

stimonianze, come quelle della *gens Bussenia* e della *gens Salviena*, per cui cfr. le pp. 171 e 177.

All'elenco dei personaggi del *consilium* straboniano segue la rassegna dei trenta *equites* della *turma Salluitana*, ai quali era stato concesso il diritto di cittadinanza *virtutis causa*. Va subito notato che il gesto di Pompeo Strabone, pur essendo conforme alla lettera della legge ed avendo precedenti indiscussi e celebri, conteneva senza dubbio elementi di novità, in quanto la *turma Salluitana* non faceva parte di truppe italiche o alleate, ma di extra-italiche e *peregrinae-stipendiariae*.

I nomi di questi 30 cavalieri e dei loro padri sono giunti a noi in antico ispanico, costituendo così un'importantissima testimonianza dell'onomastica iberica antica, pur tenendo conto che l'incisore dell'epigrafe straboniana avrà talora adattata la grafia al suo orecchio.

Solo tre *Ilerdenses* sono presentati con prenome e nome romano, e, per giustificare il fatto, bisognerà ritenere che i tre abitanti di Ilerda fruiivano di una concessione della cittadinanza — probabilmente dello *ius Latii* — antecedente a quella romana concessa da Pompeo Strabone.

Nell'onomastica degli altri 27 cavalieri e dei loro padri (compresi quelli degli *Ilerdenses*, con nome latino), si riscontrano compattezza e omogeneità sotto il profilo glottologico; si tratta infatti, nel complesso, di forme essenzialmente iberiche. I glottologi — a cui il Criniti, soprattutto nel cap. VIII, rimanda con copiose segnalazioni bibliografiche — indicano in questi nomi iberici di persona due elementi di composizione, e a p. 206 del nostro volume troviamo gli elementi base intorno ai quali si raggruppano i nomi scritti nell'epigrafe.

L'ultimo cap. è dedicato al secondo decreto tramandato dalla lamina straboniana — il più antico documento epigrafico, e certo fra i più completi, di concessione di donativi militari — col quale l'imperator concedeva ai 30 *equites* i *dona militaria* e il *frumentum duplex*.

La concessione non era per i singoli *equites* ma per la *turma salluitana* globalmente presa, che si trovò così a godere di una distinzione del tutto eccezionale, in quanto le decorazioni erano di solito assegnate a singoli soldati, più raramente ad intere unità. Nella nostra epigrafe, oltre il *frumentum duplex*, sono ricordati il *cornuculum* (*cornic-*) e la *patella*, i più antichi e di maggior pregio fra i donativi, e la triade composta di *torquis*, *armilla*, *p(h)alerae*. Va notata qualche particolarità nella forma di questi vocaboli. *Cornuculum* è grafia arcaica, solo qui forse attestata, per il più comune *corniculum*, e *palerae*, accolto pure in qualche altra epigrafe, sta per *phalerae*. *Patella* è usata quest'unica volta nel senso di  $\phi\iota\lambda\lambda\eta$ , di cui dice Polibio VI, 39,3.

Ampio dunque e documentato è il contributo del Criniti su questo testo epigrafico che va studiato sotto vari profili e con l'aiuto di diverse discipline.

Un solo rilievo, trascurabile se si vuole, ci sia consentito. Il materiale bibliografico, ricco e ben distribuito, come indicano i rimandi a p. 2, meritava una veste tipografica di maggior risalto, anziché un umile posto in nota.

GIUSEPPE CREMASCOLI

J. SCOT, *Homélie sur le Prologue de Jean*, Introduction, texte critique, traduction et notes de É. JEAUNEAU, « Sources Chrétienne », 151, Les Éditions du Cerf, Paris 1969. Un volume di pp. 392.

