

## EPICARMO E LA FIGURA DI ULISSE ἩΣΥΧΟΣ

Recentemente W. B. Stanford (Class. Philology 45, 1950, 167-169) è tornato sul frammento in tetrametri trocaici restituitoci in un papiro della collezione viennese dell'arciduca Rainer e attribuito dal primo editore, Th. Gomperz<sup>1)</sup>, all'Ὀδυσσεὺς αὐτόμολος di Epicarmo, commedia che si riferiva al tentativo di Ulisse di entrare in Troia come spia, narrato dal poeta della *Piccola Iliade* (*Ep. Gr. Fr.* Kinkel I, 37). Il Gomperz (p. 4) intuì il senso fondamentale del frammento, osservando che l'eroe volge la sua astuzia non contro i nemici, ma contro i suoi stessi mandanti, ai quali vuole dare ad intendere di avere compiuto l'impresa, mentre si è tenuto lontano dalla città. Sull'attribuzione non c'è motivo di dubitare, e il frammento fu riprodotto sotto il titolo di quella commedia del poeta siciliano dal Kaibel (*Com. Graec. Fragm.* I 1, p. 108: fr. 99) con integrazioni diverse e una nuova interpretazione, che fu accolta da A. W. Pickard-Cambridge (*Dithyramb Tragedy and Comedy* 1927, p. 380), da A. Olivieri (*Frammenti della commedia greca e del mimo nella Sicilia e nella Magna Grecia* I, 1930, p. 36ss.), da D. L. Page (*Greek Literary Papyri* I, 1942, p. 195). Secondo questa interpretazione, Ulisse decide di non eseguire la pericolosa missione e nel frammento esporrebbe, in forma diretta, l'orazione che terrebbe davanti agli Achei, una volta tornato, fingendo d'aver compiuto l'impresa<sup>2)</sup>. Lo Stanford, rinunciando a qualsiasi integrazione, crede che quella raffigurazione dell'eroe sia falsa, perché, „se la cosa fosse vera, sarebbe una notevole innovazione nella leggenda di Ulisse, la prima chiara accusa di codardia fatta ad Ulisse in tutta la letteratura“. Del suo modo d'intendere il brano dirò in seguito; intanto è opportuno riportare i dieci versi, perché, come non credo all'interpretazione dello Stanford, così non

1) *Mittel. aus der Sammlung der Papyrus Erzherz. Rainer* V, p. 1ss.

2) Cfr. Kaibel, *l. c.* „iam in media fabula solus in scaena sedens mediator videtur quam apud Achaeos habiturus est orationem“. La spiegazione si fonda specialmente sulla lezione di v. 3 δοκεῖτε.

accetto quella del Kaibel, che è la corrente. Ecco il testo del Kaibel, riprodotto anche dall'Olivieri e dal Page <sup>3)</sup>:

τῆλ' ἀπε]νθῶν τεῖδε θωκησῶ τε καὶ λεξοῦ[μ' ὄπως  
 πιστὰ κ' ἐ]μειν ταῦτα καὶ τοῖς δεξιωτέροι[ς δοκῆ].  
 "τοῖς θεοῖς] ἐμὶν δοκεῖτε πάγχυ καὶ κατὰ τρόπ[ον  
 καὶ εὐοικ]ότως ἐπεύξασθ', αἶ τις ἐνθυμεῖν γ[α λῆ,  
 5 ὄσσ' ἐγῶν] γ' ὄφειλον ἐνθ[ῶ]ν ὑπερ ἐκελή[σασθ' ἐμέ  
 τῶν παρ' ὁμέ]ων ἀγαθικῶν κακὰ προτιμάσαι θ' [ἄμα  
 ἄμα τε κίν]δνον τελέσσαι καὶ κλέος θείου [λαβεῖν,  
 πολεμῶ]ν μολῶν ἐς ἄστν, πάντα δ' εὐ σαφα[νέως  
 πυθόμε]νος δίοις τ' Ἄχαιοῖς παιδί τ' Ἀτρείος φί[λω  
 10 ἀψ ἀπαγγ]εῖλαι τὰ τῆνεί καὐτὸς ἀσκηθῆς [μολεῖν.

