih e valutarne l'intrinseca importanza, sia in senso assoluto, sia in rapporto all'ambiente morale ove fu promulgato e discusso.

6. L'alto valore teoretico e pratico del canone di Mih, preso isolatamente, non ammette dubbio. Chi può negare che il mutuo amore universale sia ottimo postulato in un sistema di etica? Chi non consente che una società i cui componenti si amino tutti scambievolmente, sia egregiamente disposta a conseguire il fine di ogni umana aggregazione, cioè il bene comune? La forma di cotesto amore e la intensità sua sono determinate da Mih in modo analogo al precetto evangelico « ama il prossimo tuo come te stesso » (1). Ora

(1) Il D^e. LEGGE nega la conformità del canone di Mih col precetto evangelico,

questo mutuo amore generale, secondo Mih, doveva essere frutto della concordia degli animi. In un suo trattato sulla *Considerazione in cui deve tenersi la concordia*, è additata come causa di tutti i malanni sociali per l'appunto la mancanza d'accordo nelle opinioni. Sicchè si vede come il Mih intendesse dover essere razionale il mutuo amore, cioè dire che l'unione dei cuori dovesse procedere dall'unione delle menti. Di cotesto duplice accordo egli indica il principio organico nella volontà del supremo monarca. — « Ciò che l'imperatore approva tutti devono approvare; ciò che l'imperatore condanna tutti devono condannare ». — Apparentemente c'è qui la sanzione della più assoluta autocrazia, e l'arbitrio del principe sembra che sia il motivo tematico dell'etica civile insegnata da Mih (1). Però vanno notate tre cose: 1° Che la legge dell'amore del prossimo è imposta a' principi come a' popoli e quindi la volontà dell'imperatore s'intende indirizzata all'attuazione del noto principio fondamentale; 2° Che Mih dice in un altro suo libro, aver obbligo i principi, per curare i mali dell'impero, di onorare e mettere nei pubblici ufficii soltanto gli uomini di valore (2). E vuole con ciò mostrare come gli uomini i quali, facendo la diagnosi de' guai pubblici sono condotti a suggerire la pratica del mutuo amore per guarirli, sono i meglio adatti a consigliare i principi dalla cui volontà e dal cui comando dipende la pratica del mutuo amore generale e per ciò della universale felicità; 3° Che Mih ravvalorava con una sanzione religiosa il proprio sistema, come si raccoglie da un suo scritto sul *Riconoscimento degli Esseri spirituali*, ove dimostra l'esistenza di esseri spirituali i quali prendono cognizione delle azioni

che secondo lui è « much more definitely and intelligibly expressed than anything we find in Mih » (*Chin. Class.*, Vol. II; *Proleg.*, p. 125). Eppure il seguente brano dell'*Amore Universale* (P. I), è decisivo; lo diamo nella versione inglese del LEGGE stesso: « When every man regarded his neighbour's house as his own, who would be found to steal? When every one regarded his neighbour's person as his own, who would be found to rob? Thieves and robbers would disappear... When officers regarded the families of others as their own, what one would make confusion? When princes regarded other States as their own, what one would begin an attack? Great officers throwing one another's families into confusion, and princes attacking one another's States, would disappear ». Diciamo nel testo ov'è il divario tra il precetto del Vangelo e il canone di Mih.

(1) Ved. *Chin. Class.*, Vol. cit.; *Proleg.*, p. 123.

(2) Il titolo del libro è *Della considerazione in cui devono essere tenuti gli uomini di valore*. V. ivi, Vol. e pag. cit.

umane per premiarle o punirle (1). Sicchè il canone del mutuo amore generale ha, nel sistema di Mih, tre guarentigie: il precetto della legge umana, il senno degli « uomini di valore » e il guiderdone largito o la pena inflitta dagli esseri spirituali. E nel senno degli « uomini di valore », del pari che nella vigilanza operosa degli Esseri spirituali, sono i freni alla volontà del sovrano che detta la legge e la fa eseguire.

Insomma se vogliamo designare con una denominazione moderna la filosofia sociale di Mih, dobbiamo dire che essa è essenzialmente altruistica. Non implica, si avverta bene, il sacrificio di se medesimo a vantaggio altrui, quantunque vedremo che a questo riuscisse sviluppandosi; non impone alcuna restrizione alla ricerca del bene proprio; esige però che come si vuol bene a sè e alle cose proprie, così si amino gli altri e le loro cose e si operi il bene per averne, naturalmente, il contraccambio. Il precetto che illustriamo esclude non solo l'odio reciproco, ma eziandio l'indifferenza; comanda a tutti indistintamente di amarsi a vicenda. Anzi la sentenza che, come abbiám visto, chiude la prima parte dell'*Amore universale*, riassume nell'obbligo di amare gli altri i doveri e le cure dell'uomo in società. Tuttavia, malgrado la identità estrinseca della formola di Mih con l'evangelica, non v'ha identità intrinseca. La lettera è in entrambe la medesima, ma lo spirito è diverso.

È puramente secondaria la differenza notata dal dottor Legge, che cioè « l'amore universale di Mih doveva trovare il suo scopo e il suo adempimento nel buon governo della Cina », e che Mih « non aveva l'idea dell'uomo come uomo », mentre il precetto evangelico è « una legge dell'umanità, superiore a tutti i sentimenti egoistici e personali; superiore a tutti gli affetti di parentela, di sito, di nazione; superiore a tutte le distinzioni di razza o di religione ». Cercare in Cina nel secolo quinto innanzi l'èra cristiana il concetto di umanità come l'intendiamo oggi, è in verità esigere troppo. Ed è inutile portare la questione su cotesto terreno.

Il divario tra i due canoni c'è, e consiste: a) nell'indole essenzialmente etica della regola evangelica, mentre quella di Mih ha carattere politico; b) nel riferirsi come a sua logica premessa la prima formola all'amore degli uomini verso il Padre celeste, mentre la seconda ha per fondamento l'obbedienza de' sudditi alla volontà del sovrano; c) nella loro disuguale efficacia pratica, motivata dal

(1) Ivi, Vol. cit., p. 124.

diverso carattere formale dell'una in confronto dell'altra. Riguardo a quest'ultimo punto giova avvertire che sebbene nelle due formole l'altruismo sia a base egoistica, perchè la misura dell'amore del prossimo è data in ambedue dall'amore di se medesimo, pure, nel sistema etico cristiano, l'elemento altruistico ha maggiore rilievo dell'elemento egoistico e vince l'altro, sicchè l'applicazione del precetto di Gesù riesce direttamente al sacrificio e all'abnegazione. Non è così nel sistema etico-politico di Mih. Inoltre la sanzione della regola evangelica è ben più appropriata all'effetto e vigorosa che non sia quella suggerita dal filosofo cinese. Si direbbe che il difetto intrinseco di questo lato del suo sistema fu sentito da Mih quando, per così dire, integrò il volere dell'imperatore con la vigilanza degli Esseri spirituali. Tuttavia sta il fatto che la volontà del Padre celeste, del Dio che scruta i cuori e le reni, esercita nella coscienza del cristiano una influenza assai più energica di quella che la volontà di Cing-Ting-Uang o di Uei-lie-uang esercitava sugli animi dei cinesi del V secolo a. C.

7. Ed eccoci a giudicare la dottrina di Mih in relazione all'ambiente intellettuale storico in cui venne alla luce. S'intende come in un paese così lacerato da lotte interne, com'era in quel tempo la Cina, sia stata pensata e divulgata una filosofia d'amore e di pace. Al Regno di Mezzo dell'epoca di Mih si possono applicare le parole con le quali Dante ritraeva lo stato dell'Italia medievale:

Le terre d'Italia tutte piene
son di tiranni ed un Marcel diventa
ogni villan che parteggiando viene.

E quelle altre:

Ed ora in te non stanno senza guerra
li vivi tuoi e l'un l'altro si rode
di quei che un muro ed una fossa serra.

Ad un animo retto, ad una mente elevata doveva certamente riuscire doloroso quello spettacolo; e come l'Italia ebbe Francesco di Assisi apostolo d'amore in un paese straziato dalle fazioni, così la Cina udì bandire la buona novella dell'amore universale da Mih e da' suoi discepoli. Ma, fuori che nella tesi sostenuta, non v'è altra somiglianza tra il frate italiano e il filosofo cinese. L'uno chiamava a sè le plebi, l'altro ricercava la considerazione dei grandi; il primo, infiammato di misticismo, accendeva con la parola e la presenza un fervore vivissimo nelle anime e l'effetto che maggiore ot-

teneva era quello di far scendere nella plebe persone d'alto grado dell'uno e dell'altro sesso (1); il secondo con gli scritti e con l'opera di devoti discepoli, favorito dalle condizioni dell'ambiente sociale, si adoperò e in parte forse riesci a piegare gli intelletti delle classi dirigenti verso i mali che affliggevano le plebi. Finalmente l'ideale economico di Francesco era la povertà, quello di Mih il benessere. Concorrendo nel desiderio di pace e d'amore, divergevano profondamente nel fine ultimo di cotesto desiderio. Da cotale divergenza e da quelle altre dianzi notate, si ha la spiegazione della diversa efficacia della predicazione del poverello di Assisi e degli insegnamenti del filosofo di Sung. La cui dottrina urtava contro ostacoli d'indole svariata: consuetudini inveterate, vecchi ordinamenti sociali e politici, debolezza del potere imperiale, superstizione e ignoranza delle classi popolari, disciplina confuciana prevalente tra le classi colte, regime amministrativo e finanziario più adatti ad eccitare risentimenti e recriminazioni che affetto delle popolazioni verso i governanti e disposizione ad accoglierne i precetti con ossequio e proposito di uniformarvisi. Ma le stesse opposizioni che incontrarono le idee di Mih nel ceto de' Letterati, e d'altra parte la formazione di un contingente notevole di proseliti, che si fecero a propagare la parola del Maestro, sono fenomeni che vanno presi in considerazione per valutare l'influenza che cotesta parola esercita sulla società cinese.