Mi è sempre rimasta impressa nella memoria, per la sua esattezza ed efficacia, una frase di Etienne Gilson a proposito del medioevo: « Platon lui-même n'est nulle part, mais le platonisme est partout; disons plutôt, il y a partout des platonismes » (*La philosophie au moyen-âge*, p. 268). Edouard Jeaneau era noto specialmente come studioso del platonismo di Chartres, al quale ha dedicato, oltre a saggi vari, una mirabile edizione delle *Glosse al Timeo* di Guglielmo di Conches (Vrin, Paris 1965); con l'opera presente egli ha indagato quel filone platonico che è connesso più direttamente coi greci: Gregorio di Nissa, Pseudo-Dionigi, Massimo il Confessore. Esteriormente, infatti, il volume del quale si vuol qui render conto, è l'edizione critica e la traduzione di una breve opera di Scoto Eriugena, l'omelia sul Prologo del Vangelo di S. Giovanni che inizia con le parole *Vox spiritualis aquilae* (il testo occupa 58 pagine, la maggior parte delle quali è dedicata alle note); per il suo contenuto è oltre a ciò, uno studio su Scoto Eriugena e le sue fonti. E cercherò di dire perché.

Il volume comprende una introduzione di 198 pagine (le pp. 171-198 sono di bibliografia), l'edizione critica del testo con traduzione a fronte, una serie di dieci appendici che discutono punti particolari e quattro indici. L'introduzione comincia con la presentazione di Giovanni Scoto (che nel IX secolo voleva dire irlandese, ossia la stessa cosa di Eriugena, sicché, osserva il Jeaneau, dire Scoto Eriugena sarebbe come dire Tommaso d'Aquino Aquinate, ma mi sia permesso di usare ancora quel pleonasmo). D'accordo con M. Cappuyens, Jeaneau ritiene che la cultura di Scoto Eriugena si sia formata in gran parte sul continente, alla corte di Carlo il Calvo, dove è arrivato nell'850, o poco prima. Come è noto, Scoto iniziò la sua attività di scrittore col *De praedestinatione*, argomento nel quale la massima autorità era S. Agostino. Di qui forse comincia quella consuetudine con Agostino, che le sapienti note del Jeaneau mettono in rilievo cogliendo le risonanze agostiniane di molte espressioni dell'Eriugena. Leggendo Scoto, infatti, si è più immediatamente colpiti dalla presenza delle fonti greche (forse perché è più raro trovarle in altri autori), mentre, come dicevo, forti risultano pure

le reminiscenze agostiniane. E per interpretare rettamente Agostino — e in genere i *sancti*, i Padri — Scotto ritiene necessaria la conoscenza delle arti liberali; dedicò infatti un commento al *De nuptiis Philologiae et Mercurii* di Marziano Capella, colui che trasmise al medioevo la teoria delle sette arti liberali. Ma l'esperienza che stimolò il suo ingegno e diede un carattere particolare alla sua opera fu lo studio dei Padri greci, in special modo dello Pseudo-Dionigi. È probabile che « nella scuola palatina e nell'abbazia di S. Dionigi si mantenesse una tradizione ellenizzante, più viva che in altri centri culturali del mondo latino, tradizione dalla quale poté trar profitto Scotto fin dal suo arrivo nelle Gallie. Ma è incontestabile che l'Eriugena imparò veramente il greco applicandosi a tradurre in latino gli scritti dei Padri greci » (p. 26). Fece dunque fra l'860 e l'862 una nuova traduzione del *corpus* dionisiano, migliore della precedente, fatta da Ilduino, e, dopo l'865, commentò la *Gerarchia celeste*; tradusse pure gli *Ambigua* e le *Quaestiones ad Thalassium* di Massimo il Confessore. La traduzione degli *Ambigua* è ancora in buona parte inedita e inedita quella delle *Quaestiones ad Thalassium*, ritrovata da P. Maeyvaert nel 1963. Particolare importanza ebbe pure per la formazione del pensiero di Scotto la traduzione del *De hominis officio* (che Scotto indica col titolo *De imagine*) di Gregorio di Nissa (p. 34), e Jeuneau ricorda anche le dottrine del Niseno che sono presenti nel *De divisione nature*, l'opera principale dell'Eriugena. Di questa, il cui titolo corretto è *Periphyseon* (p. 42), il Jeuneau dà un breve, ma efficace profilo (pp. 42-47).