Nel papiro sono conservati anche degli *scholia*, che potrebbero derivare da Apollodoro, l'editore di Epicarmo (cfr. Porph., *vit. Plot.* 24 ὁ μὲν (*Apollodorus Atheniensis*) Ἐπίχαρμον τὸν κωμωδιογράφον εἰς δέκα τόμους φέρων συνήγαγεν : Kaibel, o. c. 90). Essi finora, mi pare, non sono stati sfruttati abbastanza per la costituzione del testo. Sono in uno stato non buono, ma aiutano ugualmente a decidere su questa o quella integrazione. Perciò li riporto: τὸ δε]ξ(ιω)τ(έροις) πα(ρὰ) προσδοκ(ίαν), ὡσεὶ ἔλεγ(ε) κ(αὶ) τοῖς .μπ.ηττι τὸ καθ[...]. πάλιν πρὸ(ς) τοὺς τραγικοὺς λέγετ(αι), ἐπεὶ ἔδοκ' ἐκείνοιε (ο σ) [...]. ητ' δ παραλέλειπται στιχίδια, δι' ὧν ἡ συνάρτησι[ς ...]. τιμ' τῷ Ἀριστοξένῳ προσέχειν, ἀκηχοέναι δ' [...]. ομενο(ς) ἀναστρέφειν [...]. ὄφειλον ἤδη τις λόγο(ς) ελ[...]. εἰ τοιοῦτον μέτριον ἢ ἀνθρώπιν(ον), πρὸς δ ἀντι[.....] πόρρω καθεδουμ(αι) κ(αὶ) προσποιήσομ(αι) πάντ(α) διαπεπρᾶχθαι.

Sembrano dividersi in due parti: la prima fino a ἤδη τις λόγος, l'altra di lì alla fine. Nella prima sono spiegate parole o frasi, nella seconda l'intero brano è riassunto brevemente e interpretato complessivamente. Così si capisce come alla fine (πόρρω καθεδουμαι) gli *scholia* si riferiscano ancora all'inizio del testo poetico. Infatti τοιοῦτον riguarda il contenuto generale: ἤδη τις λόγος ἔλ[εγεν ὡς]εἰ τοιοῦτον: per ὡσεὶ (= *fere*) cfr. sopra ὡσεὶ ἔλεγε; per λέγει „significa, vuol dire”, già nel greco classico, cfr. Herdt. I, 124, Thuc. VI, 54, Aristoph., *Eq.* 1059, ecc. Compare l'imperfetto con riferimento al pezzo già

3) Ci sono alcune integrazioni del primo editore e del Blass: 1 princ. Gomperz, 4 princ. Blass, fine Gomp., 7 fine Gomp., 8 fine Blass, 9 Gomp., 10 Blass.

commentato. Dopo τοιοῦτον il contenuto viene riassunto in forma diretta, come appare da καθεδουμαι e προσποιήσομαι. Perciò è più probabile che ci fosse la prima persona ἀντιλέγω, anzichè la terza ἀντιλέγει Blass, ἀντίκειται Gomperz<sup>4</sup>). Penso che μέτριον ἢ ἀνθρώπινον si riferiscano alla sentenza contenuta nei vv. 3-4, preparata dal verso precedente. Il secondo aggettivo riproduce κατὰ τρόπον del testo. Questo infatti equivale a κατ' ἀνθρώπινον τρόπον (cfr. Xen., Cyr. II, 2, 28 κατὰ τὸν Ἑλληνικὸν τρόπον), cioè κατ' ἀνθρώπων „come conviene ad un uomo, a chi è fornito di ragione“: cfr. 283 K. οὐδὲ εἰς οὐδὲν μετ' ὄργᾶς κατὰ τρόπον βουλευέται, 256 K. ὁ λόγος ἀνθρώπους κυβερνᾷ κατὰ τρόπον. Perciò nella lacuna del v. 3 è da porre un correlativo a καὶ κατὰ τρόπον, che potrebbe essere lo stesso vocabolo μέτριον. Ne deriva una cosa di grande importanza: si deve leggere δοκεῖ τε... καί, non δοκεῖτε, secondo la ricostruzione del Kaibel e l'interpretazione corrente. Dunque Ulisse non sta recitando l'orazione che dovrebbe poi pronunziare contro gli Achei. E a questa conclusione si giunge anche per altra via, come vedremo in seguito.