In quanto all'opposizione de' Letterati, ossia de' seguaci di Confucio, è probabile ch'essa sia rimasta allo stato latente durante la vita di Mih e sia poi scoppiata apertamente dopo la sua morte contro la scuola mihitica. Malgrado l'ermeneutica conciliativa di cui or ora diremo, bisogna pur ammettere che una qualche divergenza ci fosse tra i principii e i procedimenti di Mih e quelli del suo predecessore Confucio. Come si spiegherebbero altrimenti le poco benevoli allusioni relative a Kung-Fu (2) nelle opere di Mih? (v. p. 260). Il Legge cita il seguente brano nel quale Han Yu « principe della letteratura » cerca di mettere d'accordo Mih con Kung-fu: « I nostri letterati censurano Mih per quello che egli ha detto sulla *Considerazione in cui dee tenersi la concordia*, sull'*Amore universale*, sulla *Considerazione in cui devono aversi gli uomini di valore*, sul *Riconoscimento degli Esseri spirituali*, nonchè sul riguardo

(1) DANTE, *Par.*, IX, 79 sgg.

(2) *Kung-fu-tse*, letteralmente « il filosofo della famiglia Kung », è il nome vulgato del grand'uomo che nascendo ebbe quello di *Khiu* e più tardi quello di *Cung-ni*.

che Confucio mostrava pe' magnati e il non dar biasimo a' pubblici funzionarii quando si fermava in un altro Stato. Ma quando lo Ts'un-Ts'eu trova difettoso il modo con cui si nominano i ministri, ciò non significa annettere lo stesso valore alla concordia? Quando Confucio parla dello « straripare nell'amore verso tutti e del coltivare l'amicizia di chi è buono » e del come « l'esteso esercizio dei beneficii sia la caratteristica costitutiva del savio », non insegna l'amore universale? Quando egli consiglia « la stima degli uomini di merito »; quando egli disponeva i suoi discepoli « nelle quattro classi », stimolandoli così ed esortandoli; quando egli dice che « l'uomo superiore respinge l'idea che il suo nome non debba essere più ricordato dopo la sua morte », ciò non mostra la considerazione ch'egli accordava alle persone di merito? Quando egli « sacrificava come se gli esseri spirituali fossero presenti », e condannava « coloro che sacrificano come se in realtà non sacrificassero »; quando diceva: « il sacrificio che celebriamo mi procurerà le benedizioni », non era ciò un riconoscere gli esseri spirituali? I Letterati e Mih approvano concordemente Yau e Shun e concordemente biasimano Kieh e Ceu; sono concordi nel raccomandare il culto della persona e la rettificazione del cuore, onde pervenire al buon governo dell'impero con tutti gli Stati e le famiglie in esso compresi, perchè dovrebbero essere in reciproca ostilità? A parer mio, le discussioni che noi ascoltiamo sono opera de' loro seguaci, i quali, da una parte e dall'altra si fanno belli degli insegnamenti del rispettivo Maestro; ma divergenza non c'è tra le vere dottrine de' due Maestri. Confucio si sarebbe valso di Mih e Mih di Confucio. In caso contrario essi non sarebbero stati Kung e Mih » (1). Il dottor Legge si giova di coteste dichiarazioni di Han Yu, sostenendo la medesima tesi e respingendo gli attacchi troppo vivaci di Mencio contro Mih. Le massime confuciane: *ciò che non si vuole fatto a sè non bisogna farlo agli altri; ciò che non si desidera per sè non bisogna de-*

(1) *Chin. Class.*, Vol. I; *Proleg.* p. 123 sg. Han Yu celeberrimo statista, filosofo e poeta (768-824 d. C.) fondò una nuova scuola di esegesi critica de' testi confuciani con tendenze eccletiche. V. MAYERS, *The chinese reader's Manual*, Shanghai, 1874, P. I, n. 150. Lo Tsun Tseu (Primavera e Autunno) è l'ultimo de' cinque King. Yau e Shun, prototipi dell'umana perfezione, sono due imperatori del periodo leggendario; Kieh è il nome postumo di Kuei, tiranno esecrato con cui si spense la dinastia Hia; Ceu è il titolo storico di Shen Sin pessimo tiranno anche lui e ultimo sovrano della dinastia Yin. Kieh e Ceu divennero i prototipi dell'umana perversità. V. MAYERS, I, n. 259 e 71.

siderarlo agli altri; comportarsi con l'amico come si vorrebbe vedere comportarsi l'amico verso noi stessi, ed altre analoghe (1), implicano l'esercizio pratico dell'amore universale. Laonde Confucio avrebbe ammesso che la regola di Mih era in se stessa la migliore di quante si potessero proporre (2).

Notisi intanto che due punti in cui certe vedute di Mih contrastano con quelle di Confucio sono indicati dal Legge medesimo. Il principio fondamentale del libro sulla *Considerazione dovuta agli uomini di valore*, cioè che i principi devono onorare e mettere nei pubblici uffici esclusivamente costoro, senza aver riguardo a' proprii parenti, è in contrasto con la raccomandazione che nella *Dottrina del Mezzo* Confucio fa ai sovrani, di non trascurare i proprii parenti (3). E il sindacato soprannaturale che, come s'è visto, è ammesso da Mih per le opere degli uomini da parte degli Esseri spirituali, punitori o remuneratori secondo i meriti, male si concilia con quel che dice Confucio, quando fa consistere la sapienza nello adempiere con impegno i doveri verso gli uomini e rispettare bensì gli Esseri spirituali ma starsene lontani (4).

Ma c'è ben altro. Il carattere intimo della dottrina confuciana, in ogni sua parte, ne' precetti morali come nelle norme politiche e in quanto concerne la religione, è costantemente pratico o positivo che dir si voglia. La sua dottrina teneva sempre conto della realtà, e avvedutamente si giovava dell'elemento tradizionale, potentissimo sempre in Cina per l'indole stessa del regime domestico e politico — patriarcale e feudale —.

Alle agitazioni delle quali era spettatore, ai conflitti, al perturbamento dei costumi, a guai d'ogni sorta Confucio contrapponeva il tipo di vivere ordinato, riposato e felice dell'epoca di Yau e di Shu, caso per caso, come l'opportunità gli consigliava e con linguaggio piano e perspicuo. Ritraeva in tal modo le istituzioni cinesi, per dirla con la celebre frase macchiavellica, a' loro principii, così come questi duravano nella tradizione letteraria delle Cento famiglie, da lui restaurata. Il suo criterio supremo è il *mos maiorum* o, come dicono i Cinesi, « gl'istinti delle Cento famiglie ». L'idea ch'egli aveva del

(1) Ivi, p. 123. Le massime qui citate si trovano in *Conf. Anal.*, V, xi, XV, xxiii e *Dottr. del Mezzo*, Cap. XIII, 4.

(2) LEGGE, in *Prol. cit.*, p. 123.

(3) Cap. XX.

(4) *Conf. Anal.*, VI, xx.

dovere era essenzialmente cinese, cioè strettamente legata, come a propria ragion d'essere, a particolari relazioni di parentela, di suditanza, d'amicizia. Prendiamo uno de' più insigni passaggi della *Dottrina del Mezzo*, quello ove il Filosofo espone, tanto nella forma negativa quanto nella forma positiva, il concetto de' doveri dell'individuo verso i proprii simili. « Nel *Libro della Poesia* è detto: *quando si fabbrica un manico di scure il modello non è lontano*. Noi impugniamo un manico di scure per farne un altro, tuttavia se noi guardiamo di traverso dall'uno all'altro, dobbiamo considerarli come separati. Adunque l'uomo superiore governa gli uomini secondo la loro natura, con ciò che è appropriato ad essi, e non appena mutano egli si ferma. Quando uno coltiva nel massimo grado i principii della propria natura e li esercita secondo il canone della reciprocità, non è lungi dal sentiero. Ciò che a voi non piace, quando è fatto a voi stessi, non fatelo agli altri. Nella via dell'uomo superiore vi sono quattro cose a niuna delle quali io sono ancora pervenuto: Servire mio padre come esigerei che mio figlio mi servisse: a questo non sono ancora arrivato; servire il mio sovrano come esigerei che un mio ministro mi servisse: a questo non sono ancora arrivato; servire il mio fratello maggiore come esigerei che un fratello minore mi servisse: a questo non sono ancora arrivato; dare l'esempio di comportarmi con l'amico come vorrei che egli si comportasse con me: a questo non sono ancora arrivato » (1). Ora nella forma negativa il precetto ha una portata generale: non si faccia altrui ciò che non si vuole per sè. Ma nella forma positiva — quella che meglio combina con la formola di Mih — ha una portata ristretta ai rapporti intercedenti tra padre e figlio, sovrano e ministro, fratello maggiore e fratello minore, amico ed amico, cioè dire a tre delle quattro subordinazioni tradizionali della Cina e all'amicizia che suole annoverarsi con quelle, che tutte si fondano sul *Hsiao* (subordinazione de' figli verso i genitori) primo fondamento della società cinese (2). E va notato che la pratica del

(1) Op. cit., XIII, 2-4. Le parole dello *She-king* sono in O. V. 3, L. I, P. I.