Col secondo capitolo dell'introduzione inizia il discorso sull'omelia. Scotto Eriugena è autore di un commento al Vangelo di S. Giovanni, che fu ritrovato, in parte da F. Ravaisson, ma l'omelia sul prologo è uno scritto indipendente. Nei cinquantaquattro manoscritti esaminati dal Jeuneau (trentasette dei quali sono stati scoperti da lui) essa ha diverse attribuzioni: solo cinque manoscritti la attribuiscono a Scotto, cinque a un *Joannes episcopus*, due a Giovanni Crisostomo, uno a Gregorio Nazianzeno, undici sono anonimi, trenta la attribuiscono ad Origene — e questa attribuzione spiega la fortuna e la diffusione dello scritto. Che essa non sia di Origene è certo, non fosse altro perché cita autori posteriori ad Origene — e se ne era già accorto Erasmo —. Come mai gli sia stata attribuita Jeuneau rinuncia a spiegare, dopo aver escluso che l'attribuzione derivi dalla somiglianza dei nomi Eriugena-Origenes (p. 56, nota 2). Escluse pure le altre attribuzioni, resta valida solo quella a Scotto Eriugena, fondata sui criteri intrinseci (p. 59): termini e dottrine caratteristiche di Scotto si ritrovano nell'omelia. « La *Vox spiritualis* è... un testo privilegiato nel quale si percepisce, ad ogni riga l'eco dei grandi temi filosofici e teologici che hanno preoccupato l'autore lungo tutta la sua carriera » (p. 63). Jeuneau indica le fonti prin-

cipali dell'omelia: Agostino, Pseudo-Dionigi, Massimo il Confessore, e ne espone il piano. Dopo un elogio dell'evangelista Giovanni, Scotto segue lo scrittore sacro sul « monte della teologia » cioè nei primi cinque versetti che parlano del Verbo; quindi scende con lui nella « profondissima valle della storia », scende nel mondo, ma nel mondo spirituale, cioè nell'umanità, e conclude col ritorno dell'uomo a Dio: « *Et habitavit in nobis, hoc est naturam nostram possedit, ut suae naturae nos participes faceret* » (p. 306).

Il capitolo terzo dell'introduzione (pp. 76-129) è dedicato alla descrizione dei cinquantaquattro manoscritti esaminati, alla loro classificazione, ai motivi della scelta di tredici manoscritti sui quali è basata l'edizione. Jeuneau elenca poi anche le edizioni a stampa dell'omelia, tutte, meno quelle di Ravaisson e di Saint-René-Taillandier (dalle quali dipende quella del Floss, in P. L. 122) sotto il nome di Origene. Il quarto capitolo (pp. 130-167) tratta della fortuna dell'omelia.