Che nei vv. 3-4 ci fosse una sentenza è confermato dal secondo *scholion*, dove sono menzionati i tragici, nei quali il sentenziare è cosa comune: τὸ καθ[εξῆς] πάλιν πρὸς τοὺς τραγικούς λέγεται, ἐπεὶ ἐδόκει ἐκείνοις [ἄλλως]. Il riferimento è con certezza al v. 3, perché si dice (considero certa la mia integrazione) τὸ καθ'εξῆς e precede la glossa a τοῖς δεξιωτέροις relativa al v. 2. Questi equivoci sono cari alla commedia e nascono facilmente con allusione alla tragedia (ne comparivano anche prima nei versi che precedevano quelli conservati, come si ricava dal πάλιν del secondo *scholion*): mi sederò qui in disparte e dirò la ragione: bisogna pensare al proprio bene, se si è saggi. L'ironia è forte e evidente. Il bene in senso tragico è la gloria, che tanto più risplende quanto maggiori sono i rischi affrontati per conquistarla; in senso comico invece il bene è salvare la propria vita, restando in completa tranquillità. C'è un frammento della medesima commedia, tramandato dallo Sto-

4) μέτριον ἢ ἀνθρώπινον, πρὸς ὃ ἀντι[λέγω, τὸ ἡσυχόν] πόρρω καθεδουμαι καὶ προσποιήσομαι πάντα διαπεπράχθαι (naturalmente con le abbreviazioni usuali nella scrittura degli *scholia*): „è cosa saggia ed umana e intorno a ciò ho un'opinione diversa-la tranquillità; resterò in disparte e fingerò d'aver compiuto tutto“. Nei versi precedenti che mancano Ulisse certamente avrà parlato del suo diverso modo di pensare, per giustificare la sua decisione. πρὸς ὃ non è retto da ἀντιλέγω, ma significa „in rapporto a cui“, come nel secondo *scholion* πρὸς τοὺς τραγικούς. Il verbo ἀντιλέγω è usato in senso assoluto.

beo (fr. 101 K.), molto significativo in proposito: si loda l'Ἄσυχια χαρίεσσα γυναῖκα, che Σωφροσύνας πλατῖον οἰκεῖ<sup>5</sup>). Questo è l'ideale dell'Ulisse della nostra commedia, e alla saggezza del fr. 101 fa eco la saggezza di fr. 99, 3-4. Per questo preferirei in principio al v. 4, anzichè un termine generico come ἀγαθὰ βρῆστος ὁ συμφέρον, il termine θᾶσυχον, εὐδῖαν come equivalente di ἄσυχίαν, che è escluso per la metrica<sup>6</sup>).

Ulisse dunque, per evitare i pericoli, ha rifiutato di eseguire l'ordine ed ha escogitato, astuto com'è, di fingere la spedizione. Questo è il piano che espone agli spettatori in un soliquio. Nel v. 2 ταῦτα si riferisce a cose già dette prima e precisamente a quel che egli intende fare, cioè al piano escogitato. Si fermerà dunque in quel luogo, e lì si succederanno le azioni della commedia. Il piano non può essere approvato da chi ha senno e coraggio. Perciò lo scoliaste nota che al posto di καὶ τοῖς δεξιωτέροις dovrebbe esserci una frase come καὶ τοῖς [ἐ]μπ[λ]ηττομ(έ-νοις) (così col Gomperz; ἀμαθεσ[τ]άτοις Blass). Penso che qui il verbo sia usato in senso assoluto, cioè = φόβῳ ἐμπληττόμενοι „coloro che si lasciano prendere dalla paura“, nel senso in cui è usato il passivo di ἐκπλήττω: cfr. Opp., *H.* III, 480 φόβον ἐμπλήττειν e il significato di ἐμπληκτος „colpito da stupore“, quindi „folle, leggero, incostante“, naturalmente per effetto di qualche passione<sup>7</sup>), e ancora ἐμπληκτικός in Plut., *Sul.* 34 „facile a spaventarsi“ (dove si vorrebbe leggere ἐμπληκτότατος). Ci si aspetterebbe dunque un'allusione ai paurosi, ché quel piano si addice a persone che tremano davanti ai pericoli; ma per Ulisse quello è il frutto di una mente astutissima, quindi degno delle massime lodi („degno di approvazione anche da parte di quelli che sono più in gamba di me“).