(2) *Hsiao* oltre a questo significato originario e speciale, ha pure quello generico di soggezione. Le quattro subordinazioni si chiamano: *Hsiao*, *Shun* (subordinazione della moglie verso il marito) non annoverata da Confucio; *Ti* (subord. de' giovani verso i maggiori agnati), *Ciung* (subordinaz. de' sudditi verso il capo) e *Hsiu* (amicizia). V. in proposito l'articolo *Chinese laws and customs*, di CHR. GARDNER, nel *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1883, p. 222 sgg. Non s'intende perchè Confucio non menzioni la subordinaz. *shun*.

precetto positivo sembra a Confucio un altissimo ideale di difficile raggiungimento. Si fa dunque una distinzione tra gl'individui in rapporto co' quali si applica il canone negativo e quelli alle cui relazioni dovrebbe applicarsi il canone positivo. La regola generale è espressa con la parola *reciprocità* che, secondo il Filosofo, può servire come regola pratica per tutta la vita, e la reciprocità consiste nel non fare agli altri ciò che non si vorrebbe fatto a se medesimo (1). E nemmeno l'esercizio di questo principio negativo pareva a Confucio scevro di difficoltà, quando trattasi del puro desiderio che ad altri non sia fatto ciò che non si vorrebbe per sè (2). Il canone di Mih invece è generale nel senso più largo del vocabolo; non ammette distinzioni: ogni uomo deve amare il proprio simile come se stesso. L'altissimo ideale di Confucio è dichiarato norma facilmente eseguibile da tutti, senza riserve, senza esclusioni. È un canone apodittico, una norma assoluta, sotto la quale doveva essere livellata tutta la popolazione cinese. Virtualmente essa contrastava alle divisioni categoriche e numerate della disciplina etico-politica de' Letterati, riducendo tutti i doveri così diligentemente classificati e distinti nella letteratura tradizionale, restaurata da Confucio, all'unico precetto: amatevi. Se l'antagonismo si manifestò apertamente tra i Letterati e i discepoli di Mih, il germe dell'antagonismo c'era nelle opere de' due Maestri. La morale civile di Confucio riconosce la differenza tra i rapporti di figliolanza, parentela, sudditanza, amicizia e quelli puri e semplici di conterraneità o, per specificare, di membri delle Cento famiglie; la morale civile di Mih implicitamente ignora ogni altro rapporto che non sia quello d'uomo ad uomo nella massa del popolo nerochiamato. L'elemento tradizionale, caposaldo della dottrina confuciana, è un semplice accessorio in quella di Mih (3).

Un'altra considerazione va fatta e concerne più strettamente la politica. S'è visto che Confucio ammetteva che i sovrani dovessero, nel conferimento de' pubblici uffici, tener conto de' propri parenti. Il testo della *Dottrina del Mezzo*, cui s'è fatta allusione più addietro (p. 281, n. 3), dice così: « il sovrano non deve negligenza la coltivazione del proprio carattere. Bramando coltivare il carattere,

(1) È il capo già cit. degli *Anal.*, XV, xxiii. Il voc. cinese = reciprocità è *shu*.

(2) Lo dice a Tsze-kung nel cit. *Anal.*, V, xi.

(3) Abbiám veduto che nella prima parte dell'*Amore Universale*, cioè nella redazione più semplice e probabilmente più antica della dottrina di Mih non ci sono gli esempi del duca Uan, del duca Ling ecc. che trovansi nelle altre due parti o redazioni.

egli non dee trascurare di servire i propri parenti. Per servire i propri parenti, egli non deve trascurare l'acquisto della conoscenza degli uomini, ecc. ». Poi, dopo aver messo tra le nove regole fondamentali per il buon governo dell'impero *l'affetto verso i parenti*, dichiara che quando il regnante si mostra affezionato a' propri parenti non c'è luogo a lagnanze o risentimenti da parte de' suoi zii e fratelli. Era dunque la ragion di Stato che suggeriva a Confucio cotesta regola in un paese la cui organizzazione politica poggiava in gran parte sulle investiture di principati e signorie a parenti e affini della famiglia imperiale, e spesso era compromessa da rivoluzioni di palazzo provocate da dissidii di famiglia. La tradizione del resto era che U-uang, fondatore della dinastia Ceu, nelle investiture fatte salendo sul trono imperiale, aveva distribuito settantuno principati, cinquantacinque de' quali a persone della propria famiglia. Adunque era il senso della realtà che conduceva Confucio a fare a' regnanti cinesi la raccomandazione di mostrare affetto ai propri parenti, dando ad essi cariche e larghi emolumenti e partecipando ad ogni loro piacere e dispiacere. L'altruismo di Mih trascendeva le esigenze della ragion di Stato, e non ammetteva preferenze a vantaggio de' parenti del monarca.

Finalmente è degna di essere notata la differenza tra le distinzioni e classificazioni numerizzate del Confucianesimo e l'unità e semplicità del principio di Mih. È detto, per esempio, negli *Anallecta*, che le amicizie vantaggiose sono tre e tre le svantaggiose, e del pari tre i godimenti giovevoli e tre i dannosi; tre le cose evitabili dall'uomo superiore e tre le desiderabili, e via dicendo (1). Inoltre sono ivi indicate le nove cose che l'uomo superiore dee considerare attentamente (2); le cinque cose che costituiscono la virtù perfetta; le quattro cose da evitare e le quattro da avere in gran conto (4), ecc. Nella *Dottrina del Mezzo* dicesi che i doveri d'obbligo universale son cinque e le virtù per praticarli tre. Ecco i cinque doveri: tra sovrano e ministro, tra padre e figlio, tra marito e moglie, tra fratello maggiore e fratello minore, tra amico e amico. E le virtù: conoscenza, magnanimità, energia (5). Abbiamo mentovate

(1) *Conf. Anal.*, Lib. XVI, Cap. IV sg.

(2) Lib. cit., C. X.

(3) Lib. XVII, C. VI.

(4) Lib. XX, C. II.

(5) Cap. XX, 8.

le nove regole tipiche dell'arte di Stato, eccole: coltivare il proprio carattere, onorare gli uomini di merito, avere affezione per i parenti, rispettare i grandi ministri, trattare con riguardo i pubblici ufficiali, mostrarsi padre del popolo, incoraggiare gli artigiani, proteggere i commercianti, tenersi amici i principi degli Stati (1). Per Mih tutte queste categorie sono inutili e vane: la regola unica, sola e sufficiente è l'amore degli altri praticato universalmente.

In conclusione, nell'etica civile confuciana l'imperativo è molteplice, distinto per categorie e relativo; in quella di Mih è unico e assoluto. Nella politica di Confucio è fatto servire l'interesse dinastico al bene comune de' popoli dell'impero; nella politica di Mih l'interesse dinastico è tassativamente eliminato, considerandolo come elemento perturbatore. Nel sistema di Confucio si fanno distinzioni sempre; in quello di Mih non se ne fanno mai.

Si trovarono dunque in conflitto due sistemi di morale sociale: l'uno informato al principio dell'amore universale, l'altro, come dicevano i partigiani di Mih, al *principio delle distinzioni*. Da ciò contrasti e polemiche tra Mihiti e Confuciani, rispecchiati nella seconda e terza parte del *Kien-ai*, deplorati dal principe della letteratura Han-Yu, e serbatici nelle opere del filosofo Mencio, grande avversario delle dottrine di Mih.

Prima però di ricercare ne' libri di Mencio i documenti della contesa tra i Mihiti e i Letterati, e per renderci pieno conto dell'ambiente intellettuale in cui si fece posto la dottrina di Mih, dobbiamo dire qualche parola sulla dottrina egoistica di Yang-ciu (2) che, al pari di quella altruistica di Mih, agitava la Cina a' tempi di Meng-tseu.

8. L'uomo visse tra l'epoca di Confucio e quella di Mencio; fu dunque contemporaneo di Mih, ma, pare, più vicino di costui al periodo menciano. Ed anche pare che le dottrine di Yang fossero divulgate posteriormente a quelle del filosofo sungiano (3). Certo è che coteste dottrine erano l'antitesi di quelle di Mih. Il problema che si propone Yang è quello stesso che non è molto ispirò al Mallock il curioso libro in cui ricerca se vaglia la pena di vivere. Un problema de' più antichi e costanti allo spirito dell'umanità civile. Yang lo risolve con criteri e vedute diversi da quelli del geniale

(1) Cap. cit., 12.

(2) La trascrizione inglese è *Yang-chu*. V. MAYERS, I, 881.

(3) V. LEGGE, *Chin. Class.*, Vol. II; *Proleg.*, p. 96.

scrittore inglese collocandosi da un punto di vista strettamente sensuale (1).

La vita è breve; togliendo il tempo dell'infanzia e della vecchiaia, quello che si oblia dormendo e quel che si perde vegliando, quello occupato da' malanni e da' patemi d'animo, cosa resta? Dieci anni o giù di lì. Ebbene neppure in questi dieci anni si trova un'ora di contentezza ridanciana, senz'ombra di ansia. Che piacere c'è nella vita? I piaceri della tavola e quelli della guardaroba? Ma sono piaceri del momento e non bastano. Le gioie della musica e della bellezza? Ma non si può star sempre a baloccarsi con la bellezza o applicati alla musica. E mettete in conto il freno della pena e lo stimolo del premio; la gloria che eccita e la legge che reprime. La gloria fa sì che l'uomo s'agiti per il mondano rumore d'un'ora, calcolando sulla residua fama dopo morte; la legge lo tiene in guardia contro ciò che egli ode e vede, assorbendolo nella disamina della rettitudine o malvagità delle proprie opere e de' propri pensieri. E guai a lasciarsi andare. O non è come essere in carcere? Le genti antichissime sapevano che la vita è breve e può d'un tratto e definitivamente esser chiusa dalla morte; perciò obbedivano ai moti del cuore, non rifiutando ciò che naturalmente amavano, non cercando di evitare qualunque piacere si facesse loro incontro. Non si lasciavano eccitare dagli stimoli della gloria; se la godevano seguendo la propria natura; non resistevano alla comune tendenza di tutte le cose a godersela; non si curavano di essere celebri dopo morti. Badavano a tener via le pene: in quanto a fama o gloria, esser primo o ultimo, vivere molto o poco, eran cose che non entravano ne' loro calcoli. « Ecco: dove c'è diversità c'è vita, dove c'è conformità c'è morte. Vivi, siamo intelligenti o stupidi, onorevoli o volgari; morti, siamo fetido putridume che va via. Intelligenza, stupidizza, onorabilità o volgarità, putrefazione, sparizione non sono cose che dipendano da noi. Tutti si nasce, tutti si muore: virtuosi e savi; bricconi e pazzi. Vivi, erano Yau e Shun, morti ossa marce; vivi Kieh e Ceu, morti ossa marce ». Dunque sinchè la vita ci dura affrettiamoci a godercela; che gusto c'è a preoccuparci di quel che possa essere dopo la nostra morte? Immortali non siamo. Non siamo sicuri di vivere lungamente. Avendo in gran pregio la vita, non ansiamo la morte; circondando di cure il corpo, non lo

