

## NOTIZIE BIBLIOGRAFICHE

P. Galigani, *Il De lapidum virtutibus* di Michele Psello, Firenze, CLUSF 1980 (Quaderni dell'Istituto di Filologia Classica "Giorgio Pasquali" dell'Università degli Studi di Firenze, 7)

La nuova edizione critica ed esegetica di una delle più fortunate operette di Michele Psello, contribuisce ad illustrare la personalità eclettica del poligrafo bizantino, mentre fornisce uno strumento indispensabile per la lettura e l'utilizzazione di opuscoli del genere: l'operetta infatti documenta, entro la cornice convenzionale dell'epistola didattica, i risultati o gli appunti di ricerche personali, i segni di curiosità stimolanti che Psello indirizzò in settori diversi dello scibile umano, quali l'astrologia e la medicina, l'alchimia, le scienze naturali e occulte e le arti divinatorie. Il lavoro del Galigani si articola in tre parti: 1) l'Introduzione, organizzata in (cap. I) Titolo, destinatario e cronologia dell'opuscolo, (cap. II) Il genere letterario dei Lapidarii, la struttura e le fonti dell'opuscolo, (cap. III) Tradizione manoscritta ed edizioni: i codici, la recensio, le edizioni; 2) il Testo critico (con traduzione) e 3) il Commento (pp. 81-121); gli Indici dei vocabili e dei passi notevoli, e quello dei nomi propri completano l'edizione. L'opuscolo, che si intende dedicato ad uno degli allievi di Psello, trova plausibile collocazione "in un arco di tempo che si estenderebbe dal 1055... al 1078" (p. 30). Nelle pagine introduttive l'A. intende evidenziare, dietro la sintesi compilatoria, la personalità di un uomo versatile, dotto e sensibile conoscitore del mondo classico, ritrovando le motivazioni del formarsi dei suoi molteplici interessi culturali: "Anche il *De lapidum virtutibus* deve dunque essere letto in chiave teologica" (p. 16). Per far questo l'autore intraprende una corretta ed organica esposizione delle fonti e richiama per sommi capi la tradizione dei Lapidarii, che costituisce di per sé un terreno ostico e denso di insidie. Raccogliendo il suggerimento di M. Wellmann (*Die Stein- und Gemmenliteratur*, "Quell. u. Stud. z. Gesch. d. Naturwiss. u. d. Medizin" IV 4, 86 sgg.), l'A. (p. 41) riconosce in Senocrate d'Afrodizia, medico e farmacologo del I d. C., autore di un *Λιθογνώμων* andato perduto, una fonte comune di Plinio e di Psello. L'ipotesi risulta confermata da una serie di concordanze tra descrizioni di Plinio e di Psello, per le quali l'A. va puntualmente segnalando, nel commentario, i luoghi di più stretta corrispondenza (è il caso di *ἀνθραξ*, *ἠλεκτρον*, *ιδᾶϊος δάκτυλος*), anche al fine di una più precisa restituzione del testo: si noti, a proposito di *ἀνθραξ*, la buona congettura *θηλυπεργῆς* (Psello 24 G.); per la distinzione tra pietre 'maschili' e 'femminili' richiamo anche Epit. Lith., p. 142, 12 sgg. Abel. Per recuperare i contenuti e le notizie risalenti all'opera senocratea, mi sembrerebbe opportuno evidenziare l'utilità delle versioni arabe conservate, come ha ravvisato M. Ullmann, *R.F. Suppl. XIV* (1974), 974-7 s. v. Xenocrates.