Con la sentenza dei vv. 3—4, come si è visto, è detta la ragione per cui Ulisse si è deciso a non compiere l'impresa: la saggezza consiste nella tranquillità. In seguito l'interpretazione è collegata con l'intelligenza di ὄφειλον. Il Kaibel lo fa dipendere da ἐνθυμεῖν del verso precedente per mezzo d'un pronome relativo integrato nell'inizio del v. 5: „mi pare cosa saggia e

5) ἃ δ' Ἄσυχια χαρίεσσα γυναῖκα, | καὶ Σωφροσύνας πλατῖον (= πλεῖστον) οἰκεῖ: due dimetri anapestici.

6) Per il senso metaforico di εὐδῖα cfr. Pind., *O.* I, 98., ecc. Per τὸ ἤσυχον cfr. Thuc. I, 120, 3 τὸ ἤσυχον τῆς εἰρήνης con la *varia lectio* τὸ ἤσυχον τῆς εἰρήνης.

7) In Plat., *Lys.* 214D è in unione con ἀσάδητος: anche questo senso può convenire al nostro caso, con riferimento al mutato pensiero in Ulisse.

conveniente e naturale che voi eleviate voti agli dei (τοῖς θεοῖς δοκεῖτε . . . ἐπεύξασθαι), se si vuole considerare quanti mali, eseguendo la vostra missione, dovetti preferire alle vostre comodità" (ὅσος ἐγὼν] γ' ὄφειλον ἐνθῶν ὑπερ ἐκελήσασθ' ἐμέ | τῶν παρ' ὑμέ]ων ἀγαθῶν κακὰ προτιμάσαι)<sup>8</sup>). Ma prima di tutto il Kaibel ha modificato ἐνθεν//ν (= ἐλθεῖν), dato sicuramente dal papiro, in ἐνθῶν<sup>9</sup>). In secondo luogo la stretta legatura θ' ἄμα ἄμα τε richiederebbe una stretta uguaglianza formale: α ὅσσα κακὰ dovrebbe seguire (ἕσους) κινδύνους, non il singolare κίνδυνον, il quale si riferirà alla pericolosa missione ed era probabilmente per questo preceduto dall'articolo. Neppure la dipendenza di ἀπαγγεῖλαι e μολεῖν è senza difficoltà, ché logicamente non dovrebbero dipendere da ὄφειλον, ma da un verbo di potere: c'è da ringraziare gli dei, se si pensa quanti pericoli dovetti affrontare e come potei (non *dovetti*) riferire agli Achei e ad Agamennone<sup>10</sup>) sulla situazione troiana e tornare sano e salvo. Che però i due ultimi infiniti dipendano da ὄφειλον è attestato da uno *scholion*, in cui si legge (le integrazioni sono nostre): ἀκηκοέναι δ(ἐ) [καὶ πυθ]όμενος ἀναστρέφειν [ἐγὼ] ὄφειλον. Le parole si riferiscono agli ultimi due versi e conforme a quelli ho integrato le lacune. Suppongo che Ulisse, dopo la sentenza dei vv. 3—4, commenti in rapporto ad essa il suo caso particolare: εἶτ' ἐγὼν] γ' ὄφειλον ἐνθεῖν . . . καὶ τὸς ἀσκηθῆς [μολεῖν; „e io avrei dovuto andare come mi hanno comandato e . . . e . . . e . . . e tornare personalmente incolume?“<sup>11</sup>).

Contro la dipendenza di tutti gl'infiniti da ὄφειλον si potrebbe obiettare che il Gomperz, seguito dallo Stanford (p. 168), ha segnato una lacuna di quattro versi dopo il v. 6, perché in uno *scholion* si legge: . . ητ'(ἔπ)ει(α) δ παραλέλειπται στιχῖδια δι' ὧν ἡ συνάρτησις . . . Poiché lo *scholion* precedente riguarda i vv. 3—4, come si è mostrato sopra, questo sarà da riferire a quel che vien subito dopo il v. 4, e perciò la lacuna

8) E' da respingere il nesso ὅσσα . . . καὶ μεγάλα] τῶν ἀγαθῶν introdotto dall'Olivieri con la sua integrazione καὶ μεγάλα.