(1) La seguente esposizione del sistema etico di Yang è desunta da' brani che riferisce il *LEGGE* ne' cit. *Proleg.* del Vol. II, pp. 96-100.

miglioriamo gran che. Cinque sensi, co' loro piaceri e dispiaceri, e quattro membri, ora in buon essere ora in pericolo, ci sono adesso come c'erano una volta. Gioia e dolore, ordine e disordine esistono, esistettero ed esisteranno sempre. Cent'anni di questa roba è più che abbastanza; perchè prostrarre i patimenti più oltre? Non si creda però che valga meglio accorciarsi la vita con una punta d'acciaio o gettandosi tra le fiamme. Una volta nati, prendiamo la vita come viene e sopportiamola, facendo il piacer nostro sino all'ora d'andarcene. Bisogna trattare con indifferenza la vita e la morte, e non arrovellarsi col pensiero di finire troppo presto o troppo tardi. E nei rapporti col prossimo come condursi? — « K'in-tsze interrogò Yang-tsze (1) dicendo: Se tu potessi beneficiare il mondo svellendoti un pelo dal corpo, lo faresti? Replicò Yang: il mondo non può essere beneficiato con un pelo. L'altro insisteva: Supponiamo che potesse esserlo, cosa faresti? Yang non diede alcuna risposta. K'in venne via e riferì l'accaduto a Mang-sun-Yang. Mang-sun disse: Non hai capito il pensiero del nostro Maestro, lo spiegherò io. Se sopportando una leggiera ferita nella carne tu potessi procurarti diecimila pezzi d'oro, la sopportaresti? « La sopporterei ». « Se tagliandoti uno de' tuoi membri potessi procurarti un regno, lo faresti? » K'in taceva; e dopo un po' Mang riprese: Svellersi un pelo è cosa più lieve che pigliarsi una ferita nella carne, e questa poi è cosa più leggera che perdere un membro: ciò lo intendi. Ma bada: un pelo può essere moltiplicato sino a diventare tanto importante quanto un pezzo di carne, e il pezzo di carne può essere moltiplicato sino a diventare importante quanto un membro. Un singolo pelo è precisamente una delle diecimila parti del corpo; perchè dovresti privartene? K'in-tsze replicò: Non so cosa risponderti. Se riferissi le tue parole a Lao-Tan o a Kuan-Yu, essi direbbero che hai ragione; ma se le riferissi al grande Yu o a Mih Teih direbbero che ho ragione io. A ciò Mang-sun-Yang girò intorno ed entrò in conversazione co' suoi discepoli sopra un altro tema » (2).

L'aneddoto illustra bene il divario tra il modo di vedere di Mih e quello di Yang riguardo alle relazioni etiche di convivenza civile.

(1) Cioè « il filosofo Yang ». Trovasi anche Yang qualificato come *Tsze-keu*.

(2) Lao-tan è il filos. Lao-tse. Kuan-yu o Kuan I-uu fu un celeberrimo statista del VII secolo av. C.

Alla parte dimostrativa e all'aneddotica segue nella esposizione della dottrina di Yang la citazione di esempi.

Il filosofo prende a considerare la vita di alcuni uomini tipici considerati da' Cinesi come modelli di virtù o di malvagità. Quattro della prima categoria: Shun, Yu, Ceu-kung e Confucio (1), Due della seconda: Kieh e Ceu (2). Ora Shun menò una vita tribolattissima; arava la terra al sud del fiume Ho e lavorava da vasaio presso il lago Luy; mangiava male e vestiva peggio. Non era amato dai fratelli e dalle sorelle, e neppure da' genitori, che a trent'anni non gli vollero accordare il loro consenso per ammogliarsi. Salì vecchio sul trono imperiale, quando la sua mente era indebolita; il suo figliolo Shang-keun non era buono a nulla, sicchè gli convenne abdicare a favore di Yu e morì afflittissimo. Yu lavorò anch'egli senza tregua per prosciugare le terre dall'inondazione, lontano dalle dolcezze della famiglia; il suo corpo s'ingranchì e deperì, gli si incallì la pelle delle mani e de' piedi, era malissimo alloggiato, e morì pieno di affanni. Ceu-kung ebbe un regno agitatissimo: risentimenti del duca di Shau, turbolenze in tutto l'impero; lui costretto a starsene tre anni nelle regioni orientali, trucidò il suo fratello maggiore, mandò in esilio il minore; per poco non ci rimise la vita. « Confucio capì la via degli antichi imperatori e re. Si arrese agli inviti de' principi del suo tempo. L'albero fu abbattuto sopra lui in Sung; le tracce delle sue pedate furono deviate nell'Uei; fu ridotto all'estremo in Shang e in Ceu; fu circondato in Ch'in e in Ts'ae; si dovette assoggettare al capo della famiglia Ke; perdette il favore di Yang Hu. Morì pieno di afflizione. Di tutti i mortali non c'è alcuno la cui vita sia stata così penosa e travagliata come fu la sua ». Questi quattro sapienti, che non ebbero un giorno di quiete in vita, morti, son divenuti celeberrimi e la loro fama durerà miriadi di anni. Ma la fama non è quello che preferisce chi va dietro alla realtà. Cosa ne sanno Shun, Yu, Ceu-kung e Confucio delle lodi e degli onori che si tributano a' loro nomi? Nulla. D'altra parte Kieh era ricchissimo e potentissimo, sapiente abbastanza per tenere in diffidenza i suoi sottoposti, si tuffò

(1) Yu, come Shun, è un imperatore del periodo leggendario le cui gesta sono commemorate nello *Shu-king*. Ceu-kung, detto anche il *Duca Ceu*, era fratello di Uu-uang fondatore della dinastia Ceu e gli si attribuiva l'invenzione della bussola. Notizie biografiche sui quattro in MAYERS, P. I, nn. 617, 951, 67 e 319.

(2) Ved. la nota 1 a p. 280.

ne' piaceri d'ogni sorta e la morte lo spense blandamente tra le delizie. Così anche Ceu, licenziosissimo, fortunatissimo in ogni impresa e alieno da qualunque idea di convenienza e di rettitudine. Cotesti due bricconi vissero nel continuo appagamento d'ogni voglia; dopo la morte ebbero nome di pazzi e di tiranni. Ma la realtà è ciò che la fama non può dare. Cosa ne sanno Kieh e Ceu di biasimo o lode che loro si dia? Nulla. « Insomma si ammirano i quattro savi, eppure la loro vita fu amara sino alla fine, e il fato comune fu la morte; si condannano i due bricconi, eppure la loro vita fu lieta sino alla fine, e il fato comune fu la morte ».

È il sublimato della filosofia dell'egoismo. Ha ragione il Legge di dire che non si potrebbe senza ingiuria per la memoria d'Epicuro dare dell'epicureo a Shang. Godersi la vita senza fastidi, senza pensieri, ecco la realtà. Yang non conosce ideali di sorta, o meglio li conosce, ma come nomi vani, senza soggetto e indegni dell'attenzione di chi è uomo positivo. L'aneddoto del pelo è stupendo: l'egoismo vero e proprio esclude sotto qualsiasi forma e in qualsiasi grado l'altruismo; il bene altrui è subordinato alla esclusione di qualunque sacrificio proprio, per minimo che sia. Che amore universale?! *Prima charitas incipit a me.*

9. Le due dottrine estreme ebbero gran voga. I discepoli di Mih e quelli di Yang spargevano dovunque gl'insegnamenti de' Maestri, discordando in tutto fuorchè nel combattere contro i Letterati, invisibili agli uni e agli altri, com'è sempre la sorte de' moderati. In nome di Mih e dell'amore universale: in nome di Yang e dell'universale egoismo si malmenava Confucio. Mencio levò il grido d'allarme. « Le parole di Yang-ciu e di Mih-Teih fanno il giro dell'impero. Se tenete dietro ai discorsi che la gente fa in proposito, trovate che si accolgono o le massime di Yang o quelle di Mih. Il principio di Yang è: *ciascuno per sé*, ed è un principio che non riconosce i diritti del sovrano. Il principio di Mih è: *amar tutti egualmente*, e questo sconosce l'affetto particolare dovuto al padre. Ora, non riconoscere nè re nè padre è vivere nella condizione d'un bruto. Kung-ming-e diceva: « Nelle loro cucine vi è pietanza grassa. Nelle loro scuderie i cavalli ingrassano. Ma il loro popolo ha sul volto i segni della fame e sulle terre incolte v'è gente morta di fame. Ciò significa guidare le bestie a divorare gli uomini ». Se non si mettono ostacoli a' principii di Yang e di Mih, se non si diffondono energicamente i principii di Confucio, questo linguaggio pervertitore sedurrà il popolo e gl'impedirà il passo sul

sentiero della benevolenza e della rettitudine. E quando la benevolenza e la rettitudine saranno paralizzate, le bestie usciranno a divorare gli uomini, e gli uomini si divoreranno tra loro. Io sono sgomento per coteste cose e mi tengo sempre pronto a difendere le dottrine degli antichi Savi, opponendomi a Yang e a Mih. Io spazzo via le loro frasi licenziose, affinché questi oratori perversi non osino mostrarsi. Le loro illusioni germogliano negli intelletti degli uomini e li danneggiano nella pratica degli affari. Se costoro si mettono nelle faccende riescono perniciosi al governo. Quando i Savi torneranno a levarsi su, non muteranno le mie parole (1) ».