A voler spingere oltre questo tipo di indagine, suggeriremmo di tentare di ritrovare qualche traccia di continuità in una tradizione troppo spesso ambigua, proprio in quel settore di stretta derivazione magica per il quale Psello si distacca da Plinio

(cfr. p. 45), mentre quest'ultimo sembra dipendere da altra fonte che non sia il solito Senocrate (Wellmann cit., p. 100 sgg.). Utili a questo scopo appaiono le notizie forniteci dallo ps.- Orfeo, e ancora dall'epitome di quest'ultima operetta, oppure conservateci nel trattatello *De lapidibus* noto sotto il nome di Damigerone- Evax, per il quale si è tentato di rintracciare alcuni frammenti greci risalenti all'originale, un *περί λίθων* già conosciuto nel II d. C.: questo materiale, e la problematica relativa, è disponibile nell'edizione di E. Abel, *Orphei Lithica*. Accedit Damigeron de Lapidibus, Berlin 1881, rist. Hildesheim 1971 (vd. anche V. Rose, "Hermes" 9, 1875, 471-491 e J. Mesk, "Wiener Studien" 12, 1898, 309-321). L'edizione del lapidario latino resta tuttavia parziale e incompleta, come avverte R. Halleux, Damigéron, Evax et Marbode. L'héritage alexandrin dans les lapidaires médiévaux, "Studi Medievali" ser. 3, 15, 1974, 327-347, cui sarà bene ricorrere per un quadro esauriente della tradizione di Evax e degli influssi che questa ha esercitato presso i lapidari di età medievale: fra questi vd. ancora J. M. Riddle, *Marbode of Rennes' De lapidibus*, 'Sudhoffs Archiv' Beihefte, H. 20, Wiesbaden 1977. Sia o non sia questo Damigerone da identificare col pitagoreo Anassilao di Larissa — secondo la solida ipotesi di Wellmann cit., pp. 148-9 — sta di fatto che la sua opera (vicina a quella di Zoroastro, Wellmann cit., p. 110) deve essere stata la fonte 'magica' di Plinio, prima che, attraverso alterne vicende, confluisse nel rifacimento latino di cui sopra. L'opportunità di segnalare e di verificare i punti di convergenza tra i diversi nuclei di tradizione, già ricordata dal Wellmann, si ripropone anche per l'opuscolo di Psello (ferma restando la prudenza di Wellmann cit., p. 105 nota 1):

Ps. 17 G. *αίματίτης* ~ Epit. Lith. 152, 3 Abel; Dam. 9.

Ps. 43 G. *γαλακτίτης* ~ Epit. Lith. 139, 12-3 Abel; Dam. 34 (cfr. V. Rose cit., p. 484 sg.), per il topos del rimedio che fa dimenticare le cose brutte e ricordare quelle belle.

Ps. 71 G. *λυχνίτης* ~ Epit. Lith. 141, 20 Abel; Dam. 28 (184, 2-6 e note 1-2 Abel, cfr. Rose cit., p. 480): notevole è la coincidenza nell'informazione *adversus nyctalopam... aptus collo est idoneus* (sc. *lychnites lapis*, cfr. Ps. 72-4 G.).

Ps. 108 G. *χαλαζίας* ~ Epit. Lith. 153, 7 Abel, per la forma *χαλαζίτης*, mentre ps. Orfeo, Lith. 758 registra la forma *χαλάζιος*: cfr. LSJ s. v. (e G., p. 118 note 108-109).

Ps. 140 G. *τοπάζιον* ~ Epit. Lith. 142, 7 e 143, 3 Abel (excerpta Dam. gr.); Dam. 29 (185, 2-6 Abel). Si notino qui alcune concordanze d'informazione: Epit. Lith. *τριψας τὸν λίθον ἐπὶ ἀκόνης* (Ps. *τεχνικοῖς δὲ ὄργανοις...*) *μεθ' ὕδατος δίδου τῷ μαινομένῳ* (Ps. *μαιωμένου ἀποκαθίστησι... ποθείς*). *περίαψον δὲ αὐτῷ* (Ps. *καὶ περίαπτος*) *καὶ τὸν λίθον ἐπὶ τὸν τράχηλον καὶ ἰαθήσεται*.