9) Nel papiro è stato cancellato il ι; quindi ἐνθεν per ἐνθεῖν (= ἐλθεῖν). Perciò potrebbe aver ragione il Blass a scrivere λαβέν (= λαβεῖν) nel v. 7 e μολέν (= μολεῖν) nel v. 10, e forse è da scrivere nel v. 2 εἴμεν (pap. εἴμειν = εἶναι), come si ha in fr. 171, 3 e 7K. Ma cfr. fr. 100, 4 προδιδομέν. La cosa è incerta.

10) *δίοις τ' Ἀχαιοῖς* è possibile anche secondo l'ipotesi del Kaibel di un discorso davanti agli Achei, perché questi fanno parte d'una interrogativa indiretta.

11) L'ultima frase καὶ τὸς ἀσκηθῆς μολεῖν è in forma correlativa anziché in forma subordinata: αὐτὸς ἀσκηθῆς μολών.

dovrebbe cadere subito dopo questo verso. Ma la cosa è molto incerta né la lacuna è stata accolta dal Kaibel e dagli editori posteriori perché, come è stato osservato, la nota del commentatore potrebbe riferirsi ad un'altra edizione in cui mancavano quattro versi. Comunque, non è opportuno postulare una lacuna dal momento che il senso torna bene.

Con la ricostruzione data, non è detto esplicitamente nel brano che Ulisse finge d'aver compiuta l'impresa, come è dichiarato nell'ultimo *scholion*: καὶ προσποιήσομαι πάντα διαπεπραχθῆναι<sup>12</sup>). Ma in quest'ultimo *scholion* si riassume il contenuto dell'intero brano e può quindi riguardare anche i versi che comparivano prima del nostro frammento, dove Ulisse doveva aver esposto il suo piano per sottrarsi astutamente all'ordine ricevuto. A questo piano infatti, come si è detto, si riferisce ταῦτα (p. 3) del v. 2.

Ecco il testo secondo la nostra ricostruzione:

τῆλ' ἀπε]νθῶν τεῖδε θωκησῶ τε καὶ λεξοῦ[μ] ὅπως  
 αἰνέτ' ἐ]μειν ταῦτα καὶ τοῖς δεξιωτέροις [δοκεῖ  
 μέτριόν γ'] ἐμῖν δοκεῖ τε πάγχυ καὶ κατὰ τρόπ[ου  
 εὐδίαν βρ]ότως ἐπεύξασθ', αἶ τις ἐνθυμῆμιν γ[α λῆ].  
 5 εἴτ' ἐγών] γ' ὄφειλον ἐνθεῖν ὕπερ ἐκελήσ[αντ' ἐμεί  
 καὶ παρόν]των ἀγαθικῶν κακὰ προτιμάσαι θ' [ἄμα  
 τόν τε κίν]δυνον τελέσσαι καὶ κλέος θεῖον λ[αβεῖν  
 πολεμίων] μολῶν ἐς ἄστου, πάντα δ' εὖ σαφ[ανέως  
 πυθόμε]νος δίοις τ' Ἀχαιοῖς παιδί τ' Ἀτρεός φ[ίλ]ω  
 10 ἄψ ἀπαγ]γεῖλαι τὰ τῆνεί καὶ τὸς ἀσκηθῆς [μολεῖν;<sup>13</sup>)

\* \* \*

12) Il pensiero potrebbe esservi introdotto in questo modo, come avevo pensato in un primo tempo: εἴτ' ἐγών] γ' ὄφειλον ἐνθεῖν ὕπερ ἐκελήσ[αντ' ἐμεί; | οὐ παρόν]των ἀγαθικῶν κακὰ προτιμάσαι θ[έλω | τόν τε κίν]δυνον τελέσσαι καὶ κλέος θεῖον λ[αβεῖν | πολεμίων] μολῶν ἐς ἄστου, πάντα δ' εὖ σαφ[ανέως | πλασάμ]ενος (o meglio πάντα δ' αὐ σαφ[ανέως ὡς | πυθόμε]νος) δίοις τ' Ἀ... | θέλω ἀπαγ]γεῖλαι. Sembrerebbe suggerire tale costruzione la variazione di θε nel v. 8 rispetto ai precedenti καὶ e τε; ma contro di essa sta il fatto che in uno *scholion*, come si è detto, gli ultimi due versi dipendono sintatticamente da ὄφειλον.