Il tempo in cui visse e insegnò Mencio (371-288 av. C.) fu sotto ogni rispetto tristissimo per la Cina. Leggesi negli Annali dell'Impero che, durante la dominazione di Lie-uang, i principi cominciarono a distruggersi vicendevolmente e tentare d'aprirsi la via al trono supremo (2). E Lie per l'appunto l'occupava quando nacque Mencio. Aggiungono gli stessi Annali, che sotto il regno di Hien-uang, successore di Lie, i principi di Tsin cominciarono a mettersi sul cammino che dopo quattordici anni li condusse alla dignità imperiale (3). Sempre più declinava dunque la fortuna della terza dinastia, i cui ultimi sovrani, Hien-uang, Shen-tsing-uang e Nan-uang videro, mercè le gesta, quasi sempre fortunate di Hiao-kong. Hoi-uen-uang, Ciao-siang-uang e Ciuang-siang-uang, costituirsi e riaffermarsi l'egemonia della casa di Tsin nel Regno Mediano, in mezzo a leghe e ribellioni senza tregua rinnovantisi. Nè soltanto agitazioni politiche o guerre civili commossero l'impero in quel periodo di decadenza. La questione della proprietà territoriale, cioè del più conveniente adattamento proporzionale della popolazione alla superficie produttiva de' singoli Stati, eccitava gli animi in ciascuno di questi, tanto più quanto maggiori erano le difficoltà di risolverla in modo soddisfacente in mezzo a circostanze così sfavorevoli.

Vedemmo quali mutamenti i Ceu introdussero nell'assetto della proprietà fondiaria, quali resistenze incontrassero e quali conseguenze ne derivassero. E notammo altresì la buona reputazione acquistatasi dal re di Tshing nel VI secolo av. C. per avere restaurato il regime possessorio degli Yin, e come Mencio preferisse

(1) MENCIO, Lib. III, P. II, IX.

(2) DU MAILLA, T. II, p. 263.

(3) Ivi, p. 266.

per l'appunto questo, detto da lui, come s'è visto, *sistema del mutuo aiuto* al *sistema della porzione*, introdotto da' Ceu. Ora è molto probabile che l'applicazione del sistema del mutuo aiuto nel principato di Tsin (1) avvenuta nell'anno 359 av. C. (2), contribuì a raccogliere intorno alla casa di Tsin le simpatie del popolo nerochiamato, imperocchè evidentemente il sistema Yin era presso le plebi rurali più in favore del sistema Ceu. La contemporanea pratica de' tre sistemi della *tassazione*, del *mutuo aiuto* e delle *porzioni* era causa frequente di perturbazioni che i principi feudali aggravavano con capricciose modificazioni o s'ingegnavano di calmare con riforme, per la cui applicazione invocavano o accoglievano suggerimenti e proposte di filosofi vaganti, che facevano professione di consiglieri occasionali di questo o quel signore, ritraendo dall'esercizio di cotesta professione ambulante — e per molti era un vero mestiere — lucri e fama. Il numero di costoro, nell'epoca menciiana, era considerevole, ed emergevano tra la varia « filosofica famiglia » i tre gruppi de' Confuciani, ai quali apparteneva Mencio, de' Mihiti e de' Yangiti.

Per l'appunto in una delle sue peregrinazioni Meng-tseu formulò la sua critica contro il Mihismo. Fu, pare, fra il 322 e il 318 av. C., mentre il filosofo dimorava nel piccolo principato di Tang. Un suo discepolo di nome Seu-Peih gli annunciò che il mihita E-Ce desiderava essere ricevuto a colloquio. Mencio si scusò pel momento: « Ho, certo, desiderio di vederlo, disse, ma ora non mi sento bene; quandò starò meglio andrò io da lui. Non occorre che torni ». Ma l'indomani E-Ce tornò e Peih rinnovò la istanza al maestro. Il quale rispose: « Oggi son disposto a vederlo. Ma se non correggo i suoi errori non potremo giammai mettere in piena evidenza i veri principii. Correggiamolo dunque prima. Ho udito che E è un mihita. Ora Mih è d'avviso che, in fatto di funerali, la regola deve essere una semplicità parsimoniosa. Ce crede di cambiare la faccia dell'impero con le dottrine di Mih; ma com'è che egli agisce quasi fossero errate e non le osserva? Nonostante la regola, E fece sontuosi funerali a' propri genitori, con-

(1) Nell'att. prov. di Shan-si.

(2) DU MAILLA, T. cit., p. 268 sgg. Fu sotto il governo del principe Hiao-kung e per opera del suo ministro Kun-sun-yang, il quale « établit que de cinq en cinq et de dix en dix les familles s'aideront et se secoureroient mutuellement; qu'elles veilleroient les unes sur les autres en n'y souffrant aucun desordre ». Il sistema fu poi leggermente modificato riguardo al numero delle famiglie accomunate.

ducendosi così verso loro in un modo condannato dalle dottrine che professa ». Seu riferì l'osservazione ad E. Costui replicò: « Stando a' precetti del Sapiete (1), noi troviamo che gli antichi savi si comportavano col popolo *come fa chi ha in custodia un bambino*. Che significa questa espressione? Per me essa dice: che noi dobbiamo amare tutti senza differenza di grado ma la manifestazione dell'amore deve cominciare coi nostri genitori ». Seu informò Mencio della replica e n'ebbe in risposta: « Ebbene, crede E in realtà che l'affetto d'un uomo pel figlio del proprio fratello somigli all'affetto che sente pel figlio del vicino? » Ciò che nella espressione menzionata si dice è semplicemente questo: se un bimbo, strisciandosi qua e là s'avvia a cadere in un pozzo, non c'è colpa nel bimbo (2). Inoltre, il Cielo fa nascere le creature in guisa che esse hanno una sola radice; E-Ce ne mette due. Ecco la causa dell'errore. Ne' tempi antichissimi c'erano taluni che non seppellivano i propri genitori. Quando morivano li pigliavan su e li gettavano in qualche canale. Poi, passando di là, vedevano che volpi e gatti selvatici li divoravano e mosche o zanzare li mordevano. Allora sentivano venirsi il sudore alla fronte e torcevano lo sguardo, non potendo sostenere la vista di quello spettacolo. Quel sudore non scorreva già per gente estranea. La commozione del cuore si rispecchiava nel volto e negli occhi, e d'un tratto correvano a casa, tornavano con panieri e vanghe e ricoprivano i corpi. Se agivano bene, è chiaro che, seppellendo i genitori in modo conveniente, si opera in conformità di una regola giusta ». Il discepolo Seu ripeté ad E quel che Mencio aveva detto. E-Ce ci pensò sovra un po' di tempo, e poi disse: « Egli mi ha ammaestrato (3) ».

Il testo non narra se E fu ricevuto, ma il Legge opina che sì,

(1) È il nome che i Confuciani davano per antonomasia al loro maestro. Ved. LEGGE, Vol. II, p. 367, in nota.

(2) LEGGE spiega così questo esempio del bimbo: « Siccome la caduta nel pozzo non deriverebbe da perversa intenzione, ma da mancanza di aiuto, tutti accorrerebbero a salvare il fanciullo. Ora essendo il popolo esposto a' danni provenienti dalla ignoranza, bisogna trattarlo in modo analogo, istruendolo e invigilandolo ». Il paragone del popolo col fanciullo è tratto da un testo dello *Shu-king* (P. V, Lib. IX, 9), ove si raccomanda al principe di K'ung di agire, ne' casi di colpe commesse dal popolo, « come se avesse in custodia i propri bambini ». E Ce allude alla citazione che ne faceva Confucio, riferita nel *Ta Hio* (Grande Dottrina), IX, 2. Torniamo ad occuparcene nell'ultimo paragrafo di questo capitolo.

(3) MENCIO, L. I, P. I, Cap. V.

e possiamo tenerlo per certo, considerando la condotta tenuta da Mencio col mihita e la opinione sua intorno al modo di trattare gli avversari resipiscenti. Il filosofo che, come si è visto, si servi d'un suo discepolo per catechizzare E, opinava che si dovesse accogliere chiunque dalla eterodossia di Mih e di Yang riparava sotto la ortodossia confuciana, senza più molestarlo. Gli pareva naturale che l'apostasia da' principii di Mih conducesse prima ad accogliere quelli d'Yang e poi al confucianismo, e una volta ottenuto ciò, non s'avesse a chiedere altro. — « Coloro che scappan via da Mih si rivolgono naturalmente a Yang, e quelli che scappan via da Yang si rivolgono naturalmente al Sapiente (1). Quando fanno questa conversione bisogna riceverli subito e sinceramente. Quelli che oggi disputano co' mihiti e yangiti convertiti, fanno come colui che insegue un maiale in fuga e, dopo averlo ricacciato nel porcile, gli lega la gamba » (2).

Dall'incidente di E-Ce si scorge quale fosse il punto di vista della critica di Mencio contro il mihismo. Lo si vede ancor meglio dal testo seguente: « Mencio diceva: — Il principio del filosofo Yang era: *Ciascuno per sé*. Se egli avesse potuto fare il bene di tutto l'impero strappandosi un solo pelo, non l'avrebbe fatto. Il filosofo Mih ama tutti ugualmente. Se logorando tutte le sue membra in modo da perdere ogni pelo dalla testa ai piedi, egli avesse potuto fare il bene dell'impero, l'avrebbe fatto. Tsze-moh tiene una via di mezzo. Tenendo questa via di mezzo, egli s'accosta più alla via diritta. Ma tenendola senza lasciar posto all'esigenze delle circostanze, egli diventa simile a que' due che tengono ciascuno esclusivamente il proprio punto. Il motivo per cui io odio questo tenersi ad un punto solo è perchè così facendo si reca ingiuria alla via retta. Si prende in considerazione un punto solo e se ne trascurano altri cento » (3).

10. Da coteste critiche di Mencio, che prenderemo in debito esame, si scorge non solo quanto si fosse diffusa la dottrina di Mih, ma eziandio come, per opera de' discepoli, se ne fossero venuti sviluppando quei germi che avvertimmo nell'analisi dianzi fatta del trattato mihitico. Le censure di Mencio infatti trovano il loro obiettivo piuttosto nella seconda e nella terza parte dell'*Amore Uni-*

(1) Ved. la nota 1 nella pag. precedente.

