

Andreas Hofeneder (editore), **Die Religion der Kelten in den antiken literarischen Zeugnissen. Sammlung, Übersetzung und Kommentierung. Band III. Von Arrianos bis zum Ausklang der Antike.** Casa editrice dell'Accademia Austriaca delle Scienze, Vienna 2011. 640 pagine.

Dando seguito alle due recensioni precedenti (pubblicate in questa stessa rivista, vol. 206, 2006, 419–421 e 208, 2008, 406–408), ho il gradito compito di presentare anche il terzo volume di un'opera destinata ad imporsi come punto di riferimento essenziale e imprescindibile per quanti si interessano di religione celtica, intesa nella sua accezione più ampia che includa anche notazioni di storia della cultura, antropologia e dettagli linguistici, con riferimento soprattutto all'onomastica e alla toponomastica, ad esempio nelle discussioni concernenti nomi di luoghi che forse celano riferimenti a divinità ivi venerate o a santuari ivi costruiti – si veda il commento a certi passi di Tolomeo, Stefano di Bisanzio, il Geografo Ravennate nonché la Tavola Peutingeriana.

Pur essendo un'opera imponente (lo testimonia anche quest'ultimo volume, di più di seicento pagine, con oltre tremila note a piè di pagina, e l'usuale apparato di indici, addenda e corrigenda), la raccolta di Hofeneder si fa apprezzare per la chiarezza della disposizione e l'agilità con cui le singole testimonianze possono essere consultate, con una fitta rete di rimandi interni. Degni di particolare apprezzamento, a questo riguardo, sono inoltre gli indici, precisi e accurati. Assai ricca la bibliografia. I centosette autori censiti in questo terzo volume coprono l'arco della tarda età imperiale, dal secondo secolo alla formazione dei regni romano-barbarici, con qualche utile incursione nel mondo bizantino. Sono state volutamente tralasciate le numerose fonti agiografiche medievali, pur presenti nella collezione originaria di Zwi-

cker, che avrebbero implicato una discussione differente rispetto al modo con cui gli scrittori classici affrontano il problema (per esempio, per quanto attiene alla presenza di moduli tradizionali o alla stratificazione di topoi e alla sovrapposizione di fonti che inevitabilmente subiscono le leggende e le agiografie). L'eccellenza di questi tre volumi, nel loro complesso, è fuor di dubbio. Le osservazioni che seguono, pertanto, hanno l'unico scopo di mostrare alcuni possibili percorsi di lettura e di presentare riflessioni e spunti, scaturiti dallo scrutinio delle numerose testimonianze.

L'impianto del volume è il medesimo dei due precedenti: breve scheda sull'autore trattato, con richiami alla bibliografia fondamentale; presentazione del testo (greco o latino), con traduzione a fronte; commento puntuale e dettagliato. Ancora una volta, l'importanza degli autori trattati e i riferimenti alla religione celtica sono di ampiezza variabile, spaziando dalle poche righe a pericopi più ampie; ancora una volta, Hofeneder sceglie di includere tutti i brani presenti in Zwicker, oltre ad aggiungere un nutrito drappello di nuovi passi (cfr. la tavola comparativa alle pp. 607 ss.). La scelta di ripresentare la gran parte dei testi di Zwicker è comunque consapevole del fatto che in qualche caso le fonti antiche non sembrano riferirsi specificamente alla religione, o presentano persino notizie confuse, ad esempio allusioni ai Germani più che ai Celti. Oltre al passo – in tutta probabilità corrotto – di Stefano di Bisanzio, discusso a p. 482, particolarmente dibattuta, a tal proposito, è la questione dell'ordalia nelle acque del Reno, con la quale veniva saggiata la legittimità dei figli, che viene ricondotta di norma ai Germani e ascritta ai Celti solo a partire da Giuliano imperatore, e da quel momento in poi ripresa da molti autori, tra cui Libanio, Gregorio di Nazianzo, Nonno, Pamprepio e altri minori. Le testimonianze di Galeno e Orbasio, invece, fanno leva sul carattere salutare del bagno nelle acque gelide. In generale, sulla confusione tra Celti e Germani nel mondo antico, utili considerazioni offre ora Marco Battaglia (*I Germani. Genesi di una cultura europea* [Roma 2013] in part. pp. 21–35, dedicate ad «Archeologia ed etnicità. I Germani e l'idea di «Germani»»). Parimenti, a contesti differenti vanno attribuite altre testimonianze: si riferisce infatti ai Frigi quella di Pausania (p. 98) sul tabù dell'astensione dalla carne di maiale, praticato dai devoti di Attis a Pessinunte; la confusione tra i Galli e gli omonimi sacerdoti di Cibele ricordata da Cosma di Gerusalemme (p. 281); la menzione di Fetonte in Nonno (p. 440); il Baccus ricordato da Cassiano (p. 412) pertiene piuttosto ad un ambito egiziano; così come il passo di Salviano (p. 434) è piuttosto generale e non deve trarre in inganno il fatto che tanto questo scrittore quanto Cassiano fossero originari della Gallia; il lapidario di Damigerone (p. 486) è interessante per la glossa sulla pietra *lychnites* che scaccerebbe i *nyktalopas* (uccelli notturni? – forse da intendersi anche come pipistrelli?), ma che nulla ha a che vedere con la religione; il passo dell'erudito bizantino Giovanni Lido (p. 464)

