

Γρατική) esprimono, attraverso l'originario valore di collettivo, il riunirsi di quelle popolazioni in centri di raccolta.

Nel territorio di Dodona dagli Helloi si staccano i nuclei che formeranno le tribù degli Hellenes, Hellopes, Hellotoi, Hellades. In questo quadro si notano due nuove tribù: gli Hellotoi (dall'etnico Hellotis) e gli Hellades (testimoniati da Esichio). Gli Hellenes dal territorio di Dodona si spostano nella Tessaglia meridionale; un gruppo si dirige ad Egina, come si può dedurre dal mito di Eaco, che guida qui la migrazione degli Hellenes dalla Ftotide. Gli Hellopes occupano l'Eubea e la zona attorno a Tespia. In parte i Graes e i Graikoi si stanziano nella Beozia sudorientale, un gruppo di essi passa in Asia Minore e un altro, unito a degli Hellenes, si dirige verso Sparta. In particolare gli Hellopes, gli Atamani, i Graes, i Graikoi civilizzano la Beozia, attraverso cui passa anche il ramo degli Hellotoi. Nella zona di Corinto e nel Peloponneso orientale vi sono tracce complesse della presenza di tribù elleniche. Altre tribù elleniche si dirigono verso il mare e si insediano nelle isole dell'Esgeo, a Creta e a Cipro. Invece le popolazioni che percorrono la rotta occidentale, lasciano scarse orme del loro passaggio: il nome della città di Hellopion in Etolia e quello del fiume Selleis nell'Elide. Esse occupano una vasta regione designata da Omero con la formula καὶ Ἐλλάδα καὶ μέσον Ἄργος (α 344, δ 726 = 816).

L'autore rileva poi che lo spostamento delle tribù elleniche dalle loro sedi settentrionali fa parte di un più ampio movimento di popoli connesso con l'invasione eolica, la cui espansione si realizza con un processo di δμύλα. Nelle zone corrispondenti alla *facies* micenea gli Elleni si incontrano con questa civiltà e con questo dialetto greco. L'Arcadia e Cipro hanno conservato pressoché inalterato l'innesto della lingua delle tribù elleniche sul sostrato miceneo.

Questi sono i momenti più significativi dell'opera del Restelli, notevole per la densità e per la novità degli spunti che offre al linguista e al filologo, ma anche allo storico. Sarebbe stato interessante trovare nel volume anche un approfondimento dei contatti delle correnti migratorie elleniche con quanto restava della civiltà micenea, problema per il quale lo studioso rimanda a noti lavori del Pisani.

Nel Miceneo si trovano dei nomi propri che potrebbero essere inquadrati nella ricerca. Si enunciano solo a livello di suggestiva ipotesi, lasciando ad altri il compito di vederne gli eventuali rapporti e le coincidenze: *eree* toponimo P<sup>Y</sup> Jo 438.3, *erei* toponimo P<sup>Y</sup> Jn 829.9, *ereeu* antropónimo P<sup>Y</sup> Nn 831.4, *ereueo* gen. P<sup>Y</sup> Na 284.2, *ereuew* P<sup>Y</sup> Cn 1197.5, An 723.1, Jn 881.1, ecc. Naturalmente, dato il sistema grafico del Miceneo, non si avrà mai la certezza che *er-* sia da identificarsi con 'Ελλ-.

CELESTINA MILANI

IOHANNIS SCOTTI ERIUGENAE *Periphyseon* (*De diuisione naturae*), ed. I. P. SHELDON-WILLIAMS, with coll. of L. BIELER, Dublin Institute for advanced Studies, liber I, Dublin 1968; liber II, Dublin 1972. Due volumi di pp. X-269 e pp. 252.

Segnaliamo la comparsa, nella collana «Scriptores Latini Hiberniae», di due volumi di un'edizione critica lungamente attesa, quella dello scritto eriugeniano correntemente noto come *De diuisione naturae*, la maggiore opera speculativa dell'alto medioevo. Non intendiamo qui discutere i criteri adoperati dal benemerito editore, I. P. Sheldon-Williams, e dai suoi collaboratori; cogliamo semplicemente l'occasione per fare alcune puntualizzazioni ricavate da quanto Sheldon-Williams scrive nell'Introduzione.