(2) MENCIO, Lib. VII, P. II, C. XXVI.

(3) MENCIO, Lib. VII, P. I, C. XXVI. Di Tsze-moh si sa soltanto che era del paese di Lu; oggi dipart. di Yen-ceu nello Scian-tung.

versale che nella prima. In altre parole: il mihismo contro il quale egli argomenta, è più il mihismo della terza parte che quello della prima. Ora se, come s'è visto, l'indirizzo sentimentale del pensiero di Mih e la determinazione del canone da lui proposto si spiegano con le condizioni dell'ambiente sociale in cui egli visse, sono pur sempre queste condizioni che spiegano il naturale sviluppo del concetto che informa quel canone. Amatevi, aveva detto Mih; ma l'amore ripugna dalle distinzioni, appaia le differenze e livella le disuguaglianze, elimina i contrasti, accomuna gl'interessi. E si considerò, che, come non vi dovevano essere eccezioni nell'applicazione estensiva del principio, così non ve ne potessero essere nella sua applicazione intensiva senza scemarne l'efficacia: tutti uguali nell'amore. Ma l'uguaglianza nell'amore male si concilia col far diverso tra una ed altra guisa d'amore. L'altruismo più squisito non s'acconcia con forme speciali d'un affetto che è il necessario cemento di ogni società, e perciò se la regola è che si debba amar gli altri come si ama se stesso, in cotesta identità tra l'amor di sè e l'amore del prossimo, cioè di tutti gli altri quali che essi siano, è implicita la negazione d'un amore differenziale secondo le maggiori o minori distanze nei gradi di parentela o di sudditanza. Donde il precetto mihitico, come lo enuncia Meng-tseu: *amare tutti egualmente*. L'evoluzione procede regolare e logica dalla formola con cui si chiude la prima redazione del trattato. Non si vuole ancora un livellamento di condizioni, ma un livellamento ne' rapporti etici. Un livellamento artificiale, coatto, imposto dalla volontà del monarca. Il quale monarca non è sottratto alla legge d'amore, vi soggiace come ogni altro, ma perchè ha sotto la propria potestà tutte le Cento Famiglie, e la volontà sua è regola assoluta, così egli è il naturale strumento di quella legge, la quale trascende, ma non elimina, i rapporti di parentela e di sudditanza. In cotali rapporti, secondo lo spirito del mihismo, l'amore non c'entra come necessario coefficiente, cioè dire, non è l'amore la guarentigia speciale della famiglia o dello Stato, essendo guarentigia e indeclinabile sanzione del vincolo sociale. Dato l'amore di sè come criterio prammatico, e identificato l'amore pel prossimo all'amore di sè, com'è possibile amare, ad esempio, il padre o il sovrano più di qualsiasi altro uomo? L'unificazione di tutte le regole del ben vivere sociale in quella dell'amore metteva inoltre in evidenza gli inconvenienti del cerimoniale, massime sotto il rispetto suntuario, e naturalmente quindi il mihismo fu condotto a predicare la maggiore semplicità nella vita

esteriore. E via via, probabilmente per l'attrito con la scuola egoistica di Yang, l'altruismo mihitico andò sempre più affinandosi. Si giunse a predicare il sacrificio di sè medesimo pel bene altrui, come risulta dalla chiosa menciiana de' peli testè riferita. E si arrivò anche a proporre il pareggiamento delle occupazioni nella vita economica, sostenendo che tutti, senza alcuna distinzione di classe o di grado, dovessero procacciarsi i mezzi di sussistenza con l'esercizio del lavoro manuale.

Propagatore di questo precetto fu il filosofo Heu-Hing, contemporaneo di Mencio. Attirato dalla fama delle riforme che nel ducato di Tang si eseguivano per consiglio di Mencio, Heu vi si recò dallo Stato di Tsu, ove dimorava, facendosi annunziare come uomo che agiva secondo gl'insegnamenti di Shne-nung, il « mirabile agricoltore », uno dei cinque imperatori mitici anteriori alla 1^a dinastia; successore di Foh-hi e predecessore di Huang-ti (1). Era seguito da parecchie decine di proseliti che indossavano vesti di peli e campavano facendo sandali di canape e intrecciando stuoie. Presentatosi al duca Uan, sovrano di Tang, gli annunziò che veniva da lontano per vivere sotto un governo benevolo, e impetrava per ciò un'abitazione per sè e i suoi discepoli. Gli fu accordata, ed egli vi si impiantò e prese a divulgare la sua dottrina, contrastando i consigli di Mencio, che si trovava già da tempo a Tang. Mencio aveva proposto a Peih-Cen, ministro di Uan, un piano d'assetto de' possessi fondiari: segnare bene i confini degli appezzamenti per procedere convenientemente al riparto dei terreni; mantenere nei distretti più remoti la divisione in nove parti, riservando nel mezzo un'area da coltivarsi col sistema del mutuo aiuto, e ne' distretti centrali istituire il regime della decima; assegnare una prebenda di cinquanta *mu* a' pubblici ufficiali d'ogni ordine, in aggiunta dell'emolumento ereditario (2), riservando l'area centrale come de-

(1) La tradizione lo fa regnare dal 2737 al 2697 av. C. (MAYERS) e lo dice figlio di Ngantang e Ciao-tien. Egli insegnò la coltivazione de' cereali, istituì i mercati ordinando che « le commerce se ferait par troc et par échange; mais il y ajouta qu'il ne seroit permis qu'aux gens du pays d'y apporter et d'y trafiquer des denrées de la contrée ou se faisoit le commerce: que les habitans d'un autre canton ne pourroient y apporter aussi que les denrées de leur propre pays afin que par ce moyen, les productions des différentes contrées se répondissent dans tout l'empire ». DU MAILLA, T. I, p. 12. Al medesimo Shen-nung s'attribuiva l'introduzione della Terapeutica e la compilazione d'un Erbolato.

(2) I discendenti de' pubblici impiegati, se erano persone di valore, ereditavano la

manio dello Stato. L'entrata del governo riesciva così costituita dalla decima de' distretti centrali e da' raccolti dell'area demaniale coltivata in comune ne' distretti periferici e riservata ne' campi prebendari. Mencio però avea consigliato di modificare e adattare con criterii prudenziali questo sistema di cui egli tracciava le grandi linee. Heu non approvava il piano, e quali fossero in proposito le sue idee si raccoglie dalla conversazione che un suo discepolo convertito di fresco ebbe con Mencio. Il neofita chiamavasi C'in-Seang ed era venuto da Sung a Tang col proprio fratello Sin per stabilirvisi. Era anch'egli un filosofo e seguiva le dottrine di un C'in-Leang, del quale è fatta onorevole menzione da Mencio, come di dotto e probo confuciano (1). Mortogli il maestro, Seang spatriò e, abbozzatosi con Heu, si pose tra' discepoli di costui. Il suo dialogo con Mencio è molto interessante, perchè vi si trova una delle più antiche dimostrazioni della legge di divisione del lavoro. Seang espone il giudizio di Heu sul governo del ducato.

« — Il principe di Tang, dice Heu, è davvero un principe di vaglia. Tuttavia egli non ancora ha dato ascolto alla vere dottrine antiche. I savi e accorti principi dovrebbero coltivare il terreno alla pari e insieme con le loro popolazioni, e mangiare il frutto del proprio lavoro. Dovrebbero la mattina e la sera prepararsi da sé stessi i pasti, attendendo contemporaneamente alle cure del governo. Ma ecco che il principe di Tang ha granai, tesori, arsenali, e ciò importa opprimere il popolo per mantenersi. Può egli essere considerato come principe di vaglia? ».

Mencio disse: M'immagino che Heu-Hing semina grano e mangia il prodotto. Non è così?

« — Così è » — fu la risposta.

« — M'immagino che egli tesse la stoffa e si mette addosso ciò che ha tessuto. Non è così? »

« — No. Heu indossa stoffe di pelo.

« — Porta il berretto? »

« — Sì, porta il berretto.

« — Che specie di berretto? »

carica; se no, ricevevano una pensione proporzionata ai meriti paterni. MENCIO, L. I, P. II, v, 3 e L. III, P. I, III, 8.

(1) MENCIO, L. III, P. I, IV, 12. C'in Leang era nativo dello Tsu, paese meridionale che a' tempi di Mencio non faceva parte del « Regno di Mezzo » ove poi s'era trasferito ponendo dimora nel ducato di Sung.

« — Un berretto liscio.

« — Tessuto da lui?

« — No. Lo ebbe in cambio di grano.

« — O perchè mai Heu non l'ha intessuto egli stesso?

« — Ne sarebbe venuto danno a' suoi lavori rurali.

« — Non cuoce le sue vivande in caldaie di metallo e in pentole di creta e non ara con un cultro di ferro?

« — Sì.

« — Fabbrica egli stesso cotesti oggetti?

« — No, li acquista in cambio di grano.

« — Col procurarsi questi vari oggetti in cambio di grano non si fa male nè al vasaio, nè al fonditore, e il vasaio e il fonditore alla loro volta, barattando col grano i loro varii prodotti, non fanno male all'agricoltore. Come si può supporre una cosa simile? Andiamo avanti: perchè Heu non fa il vasaio e il fonditore a fine di procurarsi esclusivamente da un'officina propria gli oggetti che adopra? Perchè si confonde a trattare e barattare con gli artigiani? Perchè non si risparmia questo fastidio?

« — Non è possibile esercitare insieme il mestiere dell'artigiano e quello dell'agricoltore.