sui colori delle fazioni del circo, ove il colore *venetus* (azzurro) si sarebbe aggiunto in seguito, per influsso dei Galli, poggia su una chiara paretimologia tra *venetus* e *Veneti* e su una erronea assimilazione tra Galli e *Veneti*. In altri casi, infine, si assiste o a generalizzazioni o a sovrapposizioni tra elementi di cultura greco-romana e celtica, senza che sia possibile distinguere esattamente le influenze reciproche. Tra i passi in cui le divinità celtiche sono associate a quelle romane merita di essere qui segnalata l'interessante casistica prospettata dal giurista Ulpiano circa la possibilità di nominare gli dèi come eredi nei testamenti (p. 151). Pur di difficile inquadramento, curiosa è la menzione di una «setta» di *Deinvictiaci* o *Heliognosti*, ricordata da *Filastrio* (p. 284), che testimonierebbe tendenze al sincretismo anche nella regione dei Celti.

Come già evidenziato in precedenza e come si può vedere dalle osservazioni or ora formulate a proposito di questi distinguo, le posizioni assunte da Hofeneder sono altamente equilibrate (rifuggono per esempio dal panceltismo o dalle tentazioni «nazionalistiche»), poggiano su solida informazione bibliografica, sono presentate in maniera esauriente, con conclusioni largamente condivisibili. Si pensi, ad esempio, alla *vexata quaestio* sulle «druidesse» della *Historia Augusta* (e forse già in *Solino*) ben affrontata nella discussione e senz'altro risolta in modo persuasivo, manifestando scetticismo nei confronti di una notizia che ha tutta l'aria di essere una invenzione dotta (p. 350). Parimenti, scetticismo è mostrato verso le presunte allusioni ai *Druidi* nel passo del *Querolus* (pp. 383 ss.), opera che pure meriterebbe di essere riletta sotto l'aspetto di allusioni – sia pure vaghe o annacquate – a qualche dottrina filosofica. Il rapporto tra i *Panegyrici Latini* e le coeve colonne giganti per *Iuppiter* è pure improntato a cautela, anche se, in questo caso, mi pare che dato letterario e iconografia possano comunque illuminarsi a vicenda. Ben padroneggiate sono anche le lunghe sezioni di commento ad autori come *Ammiano Marcelino*, la cui trattazione sulla *Gallia* nel libro quindicesimo sembra risalire a *Timagene*. A proposito di questo passo, che rientra negli stereotipi della digressione etnografica, può forse essere interessante aggiungere che gli *eubages* (= *vates*?) da lui menzionati godranno di una curiosa fortuna, giacché compaiono tra i personaggi del coro della *Norma* di *Vincenzo Bellini*: il librettista dell'opera, *Felice Romani*, ebbe una formazione in parte classica e può forse aver attinto, nella stesura del testo, anche a qualche reminiscenza erudita. Già *François-René de Chateaubriand*, peraltro, impiegava questo termine, in *Les Martyrs* menzionando esplicitamente *Ammiano*.

Più in generale, si deve osservare che il *revival* goduto dalla tarda antichità in questi ultimi anni in molti casi ha permesso un migliore inquadramento nel contesto storico e culturale e, di conseguenza, una valutazione più approfondita di molti passaggi dalla tessitura letteraria alquanto complessa e raffinata. Questo è valido soprattutto per i testi poetici (*Claudiano*; *Ausonio*; la meno nota *Alethia* di *Claudio Mario Vittorio*, pure interessante perché di ambiente gallico); ma an-

che per altri scrittori. Si vedano al riguardo le osservazioni su *Tertulliano* e *Minucio* e le riprese del motivo della interpretatio; su *Lattanzio*, di cui viene puntualmente individuato il referente *lucaneo*; su *Sidonio Apollinare* e sui *Panegyrici Latini*, autori parimenti di ambiente gallico. Difficile, soprattutto in questa regione, è valutare appieno la portata delle sopravvivenze di usi e cultura locale e separarla da una romanizzazione che pare ormai compiuta: emergono comunque «reliquie» della cultura precedente, non necessariamente da intendersi in funzione di «resistenza» (e questo giustamente Hofeneder lo precisa), e neppure da considerare solamente patina antiquaria o erudita. In questo stesso contesto è problematica (e non scevra da possibili errori) la notizia di *Cassiodoro*, che riferisce di un tempio per *Augusto* fatto erigere «apud *Lingonum gentem*» nel 9 a. C., discussa a p. 460.