Quanto alle note di commento, che necessariamente debbono far leva sulla scelta e l'interpretazione dei passi paralleli, l'A. si muove con disinvoltura in un terreno, oserei dire, minato, laddove dietro la presentazione 'scientifica' si sentono vivaci gli influssi di credenze popolari, di pratiche magiche e superstiziose. Una terminologia medica tecnica tutt'altro che approssimativa, per esempio, è chiamata a dare credibilità alle virtù risanatrici emanate dalle singole pietre, anche se portate addosso come semplici amuleti. Per chi volesse valutare la portata di questo tipo di istruzioni, il problema più delicato resta quello di verificare in che misura risultati così efficaci fossero da mettere in relazione con le proprietà terapeutiche dei materiali opportunamente trattati e prescritti. A simili procedimenti sembra alludere una fraseologia precisa, pertinente la farmacologia classica, che conviene segnalare:

le espressioni μεθ' ὕδατος ἐγγυρώμενος (r. 18), τοῖς ὀφθαλμοῖς δὲ ἐγγυρώμενον (rr. 52-3), ἀναλυόμενος δὲ γάλακτι (rr. 76-7), παρατριβόμενος (r. 82), καταπλαττομένη μεθ' ὕδατος (r. 97) si riferiscono al trattamento dei materiali con solventi per ottenere droghe medicamentose; invece con le indicazioni ἐλκώσεις ἰᾶται ποθεῖς μετὰ γάλακτος (r. 84) e ancora σὺν ὄξει ποθεῖς (rr. 101 e 115-6), si suggeriscono i sistemi di somministrazione dei rimedi, "in pozione", con eccipienti varii. Il rischio, invece, è sempre quello di confondere, ancora a livello esegetico, il sacro col profano, scienza ufficiale e convinzioni popolari, oppure di forzare quella efficace sintesi di cognizioni e di competenze diverse che appare ben compenetrata nella fiduciosa persuasione del compilatore dell'opuscolo, o del pubblico cui era destinato: "questo, il τοπάξιον, polverizzato e somministrato in pozione, fa ristabilire i malati di mente; produce comunque gli stessi effetti anche se applicato come amuleto" (Ps. 115-6 G.)!

Rispetto alle precedenti edizioni, il testo risulta dalla collazione di un numero accresciuto di manoscritti (che l'A. ha potuto, in buona parte, consultare direttamente): della loro validità, ai fini della costituzione del testo, e delle relazioni intercorrenti tra di loro, si dà ragione nelle pagine della 'recensio' e dello 'stemma codicum' (p. 51 sgg.). Aggiungo solo alcune considerazioni:

rr. 1-4 G.: intendi ἐν ταῖς λίθοις... ἐφ' ἐκάστης... ἐκάστης. Sarà da accogliere la lezione conservata 'supra lineam' da L, in quanto un controllo dell'originale (Laur. LXX 5, f. 196v) ha consentito di leggere al r. 1 ἐν ταῖς λίθοις (corretto su τοῖς). L'equivoco di fondo, che ha motivato la doppia lezione di L e le incertezze nel resto della tradizione manoscritta (cfr. note 3-4 G.), si giustifica certo per il doppio genere di λίθος, che, peraltro, nell'incipit dell'opuscolo (rr. 1-8) appare sempre al femminile, nell'accezione appunto di "pietra preziosa" (cfr. LSJ).

r. 9 e nota G.: per il *lyncurium*, sarà utile tener presente anche la questione etimologica (cfr. Chantraine, Etym. II 648 e Frisk, GEW III 147). L'etimologia popolare — poi riferita anche dalle fonti ufficiali (Dioscoride) — vuole che la pietra cosiddetta, una specie di ambra, si trovasse nell'urina della lince; quanto alle virtù terapeutiche, accanto a quelle sensazionali, cui accennano Plin. 37, 53 e Dam. 31, Dioscoride ne elenca alcune obiettive che andranno così intese (Diosc. II 81, 3 e p. 92 G.): "... se bevuto con acqua, fa bene allo stomaco e ai flussi interni; mentre si dà a bere l'urina di asino per guarire i nefritici".