« — O dunque soltanto il governo dell'impero s'ha da potere esercitare insieme con la pratica dell'agricoltura? I grandi uomini hanno le loro proprie faccende e gli uomini piccini hanno le proprie. Oltre a ciò, nel caso di qualunque singolo individuo, le cose che gli abbisognano egli le ha alla mano, perchè sono prodotte dai vari artigiani. Se ciascuno se le dovesse fabbricare, si vedrebbe tutto il popolo dell'impero correre continuamente qua e là per le vie. Ond'è che il proverbio dice: — Taluni lavorano con la mente e taluni lavorano con la forza. Quelli che lavorano con la mente governano gli altri; quelli che lavorano con la forza sono governati dagli altri. Coloro che sono governati dagli altri sostentano questi ultimi; quelli che governano gli altri sono da costoro sostentati. Questo è un principio riconosciuto universalmente (1) ». Qui Mencio ricorda come il grande Yau, quando prosciugò le terre cinesi inondate e organizzò a vita civile e politica le Cento Famiglie, spartisse le incombenze tra parecchi grandi ufficiali, assegnando a ciascuno un compito speciale, e cita gli elogi che fece Confucio del fondatore dell'impero. Poi rimprovera a Seang d'aver disertata

(1) MENCIO, Lib. III, C. I, IV, 3-6.

la scuola confuciana per seguire « il barbaro ciarlatano del sud, le cui dottrine non sono quelle degli antichi re ».

Ma C'in-Seang non s'arrende. « Se le dottrine di Heu, egli replica, fossero accolte, non vi sarebbero due prezzi sul mercato, non vi sarebbero inganni nel regno. Se un fanciullo tant'alto fosse mandato al mercato niuno lo ingannerebbe: il lino e la seta della medesima lunghezza si venderebbero al medesimo prezzo. E così accadrebbe per la canape e la seta di ugual peso; per le cinque specie di grano in quantità uguali, e per le calzature della stessa dimensione ».

E Mencio replica: « È nella natura delle cose d'essere di qualità diseguale. Alcune valgono cinque tanti più che altre, alcune dieci, alcune cento, talune mille, talune diecimila. Se le riducete tutte alla stessa misura di valore gettate l'impero nella confusione. Se le calzature grossolane e le calzature eleganti * avessero l'identico prezzo, chi si metterebbe a farne? Seguire le dottrine di Heu, significa per il popolo indirizzarsi reciprocamente alla pratica della frode. Come mai si potrebbe farne pro per il governo d'uno Stato? (1) ».

11. Le critiche di Mencio al mihismo si riducono a queste: 1° Il mihismo nega il particolare debito d'affetto de' figli verso i genitori e spegne ogni sentimento di pietà filiale; 2° Esso è unilaterale, trascurando le condizioni reali della società cinese, nella quale l'individuo è figlio, marito, fratello, suddito, amico, e non solamente e puramente membro delle Cento Famiglie; 3° Scalza uno de' principii cardinali degli ordini civili e politici della Cina: quello dell'onoranza dovuta agli antenati; 4° Nega la naturale e benefica divisione del lavoro nella società e toglie al commercio la sua logica base; 5° Rende impossibile l'esercizio delle funzioni che appartengono ai governanti, negando allo Stato un'entrata propria costituita da' tributi che i governati pagano per il mantenimento del governo; 6° Ignora la causa delle variazioni del valore.

Le critiche sono, certo, giuste; cioè colpiscono i punti deboli del sistema e rilevano talune essenziali disformità di esso dal sistema confuciano che, secondo Mencio, rappresentava la *diritta via*. In quanto alla pietà filiale, essa è l'idea fondamentale della vita sociale cinese, e Mencio segue il suo maestro Cung-ni nell'attribuire

* Seguo qui la traduz. di FABER, *The Mind of Mencius*, Lond. 1882, p. 236, non quella di LEGGE.

(1) MENCIO, *ivi*, 17 e 18.

grandissima importanza alla saldezza del vincolo di benevolenza e di devozione che stringe il figlio al padre (1). Questo vincolo è posto da natura. La radice donde rampolla l'individuo è la famiglia, nella quale, e non già nella società, si compie la funzione generativa, ond'è che il figlio ha obbligo di rispettare, obbedire, sostenere, aiutare colui che gli diede l'esistenza, e a cotest'obbligo, che con niun altro egli può avere, s'accompagna una forma necessaria e speciale di amore diversa da ogni altra. Riguardo all'accusa d'unilateralità, essa, chi ben consideri, è, implicitamente, duplice. Dacchè a Mencio pareva che il mihismo tenesse in conto una sola delle molteplici relazioni sociali, quella cioè di cinese a cinese, e che perciò da un solo punto di vista considerasse la società; più, che, collocandosi da cotesto solo punto di vista, non fosse in grado di fornire criterii sicuri e pratici per un organismo complesso, dalla cui indole reale i mihiti astraevano nella enunciazione della loro formola prediletta. Rispetto alla terza accusa, essa fondavasi sulla parte rilevantissima del cerimoniale ne' costumi e nell'assetto politico della Cina, massime in ciò che concerne il culto, per così dire, degli antenati. Ora il cerimoniale, in genere, e il cinese poi specialmente, così minuzioso e compassato, ha carattere essenzialmente conservatore, e s'intende come i Letterati, e Mencio con loro, lo difendessero contro gli attacchi de' mihiti, che, come abbiám detto, raccomandavano la massima semplicità e parsimonia nella vita, e rifuggivano da pompe che ravvaloravano e mettevano in più spiccata evidenza quelle *distinzioni* che essi combattevano ad oltranza. Aggiungi che al culto degli antenati si connetteva in Cina il prestigio, che nella coscienza popolare circondava le figure di Yau e degli altri primitivi imperatori offerti continuamente per modello. E in un paese ove la tradizione è un così forte e cospicuo elemento della vita pubblica e privata, l'attacco al cerimoniale non era un attentato alla stessa compagine sociale? « I *Lu* (codici) e i *Li* (costituzioni), scrive il Gardner, salvo quando trattasi di norme fiscali od altre simili, sono fondati su' *mores maiorum*, cioè su consuetudini da lungo tempo in vigore e sancite dal consenso del popolo... Ogni dinastia adottava i *Lu* delle precedenti, e i *Li* delle successive dinastie si sono limitate ad applicare i principii del *Lu* a nuove emergenze » (2). Se dunque dalla tradizione deriva ogni

(1) V. FABER, op. cit., p. 158.

(2) GARDNER, art. cit., p. 222.

sua forza la legge, s'intende come il partito conservatore de' Letterati vegliasse alla difesa degli *istinti delle Cento Famiglie* contro gl'innovatori discepoli di Mih. I tre altri appunti di Mencio concernono più specialmente le conseguenze alle quali Heu-Hing aveva tratto il principio mihitico. Il vantaggio che il procacciamento indiretto delle utilità, mediante lo scambio, ha sul procacciamento diretto, è messo bene in evidenza da Mencio, e gli va dato merito d'aver inteso l'importanza della divisione del lavoro nell'organismo sociale, fornendone un'arguta dimostrazione al suo contraddittore. Nel caso peculiare poi della esenzione di chi governa dall'esercizio dell'agricoltura, Mencio era stato preceduto da Confucio, il quale insegnava per l'appunto che i governanti non devono occuparsi di coltivare la terra, ma devono amare e praticare l'onestà per essere amati da' propri sudditi (1). E, prescindendo da altre considerazioni, è retto corollario della divisione degli uffici tra governanti e governati il pagamento de' tributi, affinchè i primi possano dedicarsi intieramente alla tutela e gestione degli interessi pubblici. Donde si scorge, che per Mencio il titolo legittimo dell'imposta era nella necessaria funzione regolatrice esercitata dal governo nell'organismo sociale, per mezzo di organi adatti al compito, cioè di pubblici funzionari convenientemente retribuiti dal pubblico erario. Notisi che, coerente al *principio delle distinzioni*, Mencio separa in due categorie la cittadinanza: quelli che lavorano con la mente e quelli che lavorano col braccio, e attribuisce a' primi un diritto pressochè naturale di governare la gente addetta al lavoro manuale e d'essere sostenuta da questa a cui pro pensano e operano. Ciò è in perfetto contrasto con la dottrina mihitica, che riesciva alla gratuità delle funzioni governative, per logica deduzione dal principio altruistico. Finalmente, Mencio censura l'eliminazione del criterio qualitativo dal concetto di valore, anzi in quel criterio pone la causa e la misura del valore, riuscendo così ad una determinazione del valore in maniera meno scorretta di quella adottata da Heu, che voleva stabilito il valore delle merci in base a dati puramente specifici di peso, di lunghezza, ecc., cioè ad un criterio quantitativo, che tiene conto esclusivamente della massa nella valutazione d'ogni sorta di merci. A quantità uguali, diceva Heu,

(1) CONFUCIO, *Anal.*, XIII, XVI, ove Confucio, richiesto dal suo discepolo Tan Seu di insegnargli l'agricoltura, gli risponde che l'uomo superiore deve pensare ad educare le popolazioni coll'esempio praticando la virtù e non curarsi d'imparare l'agricoltura.

valore uguale. No, ribatte Mencio, valore disuguale, secondo la disuguaglianza della qualità, anche quando v'è uguaglianza di quantità. Avevano, senza dubbio, torto entrambi i contendenti nello stabilire come facevano, in un modo o nell'altro la misura del valore. Però Mencio era meno lontano da una parziale verità, perchè, in fondo, l'elemento qualitativo da lui assunto come misura del valore, si risolve nella utilità. Heu, col suo canone spropositato, mirava, si vede, ad una determinazione ufficiale e fissa del valore su una base specifica ma empirica e punto economica, mentre, anche adottando la incompleta veduta di Mencio, si riesce ad una determinazione commerciale e variabile del valore delle merci.