Viene poi l'edizione del testo, con la traduzione a fronte, e un duplice apparato: il primo con le varianti dei tredici manoscritti, il secondo con amplissime note esplicative che sono un modello di erudizione e di intelligenza. L'editore ricerca specialmente le fonti dei pensieri e dei termini, indicando il corrispondente greco di certi termini (nello Pseudo-Dionigi, in Massimo il Confessore, in Gregorio di Nissa), o le frasi simili dei Padri latini. Dicevo prima che si è quasi stupiti di trovarvi tanto Agostino: si vede che i vari platonismi medievali sono, sì, filoni, ma non compartimenti stagni. Anche il tema dei due modi in cui si rivela Dio « per scripturam videlicet et creaturam » (p. 254), oltre che in Massimo il Confessore, come annota il Jeuneau, si trova pure in Agostino (*Enarr. in Ps. 45,7*. Cfr. T. Gregory, *L'idea di natura nella filosofia medievale*, in *La filosofia della natura nel Medioevo*, Milano 1966, p. 27). Così anche il tema dell'uomo che riunisce in sé il mondo corporeo e il mondo spirituale si trova in Agostino, ma, annota il Jeuneau (p. 294, nota 1) a ragione, senza dubbio in un significato assai diverso; il che non esclude la fonte comune (come ai due filoni di platonismo). Anche il giudizio su Platone: « *Plato siquidem philosophantium de mundo maximus* » del *Periphyseon*, ricordato a p. 41, nota 1, corrisponde all'elogio di Platone nel *De civitate Dei VIII, 4* « *Sed inter discipulos Socratis, non quidem immerito, excellentissima gloria claruit, qua omnino ceteros obscuraret, Plato* », seguito poco dopo da «... *Platonem ceteris philosophis gentium longe recteque praelatum* ». Ho riportato a proposito di Platone una frase del *Periphyseon* citata dal Jeuneau e ricorderò che, oltre a far sentire la eco delle fonti di Scotto, le note del Jeuneau indicano le analogie e affinità di pensiero tra l'omelia e le altre opere di Scotto, specialmente l'opera maggiore. Sicché si può concludere con l'editore che « Questo pensatore è presente per tutto se stesso

nell'omelia, come è tutto nel *Periphyseon*, anche se in modo diverso. Al lettore il compito di scoprirlo» (p. 167). Ma il lettore riuscirebbe difficilmente a scoprirlo senza la guida esperta di questo acuto e dotto editore e commentatore.

SOFIA VANNI ROVIGHI

H. HOMEYER, *Hrotsvithae Opera*, Ed. Schönigh, München-Paderborn-Wien 1970. Un volume di pp. 496.

Dico subito che, malgrado l'editore Schönigh le abbia dato un'apparenza esteriore alta e severa, non si tratta di un'edizione critica, nè di un'opera scientifica in genere: ma di un lavoro di buona divulgazione. Questo, del resto, appare fino dalle prime parole della prefazione: «*Der Plan, die Werke Hrotvithas von Gandersheim zu kommentieren, werde noch vor dem letzten Krieg mit K. Strecker besprochen*» (p. 3). Un commento, dunque, al testo latino completo, in cui le singole opere venissero presentate, spiegate, commentate nel modo migliore possibile.

Vediamo le singole parti. E, anzitutto, il testo.

L'A. ci dà il testo di P. von Winterfed (Berlino 1902), e non quello dello Strecker (1ª ed. Teubner, Lipsia 1906; 2ª ed. 1930).

La spiegazione si trova a p. 30: «*Der lateinische Text stützt auf die Ausgabe P. von Winterfeld, die der von K. Strecker bei B. G. Teubner edierte Text nicht frei ist*». Commentare nel 1970 un testo latino edito nel 1902 quando di esso esiste un'edizione del 1930 — e infiniti interventi critici su di essa — non è certo cosa invidiabile: e ci fa trarre conclusioni amare sulla libertà della cultura in certi paesi. Della cultura, che dovrebbe essere un bene senza limitazioni e senza confini. Così avviene — prendo a caso — che nella prefazione del *Dulcitius* leggiamo nel testo: «*Deinde Sisinnio Comiti iussu perpuniendas virgines cessit*» (p. 268) mentre le edizioni dello Strecker (1906, 1930) portano il testo genialmente e definitivamente corretto: «*Deinde Sisinnio comiti ius super puniendas virgines cessit*» che dobbiamo leggere, qui, melanconicamente nelle note. Ci sarebbe da domandarsi se, data l'esiguità della tradizione manoscritta, la mole dell'opera e la vastità del commento, non sarebbe valsa la pena di darci una nuova edizione.