A livello generale, una lettura di tutti gli autori trattati consente, come già avevo avuto modo di osservare nel recensire i volumi precedenti, di evidenziare motivi comuni e ricorrenti – tralasciamo, peraltro, i casi di ripresa di episodi già celebri, dovuti alla natura compilativa o compendiarica di certe fonti (i cronachisti) oppure al carattere enciclopedico-erudito di altre (lessicografi, paradossografi e geografi, che pure compaiono in gran numero). Si pensi all'exemplum di *Chiomara*, che compare nell'anonimo *De viris illustribus* e in *Orosio* (tra gli altri esempi di donne «virili» la *Kamma* di *Polieno* e soprattutto *Boudicca*, di cui *Cassio Dione* a lungo riferisce, il che permette di istituire proficui confronti con *Tacito*); alla storia di taluni senatori o consoli che, abbigliati in vesti solenni e portati su una lettiga, destano sgomento e vengono venerati dai Galli alla stregua di dèi (ancora nel *De vir. ill.* e in *Iordanes*); a un mito quasi archetipale come quello dell'*aurum Tolosanum*, cui farà allusione anche *Chateaubriand*, o alla cerva di *Sertorio* (questi ultimi due in *Gellio*; ma anche in *Giustino* e *Giulio Paride*). Numerosi sono i lessicografi, nei quali ricorrono sovente certi termini, glossati talvolta in maniera molto simile: si pensi a «*bardus*», che, oltre a designare i membri dell'aristocrazia gallica, viene talora inteso nel senso di «sciocco»: e giustamente, a proposito del passo in *Paolo Diacono* (p. 506), Hofeneder ribadisce l'improbabilità di ipotesi recenti, secondo le quali lo storico nutriva una predilezione per il termine *bardi*, in quanto gli ricordava i *Longo-bardi*!

Più importanti, invece, sembrano altri nuclei tematici: primo tra tutti, quello della purezza originaria della religione celtica, con l'assimilazione di varie popolazioni estranee all'universo culturale e ai sistemi del politeismo greco-romano: si vedano i casi di *Tertulliano* e *Agostino*; la testimonianza dell'*adversus Iovinianum* di *Gerolamo* si inserisce in un contesto più ampio in cui non è assente la volontà universalistica del cristianesimo, che sembra eguagliare tutte le popolazioni, alle quali è stata concessa la rivelazione dell'unico Dio, come documenta anche *Benedetto Clausi* (*Uno scomodo alleato nella difesa dell'ascetismo alimentare*).

Porfirio in Hier. adv. Iovin. 2,7. In: *Ad contemplandam sapientiam*. Studi di filologia, letteratura, storia in memoria di Sandro Leanza [Soveria Mannelli 2004] 115–136; assai opportunamente lo studio di Clausi conclude prospettando un rapporto più ampio di quanto non si sia sinora osservato tra Gerolamo e Bardesane: allo scrittore siriano si devono, peraltro, alcune delle testimonianze più interessanti del volume (pp. 160 ss.), che ci ripromettiamo di ampliare altrove: in particolare, resta da chiarire la nozione del travestitismo rituale, che Bardesane lega a probabili pratiche omosessuali durante la pubertà.

Ritorna anche il tema della idealizzazione dei Druidi equiparati a filosofi, segnatamente pitagorici: Celso; Clemente (si aggiunga che il passo di Strom. 1, 15, 71, è altamente interessante, in quanto, tra i «saggi barbari» offre anche la prima menzione del Buddha nella letteratura occidentale); l'autore dell'*Elenchos*; Filostrato; Giamblico; Cirillo di Alessandria. Interessante l'assimilazione tra i Druidi e Zalmoxis, presente tanto nello pseudo-Ippolito quanto in Giamblico, una testimonianza poco nota, che meriterebbe ulteriore considerazione (un recente convegno sulla religione dei Daci, svoltosi a Trento nel giugno 2013, ha riproposto all'attenzione degli studiosi la figura di Zalmoxis). Accanto al motivo dell'aniconismo non manca quello, parallelo, della venerazione della quercia (in Massimo di Tiro, e, molto rielaborato poeticamente sul precedente lucaneo, in Claudiano). Ricorrono inoltre il tema dell'*orbis alius* e dell'*aldilà*, particolarmente nel motivo delle «isole dei Beati», talora collocate nell'estremo Nord (Claudiano; Procopio; Tzetze: al riguardo ci permettiamo di rimandare anche al nostro studio *Through Others' Eyes. Reconstructing the Celtic Otherworld from Classical and Late Antique Sources*, in corso di stampa in I. Tanaseanu Döbler (ed.), *Reading the Way to the Netherworld*).