In complesso, le critiche di Mencio, se non tutte ugualmente energiche ed esaurienti, colgono però nel segno e mettono bene in evidenza il carattere utopistico del Mihismo. E fanno intendere benissimo il divario che c'era tra le idee del più cospicuo rappresentante del socialismo teorico cinese e quelle di Confucio e de' Letterati, ossia della scuola filosofica ortodossa. Il Faber, esprimendo un giudizio su' tre sistemi d'etica civile di Confucio, di Yang e di Mih, dice che, secondo il sistema confuciano, solamente nell'autonomia dello Stato stesso può manifestarsi la piena importanza della cultura morale dell'individuo, non ammettendosi nel confucianismo un regno di Dio, ove la virtù riconosciuta dallo Stato venga valutata alla stregua della rettitudine morale. Yang scopri il lato debole del sistema e proclamò l'inutilità della virtù in generale. Mih non riconosceva alcuna importanza nella virtù individuale, o al più una importanza d'indole puramente teorica e solo in quanto fosse virtù sociale o politica (1). La distinzione è sostanzialmente giusta, ma esposta in maniera alquanto astrusa.

Si vuol dire che nel confucionismo la virtù individuale consiste nel conformarsi a' tipi ufficialmente riconosciuti e tradizionali di ottimi principi e statisti, che in tempi antichissimi costituirono in ogni sua parte l'organismo dello Stato cinese. Nello Yangismo è negata affatto qualsiasi efficacia alla virtù come strumento di felicità. Nel Mihismo unica e sola virtù ammessa è, per dirla con parola cristiana, la carità, senza restrizioni e spinta sino al sacrificio di sé per il bene della società.

12. Resta un'ultima indagine. La dottrina di Mih rampollò nella mente del suo autore per spontanea generazione, sotto la semplice

(1) FABER, op. cit., p. 118.

influenza dell'ambiente sociale o germogliò da qualche seme dottrinale esistente nella testa del nostro filosofo e ivi debitamente fecondato, così da uscirne la teorica dell'amore universale? Si badi; malgrado i punti di somiglianza tra il canone di Mih e le massime confuciane menzionate nelle pagine precedenti e malgrado gli sforzi conciliativi di Han Yu e del Dr. Legge, sta il fatto dell'antagonismo non solo tra la scuola di Mih e i letterati, ma tra i due Maestri stessi. Ora come mai Mih invece di riconnettere il suo canone e i corollarii che ne traeva alla dottrina di Kung-fu, mostrò ne' suoi scritti così poco riguardo per costui? Non gli sarebbe giovato di rinforzare con l'autorità di un così grand'uomo la propria? Ci doveva dunque essere qualcosa che impediva a Mih cotesto avvicinamento e ancora si vede che se un seme vi fu donde nacque la dottrina di Mih, questo germe non fu fornito dal sistema confuciano. Nè basterebbe obiettare che al tempo di Mih l'autorità degli scritti e del nome di Confucio, non era così grande in Cina come fu dappoi (1), e che Mih era di una regione, ove, come s'è visto, Confucio non godeva simpatie: Mih non tace di Confucio, ne parla, ma non benevolmente. Il vero è che il germe della teorica sociale di Mih fu fornito da quel famoso libro di Lao-tseu, che citammo illustrando la versione cinese della leggenda dell'età dell'oro ed è, come vedemmo, la fonte del Taoismo. « Il Cielo e la Terra, insegnava Lao, non hanno affezione particolare...; il sant'uomo non ha particolare affezione » (2). Ciò è dire che l'uomo perfetto deve, imitando il cielo e la terra, astenersi dall'amare con affetto parziale chicchessia e checchessia. E il testo seguente dichiara e spiega particolareggiatamente il principio: « Quando la grande Via (il *Tao*) deperì, comparvero l'umanità e la giustizia. Quando si mostrarono la prudenza e la perspicacia, si vide nascere una grande ipocrisia. *Quando i sei parenti cessarono di vivere in buona armonia, si videro atti di pietà filiale e d'amor paterno. Quando gli Stati caddero nel disordine, si videro sudditi fedeli e devoti* » (3). Le parole in corsivo contengono in embrione il Mihismo, perchè voglion dire, come per l'appunto informa il commento cinese, che nell'età primordiale la pietà filiale e l'amor paterno erano praticati inconsciamente e senza carattere distintivo, insieme agli altri doveri che

(1) Ved. sulla lenta formazione dell'autorità di Confucio PUNI, op. cit., p. 315 sg.

(2) LAO-TSEU, op. cit., Cap. V. Cfr. Cap. LXXIX.

(3) Ivi, Cap. XVIII. Cfr. XXXVIII.

assicuravano l'armonia de' sei parenti, cioè: padre, figlio, fratello maggiore, fratello cadetto, marito e moglie, allorchè le Cento Famiglie vivevano secondo natura. Ma la corruzione de' costumi pose in vista come eccellenti virtù, quelle che un tempo erano condizioni normali e spontanee della vita sociale. Così dicasi della saviezza e della prudenza, della umanità e della giustizia, della operosità e del talento negli affari che Lao consiglia a' suoi connazionali (1). Insomma la pratica della « virtù costante » esige che gli uomini si rifacciano bambini, cioè ritrovino la semplicità originaria (2); la pacificazione dello Stato richiede la soppressione dei desideri (3). Bisogna insomma, eliminando le varietà, attuare l'unità, ossia restaurare la legge di natura (4). Quando vi si riuscirà « la terra e il cielo si uniranno insieme per far discendere una dolce rugiada e i popoli si pacificheranno spontaneamente senza che alcuno lo imponga » (5). Non è evidente che il Mihismo fa capo a Lao-tseu e al Taoismo? E si noti che nel *Tao-te-king* è menzione degli « spiriti dotati d'intelligenza divina », i quali, come vedemmo, hanno una parte rilevante nel Mihismo (6) e che l'opposizione de' Letterati alle dottrine di Mih ha riscontro nel divario che Lao-tseu fa tra i « Letterati superiori » addottrinati nel Tao, i « Letterati di second'ordine » e i « Letterati inferiori », espressione che designa probabilmente Confucio e i suoi discepoli, alieni dal trascendentalismo e dal simbolismo taosico (7).

Nè basta: rammentisi ciò che diceva il mihita E Ce riguardo al-

(1) Ivi, Cap. XIX.

(2) Ivi, Cap. XXVIII. Cfr. XXIX contro il lusso e nel LV il paragone del virtuoso col neonato.

(3) Ivi, Cap. XXXVII.

(4) Ivi, Cap. XXXIX.

(5) Ivi, Cap. XXXII.

(6) Ivi, Cap. XXXIX.

(7) Ivi, Cap. XLI: « Da che i letterati superiori hanno inteso parlare del Tao si son messi a praticarlo con zelo. Da che i letterati del second'ordine hanno inteso parlare del Tao, ora lo conservano, ora lo perdono. Da che i letterati inferiori hanno inteso parlare del Tao, lo mettono in derisione ». V. i commenti riprodotti dal JULIEN a p. 154 sg. Confucio dopo un colloquio avuto con Lao paragonò costui al « drago che s'alza al cielo portato dalle nubi e da' venti, e non si sa come afferrarlo ». V. *Notice historique sur Lao Tseu* nella citata traduz. di JULIEN, p. xx. Cfr. WATTERS, op. cit., p. 95, ove il dotto biografo di Lao-tseu cerca di conciliare le dottrine di Confucio con quelle di Lao. Meglio il PUINI, op. cit., Introd. XXXVIII, avverte la grande differenza ne' sentimenti e nel carattere de' due filosofi.

l'antico testo dello *Shu-king* ove il popolo è paragonato al bambino, e la chiosa di Mencio (p. 292). Quel testo era da Confucio interpretato nel senso che chi governa uno Stato deve mettervi tutta la cura che una madre ha pel suo bambino, e se ne giovava per dimostrare che il buon governo della famiglia è il miglior tipo del buon governo dello Stato, essendo la famiglia base dello Stato. L'ermeneutica mihitica, come l'abbiamo veduta esposta da E Ce, spiegava il testo nel senso che l'amore universale e senza distinzioni, comincia a manifestarsi nella famiglia. Or bene, nel *Tao-te-king* il concetto del versetto shukinghiano si trova riprodotto nelle parole che dicono: « Il santo considera il popolo come un bambino » (1). Due commenti riferiti dallo Julien illustrano il motto in diversa guisa. Uno lo reputa allusivo all'ignoranza della plebe, pari a quella dei bimbi; l'altro lo riferisce all'amore con cui il Santo ama il popolo, amore che somiglia a quello della madre pel neonato (2).

Ma il miglior commento è fatto da Lao-tseu stesso in que' testi che abbiamo riferiti o citati precedentemente, ne' quali pareggia lo stato d'infanzia a quello della virtù costante e della umanità primitiva. Il Savio che trova nel popolo le qualità dei bimbi, lo ama come s'amano i bimbi, per la semplicità e spontaneità della loro indole in tutto conforme alla legge di natura, cioè al *Tao*, non impacciata o pervertita dalle leggi e consuetudini della vita civile e politica. Lao, personificando in sè il tipo dell'uomo santo, dice di somigliare a un neonato (3). E in questa conformità che accomuna l'uomo perfetto al bambino nell'assoggettamento alla legge di natura, sono le ragioni dell'amore con cui indistintamente il Savio ama l'intera popolazione.

Se non c'inganniamo, la dimostrazione della provenienza del Mihismo dal Taoismo, non abbisogna di prove ulteriori. Laonde la immaginazione ariaca del « secol primo », che « quant'oro fu bello », immaginazione accolta da Lao-tseu e da' suoi discepoli, e posta a fondamento dell'etica taoistica, è pur quella d'onde germogliò la dottrina dell'amore universale, la nobile utopia di Mih Teih, la quale in tal guisa razionalmente si riconnette alla leggenda che abbiamo esaminata nella prima parte di questo volume.

Il canone di riforma sociale di Mih: unificazione degli uomini

(1) Cap. XLIX.

(2) Op. cit., p. 182.

(3) Cap. XX. Cfr. Cap. X.

nell'amore, è la traduzione sentimentale della formola di Lao: ritorno all'unità, nella quale è la purità, la quiete, l'intelligenza, l'abbondanza, la fecondità, la sapienza civile (1).

In altre parole: ritorno allo stato di natura, come è ritratto nella leggenda dell'età dell'oro.

(1) Cap. XXXIX.