Circa le ultime acquisizioni relative alla vita e all'attività letteraria di Giovanni Scoto, apprendiamo che oltre alle note traduzioni del *Corpus aeropagiticum* dello Pseudo-Dionigi e degli *Ambigua* di Massimo il Confessore, egli tradusse anche le *Quaestiones ad Thalassium* sempre di Massimo il Confessore, il *De officio hominis* di S. Gregorio Niseno e l'*Ancoratus* di Epifanio. L'incontro con la letteratura dei padri orientali è importante perché liberò il nostro filosofo dai limiti della logica e della dialettica, per dischiuderli gli orizzonti più ampi della speculazione filosofico-teologica.

Secondo l'analisi della tradizione manoscritta fatta dall'editore pare che il capolavoro eriugeniano abbia avuto uno sviluppo diverso rispetto a quello che era stato il piano originario dell'autore: questi avrebbe inizialmente progettato un saggio di dialettica, in cui il genere *Natura*, comprensivo di tutto ciò che è e di tutto ciò che non è, viene diviso in quattro specie fondamentali: la natura non creata che crea; la natura creata che crea; la natura creata che non crea; la natura non creata che non crea. Quando forse il saggio dialettico stava per giungere a termine, Giovanni Scoto si imbattè nel pensiero orientale e questo incontro l'avrebbe convinto a rinunciare al completamento dell'opera. In seguito il nostro autore avrebbe pensato di utilizzare il materiale già elaborato, inserendolo in un trattato d'indole assai diversa, incentrato su di un tema di gran lunga più importante, quello dell'*exitus* delle cose da Dio e del loro *reditus* finale al punto di origine, secondo l'impianto speculativo del neoplatonismo. Questa ricostruzione della genesi del *De diuisione naturae*, lungi dal fare diminuire la considerazione per l'opera, diventa motivo per accrescere il nostro apprezzamento: molte opere di grandi filosofi (per es., la *Metafisica* di Aristotele e la *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel) non sono forse nate in concomitanza con un piano che poi la mente dell'autore ha superato, per soddisfare nuove istanze speculative? È facile osservare come sono solo le opere didattico-scolastiche (le meno originali) quelle che si sviluppano rispettando

in tutto e per tutto un piano prestabilito di esposizione.

Sulla data di composizione dell'opera, Sheldon-Williams ritiene che il nucleo centrale del trattato (eccettuato il saggio di dialettica, scritto in data anteriore e poi inglobato come primo libro) sia posteriore alla traduzione delle opere di Dionigi, di Massimo e di Gregorio, da cui Giovanni Scoto attinge abbondantemente; la data più probabile è perciò tra l'864 e l'866.

Interessante anche la discussione sul titolo autentico dell'opera: secondo gli studi dell'editore, il titolo dato all'opera dallo stesso Giovanni Scoto è *Περὶ φύσεων*: è questo infatti il nome con cui l'Eriugena cita l'opera in altri suoi scritti e con il quale essa era nota agli amici, ai contemporanei e alle successive autorità, sino alla condanna da parte della gerarchia ecclesiastica nel sec. XIII. Il titolo ricorrente di *Περὶ φύσεως μερισμοῦ* rappresenta semplicemente il titolo del primo libro, in cui si opera precisamente la quadripartizione riferita sopra, e non è appropriato all'intera trattazione, che si estende all'analisi delle diverse nature: esso compare per la prima volta in un manoscritto del XII secolo e deve la sua fortuna in età moderna al fatto di essere stato adottato dal primo editore, Thomas Gale, che curò la stampa dell'opera a Oxford nel 1681. Le altre due edizioni anteriori a quella in corso sono dovute rispettivamente a C.B. Schüter (Münster Westf., 1838) e a H. J. Floss (nel Migne, PL 122, Paris 1853).

ALESSANDRO CHISALBERTI

G. S. ROMANIELLO, *La resurrezione di Virgilio*, Morano ed., Napoli 1972. Un volume di pp. 259.

Virgilio non subì alcun influsso epicureo. Fu profondamente religioso, rinnovò il messaggio di Esiodo e professò una costante fede nella provvidenza. Pur constatando l'esistenza nel mondo di un male conseguente ad un peccato d'origine, egli rimase costantemente ottimista, perché convinto del valore espiatorio della sofferenza e del lavoro. Virgilio è un precristiano: il suo messaggio religioso coincide sorprendentemente con il messaggio biblico. Questa, in sintesi, la tesi del Romaniello, tesi che, a suo dire, troncherebbe definitivamente ogni perplessità nell'esegesi virgiliana e metterebbe fuori causa i contorti equebrismi dei filologi e le artificiose evasioni dei critici verso esegesi allegoriche. Ma vediamo più da vicino.