Il commento è scolastico, nel senso elevato della parola; comprende il rimando a fonti (o credute tali), traduzioni di parole difficili o rare, in facili espressioni latine o tedesche, rimandi ad altri passi di altre opere della stessa Rosvita, notazioni grammaticali e sintattiche, insomma tutto quell'armamentario erudito che serve a capir meglio l'autrice da parte di un lettore sprovvisto del latino di Rosvita. E che è inutile per un competente. Ad ogni opera è premessa una garbata e dotta prefazione che dice tutto quello, o in massima parte, che la critica su di

essa ha finora raggiunto (con le limitazioni bibliografiche di cui dirò dopo): e questa è indubbiamente la parte più interessante e più utile del lavoro.

La *Literaturverzeichnis* finale (pp. 473-479) mostra la vastità — ma insieme la limitatezza — delle letture dell'A.: ed è quella che maggiormente presta il lato alla critica.

Non che si pretendesse una cosa completa: non basterebbe un volume a ciò, chè la «prima poetessa tedesca» del sec. X è stata studiatissima, specialmente in questo secolo. Ma una bibliografia che lasciasse vedere le diverse correnti interpretative, e si ripercuotesse così sulle singole prefazioni, era desiderabile, anzi necessaria. Tutto ciò che in Italia, per esempio, è stato scritto su Rosvita, a parte pochissime eccezioni, è ignoto all'A. Eppure sono intervenuti grandi nomi: Remigio Sabbadini, Filippo Ermini, Silvio D'Amico, Gustavo Vinay, di nessuno dei quali è traccia. Il primo, se non altro, le avrebbe permesso di sanare in *Maria*, 320, il † *Quem visitem in Quin adstem* (Sabbadini, rec. a Strecker 1930, «*Riv. di Filol. e d'Istr. classica*», N.S., IX (1931); in *Gongolfus*, 243, il *tempore*, metricamente sbagliato, in *reperire* (ibid.); in *Pelagius*, 165, il *Nenne* (*Nempe* corr. Strecker, accettato senza alcuna indicazione nelle note dall'A.) in *Nonne...vivere nullum?* (ibid.); in *Agnese*, 41, il «*celeri cursu revoluta*» in *revoluta* (ibid.). E giacchè siamo al testo, perchè non correggere in *Calimachus VIII*, 2 (Homeyer, p. 289) il *gloriar* in *glorificari*? Per la prefazione ai drammi (Homeyer, p. 233, 2-3) vedasi anche Lattanzio, *Divin. Inst.*, VI, 20; per *Abraham II*, 5 (Homeyer, p. 306) anche Prudenziò, *Perist.* 14 (ad Agnese), 91-111; e per *Sapientia V*, 24 (Homeyer, p. 369) «*Haec virtus Christo non est insolita ut ignem faciat mitescere...*» può esser fatto rimando a *Dulcitius XI.4* (Homeyer, p. 274) «*Non tibi, Domine, non tibi haec potentia insolita, ut ignis vim virtutis suae obliviscatur...*». Queste ed altre osservazioni, molte, si potrebbero fare (v. E. Franceschini, *Rosvita di Gandersheim*, Milano 1944; id., *Per una revisione del teatro latino di Rosvita*, «*Rivista it. del Dramma*», 1938, pp. 1-18, estr.) a questa troppo fortunata donna del sec. X. Il libro di H. Homeyer ha raggiunto ad ogni modo il suo scopo: che era quello di dare al mondo tedesco un commento completo delle opere latine di Rosvita per persone colte, non per specialisti.

EZIO FRANCESCHINI

*Temî spirituali dagli scritti del Secondo Ordine Francescano* a cura di SR. CHIARA AUGUSTA LAINATI, S. Maria degli Angeli, Assisi 1970. Due volumi di pp. 1648.

L'opera appare nella Collana «*Antologia del pensiero spirituale francescano*», diretta da Cristoforo Cecci e Stanislao Majarelli o.f.m., ma è