ISABELLA ANDORLINI

E. J. Bickerman, Quattro libri stravaganti della Bibbia: Giona, Daniele, Kohelet, Ester, trad. it. a cura di F. Parente, Bologna, Patron ('Il mondo antico' 6) 1979, 254 pp.

E. Bickerman, studioso dell'ambiente giudaico-ellenistico (si ricordi il suo libro *Der Gott der Makkabäer*, Berlin 1937), ha espresso la sua maggiore preoccupazione di storico nel "ricostruire il significato dei documenti tenendo conto della tradizione attraverso la quale essi ci sono giunti" (Premessa di F. Parente, p. 5 sg.), con particolare attenzione al "lungo e complesso processo di reinterpretazioni successive" degli scritti biblici (p. 6). Appare ora in traduzione italiana la sua opera *Four Strange Books of the Bible: Jonah, Daniel, Kohelet, Esther* (New York 1967), in cui ha riunito quattro saggi sui libri indicati. Di ogni scritto egli delinea la 'preistoria' let-

teraria, le varie stratificazioni che hanno portato alla redazione definitiva, individua l'intenzione fondamentale dell'autore e ne studia gli addentellati con la cultura ambiente. L'A. ha esaminato anche la storia delle varie interpretazioni: letteratura rabbinica, polemisti pagani, apologisti ed omileti dei primi secoli del cristianesimo, tradizione ebraica medievale, poeti e teologi cristiani, umanisti ed illuministi sono chiamati a dire la loro opinione su quegli antichi documenti.

L'A. vede in Giona (pp. 19-64) la convinzione che l'uomo può ottenere di nuovo la benevolenza di quel Dio che sa 'pentirsi' del male minacciato al peccatore, lasciando una profezia incompiuta: cfr. Orig., Hom. 1 in Hier. 1, 1 (Sources Chrétiennes 232, Paris 1976, p. 197). Secondo un'idea patristica (Agostino) invece il libro di Giona avrebbe di mira l'universalità della salvezza oltre gli angusti confini di Israele. Nel saggio su Daniele (pp. 65-150) l'A. esamina un testo che è il "risultato di un tormentoso aggiornamento di nuclei originari" (Premessa, p. 9) mediante successive riletture. Nello studio sull'Ecclesiaste (pp. 151-179) l'A. illustra la situazione sociale di Gerusalemme sotto i Tolomei, caratterizzata dall'emergere di una nuova classe di ricchi, non più ereditieri ma affaristi. Sul problema dell'uso della ricchezza come sulla concezione della divinità, che appare nel Kohelet come una personalità arbitraria, l'A. mostra i rapporti di incontro e di scontro con la filosofia popolare ellenistica di ascendenza cinico-stoica o epicurea. Il rotolo di Ester (pp. 181-250), frutto della combinazione delle due storie di Mordekai e di Ester, sarebbe stato scritto per spiegare l'origine di una festa, quella di *Purim*, che durava a Susa due giorni e risulterebbe basato su due atti giuridici, il decreto di Haman che toglie la protezione regia agli ebrei votandoli allo sterminio, e quello di Mordekai che annulla il precedente.

Notevole, nel libro del Bickermann, è la dovizia di rapporti che sono visti intercorrere fra la letteratura biblica e quelle extra-bibliche (orientali, greca e latina), soprattutto nel caso del Kohelet e di Daniele, che sono alla confluenza fra la civiltà greca e il mondo ebraico. Per chi si occupa di storia dell'antichità il libro è interessante anche per lo studio della fortuna che i quattro libri hanno avuto nella letteratura patristica, perché l'A. ha tenuto ampiamente conto della storia dell'esegesi antica. Una perplessità però viene dal titolo del libro, che mi sembra resti enigmatico: perché Giona, Daniele, Kohelet ed Ester fra i libri della Bibbia sono "stravaganti"? E' una domanda più che legittima, cui l'A. non sembra aver risposto, ma che avrebbe prevenuta, se avesse premesso ai quattro saggi una sua introduzione capace di conferire unità formale al libro.

CARLO NARDI