Il lavoro, che riguarda soltanto le *Ecloghe* e le *Georgiche* (è però annunciato un secondo volume sull'*Eneide*), si articola in sei capitoli. Nel primo, intitolato « Scoperta delle interpolazioni contenute nel libro II delle *Georgiche* », si propone l'espunzione del passo *Georg.* 2, 490-499, in quanto tardiva opera di inetto interpolatore che volle insinuare elementi epicurei nel poema. Il medesimo

criterio espuntivo è alla base del secondo capitolo, su « Ottimismo e pessimismo virgiliano. Le interpolazioni della IV *ecloga* ». Un maldestro interpolatore dell'età di Caligola inserì nel componimento tutti i passi relativi al *puer*. Devono pertanto essere espunti 26 versi, compresi i quattro finali (*incipit parve*, ecc.), evidentemente privi d'ogni validità poetica. Il discorso prosegue nel cap. III: « Virgilio e Titiro. Critica dell'esegesi tradizionale delle *ecloghe* I, IX, VI e V », dal quale si ricava che nessun nesso può stabilirsi tra il Titiro delle *Ecloghe* I e VI e la biografia virgiliana, che Virgilio non ebbe motivo di rammarricarsi eccessivamente per la perdita dei campi, che nella VI *Ecloga* non c'è traccia di epicureismo e che la voce *servus* va tradotta con *cow-boy*. Non è facile riassumere il cap. IV, che ha un lungo titolo: « Evoluzione spirituale di Virgilio e composizione del primo libro delle *Georgiche*. L'adesione di Virgilio al pessimismo religioso esiodeo ». Intrecciando la critica virgiliana ed esiodea con riferimenti ad altri poeti augustei, il Romaniello affronta il problema dell'enumerazione delle età del mondo nell'antica letteratura, sottolinea la comune fede di Virgilio ed Esiodo in una decadenza dell'uomo da uno stato di felicità ad uno di sofferenza, causato da un peccato d'origine, ed abbozza un parallelo tra la mitologia comune ai due poeti ed il racconto biblico del primo peccato. Nel successivo capitolo sulla « Sostanziale fedeltà di Virgilio alla dottrina religiosa esiodea », si nota, alle pp. 142-144, una rapida digressione intesa a negare l'esistenza di qualsiasi traccia di pitagorismo nella poesia virgiliana. Il cap. VI, sul « Pessimismo religioso nelle *Georgiche*. Fede e concezione religiosa », si segnala per una particolare violenza di linguaggio. Studiosi ben noti, talvolta citati nominativamente, talaltra genericamente, vengono tacciati di « sciocchezza » (p. 189), « sicumera », « ridicola boria » (p. 193) e così via. Questa volta l'attenzione del Romaniello si appunta su *Georg.* 4,287-293. Viene proposto un ennesimo riordinamento dei discorsi versi, per giungere al quale è però necessario ritoccare il testo del v. 293 (*qua usque* in luogo di *usque*). E, sull'abbrivio, dopo una serie di raffronti tra Virgilio e Lucrezio descriventi la peste, si propone anche un ritocco ad *Aen.* 5,841, ove in luogo di *insoniti* dovrebbe leggersi *insonni* (p. 253).

Il lavoro non è di facile lettura. L'esposizione manca di linearità, le singole trattazioni sono spesso interrotte da digressioni, le ripetizioni abbondano, il periodare è duro. Il lettore, spesso costretto a varcare periodi di 30 e più righe a stampa, teme di smarrirsi ed è turbato dalla presenza di locuzioni che rasentano la banalità. Quasi ad ogni volgere di pagina, ci si imbatte in puntate polemiche contro il Paratore. Non è il caso né di ricordare i singoli luoghi, né di imbastire, in questa sede, una difesa d'ufficio: il Paratore è e rimane autorevolissimo interlocutore nell'attuale discorso critico su Virgilio. Ma poiché il Romaniello, chiudendo la sua breve prefazione,