Per quanto riguarda le singole divinità, di particolare lunghezza è la testimonianza di Luciano su *Heracle Ogmios* (il nome è presente anche tra gli epiteti di *Hermes* nella elegante incisione di Dürer che adorna la copertina del volume); ma compare a più riprese anche *Epona*: in *Apuleio*; nello ps. *Plutarco*, con un'interessante discussione (p. 121) del rito dell'*asvamedha*; e, più convenzionalmente, in *Prudenzio e Fulgenzio* (p. 453), dove la dea viene assimilata a uno dei *Semones*, sorta di divinità minori, forse *semidèi* o *coadiutori* degli *dèi* più importanti – ma resta comunque poco perspicuo chi siano esattamente i *Semones*; *Diana*: nei *Cynegetica* *arrianei*, p. 31; *Beleno*: soprattutto nella *Historia Augusta* e in *Ausonio*; *Sulis* e *Minerva*; *Taranis* (p. 27 per una nuova etimologia, che lo connetterebbe al termine «vincere»). Non manca la discussione di divinità per le quali non vi è sufficiente supporto epigrafico, come ad esempio il problematico *Netos* di *Macrobio* (p. 414). Assai interessanti, infine, alcune testimonianze: quella di *Agostino* sui *dusii*, ovvero, una sorta di demoni.

Particolare rilievo sotto l'aspetto linguistico assumono le formule incantatorie o i *carmina* riferiti nella compilazione medica di *Marcello Empirico* e l'interes-

sante annotazione di un testo poco noto, quale l'*Anecdotum Latinum* (p. 457, in cui ricompare la dea *Epona*). Sotto l'aspetto antropologico, vanno menzionati, oltre al motivo dell'*ordalia* nelle acque e del travestitismo cui abbiamo accennato, le usanze funebri descritte in *Eliano* e la *trimarkisia* di cui riferisce *Pausania*, una probabile devotio, che si lega all'usanza di lasciare i cadaveri insepolti (comune tuttavia anche ad altri contesti indoeuropei: si veda il noto passo di *Agazia sui Persiani*, *Hist.* 2, 23–25, discusso, tra gli altri, da *Cesare Questa* (*Il morto e la madre. Romei e Persiani nelle «Storie» di Agatia*. In: *L'aquila a due teste. Immagini di Roma e dei Romani* [Urbino 1998] 137–172) e *Albert de Jong* (*Traditions of the Magi. Zoroastrianism in Greek and Latin Literature* [Leiden 1997] 237); l'ebbrezza rituale prima della guerra (*Aristide Quintiliano*); la «devotio dei sol(i)durii» cui sembra far cenno anche *Eustazio*; il corvo come probabile animale totemico (p. 135); l'usanza della poligamia. Si tratta di motivi che talora si intersecano tra loro, come nel caso del sacrificio rituale e dell'uccisione dei nemici, spesso retoricamente enfatizzati, fino alla vera e propria accusa di cannibalismo, non scevra di particolari ripugnanti e destinati a suscitare orrore nei lettori (*Ammiano*; *Gerolamo*; *Ps. Crisostomo*): date le implicazioni particolarmente problematiche per la moderna sensibilità, la bibliografia su questo aspetto è in continua crescita. A tal riguardo ci limitiamo a segnalare il recente volume collettaneo edito da *Agnes A. Nagy* e *Francesca Prescendi* (*Sacrifices humains. Dossiers, discours, comparaisons* [Paris 2013]).

Nello spazio di queste righe abbiamo cercato di raggruppare i differenti motivi che emergono dalla lettura del volume, cercando di tracciare, al di là del mero elenco di fonti, alcune linee generali. La conclusione non può far altro che ribadire la valutazione estremamente positiva, alla quale si aggiunge anche la gratitudine per aver portato a termine nel migliore dei modi un'impresa ardua per mole e scientificamente assai complessa.

Pisa

Chiara O. Tommasi