13) v. 1 λεξοῦμαι è sicuro, perché è visibile una parte dell'accento circonflesso sopra υ, il quale pure si vede in parte. v. 2 il σ di δεξιωτέροις è visibile parzialmente. v. 4 l' ο di βρότως è visibile parzialmente. v. 6 il τ di παρόντων è probabile, perché c'è la stessa legatura con l' ω che in v. 4] τως. v. 7 conviene a λ il resto di lettera dopo θεῖον. v. 10 il resto di lettera davanti a εἰλαι conviene a γ.

Se la situazione è quella che abbiamo immaginato, il frammento appartiene con probabilità al principio della commedia, né si può conciliare con questa spiegazione il contenuto della commedia quale fu immaginato da Joh. Schmidt (*Ulixes comicus*. Jahrbücher f. kl. Philol., Supplb. 1888, p. 379) prima della scoperta del papiro viennese, e che talvolta viene ripetuto. Secondo questo, Epicarmo avrebbe riprodotto il racconto della *Piccola Iliade*: come Ulisse, coperto di stracci e sfigurato nel viso da ferite, era riuscito a penetrare in Troia per esplorare e riferire sulla condizione della città e come aveva portato a termine la missione con l'aiuto di Elena che l'aveva riconosciuto<sup>14</sup>). Il comico sarebbe da cercare nel travestimento da porcaro di Ulisse (cfr. fr. 100 K.) e forse — motivo molto frequente nelle commedie — nell'ingordigia mostrata da Ulisse in un grandioso banchetto offerto da Elena. Ma come si può conciliare con tutto questo la finzione di cui è parola sicuramente nel nostro frammento? Ci sia lecito supporre un altro contenuto. Nel luogo rappresentato nel soliloquio di Ulisse, che, come si è detto, doveva trovarsi in principio alla commedia, l'eroe aveva le sue avventure. Il fr. 100 K., che è il più lungo dopo quello del papiro viennese, suona così:

δέλφακα δὲ τῶν γειτόνων  
 τοῖς Ἐλευσινίοις φυλάσσων δαιμονίως ἀπώλεσα,  
 οὐχ ἐκῶν· καὶ ταῦτα δὴ με συμβολατεύειν ἔφα  
 τοῖς Ἀχαιοῖσιν προδιδόμειν τ' ὤμνυέ με τὸν δέλφακα.

In questi versi c'è un tale che accusa Ulisse d'intendersela nel commercio con gli Achei (συμβολατεύειν ἔφα τοῖς Ἀχαιοῖσιν) perché ha perduto o ucciso (ἀπώλεσα) un porcello da latte. Si tratta dunque d'un animale d'interesse nazionale: così si capisce perché fosse destinato ai misteri eleusini. Si è pensato (Olivieri, ad loc.) che col voto di quell'animale i Troiani si ripromettessero l'aiuto di Demetra contro i Greci, ciò che non possono più sperare dopo la scomparsa del porcello. Pare dunque che Ulisse si riducesse a fare il guardiano di porci (φυλάσσων) presso un troiano nella campagna intorno alla città, dove sarà da immaginare la scena della commedia, popolata di bifolchi e pastori (cfr. Philostr., *Heroic*. III, 28 νέμεται τε γὰρ ἡ χώρα μέχρι θαλάσσης), e fosse scoperto e accusato come spia. La situazione che reproduce a rovescio, con spirito e scopo ben diversi, la figura del porcaro Eumeo, uno dei servi più fedeli e più noti dell'eroe nell'*Odissea*, è

14) Cfr. δ 244ss.; Eur., *Hec.* 240ss.; Q. Sm. 278—281.

altamente comica. L'incidente successo al falso porcaro faceva correre seri pericoli ad Ulisse, proprio quei pericoli che egli aveva cercato di evitare con tanta precauzione ed astuzia. Il fr. 100 a K., nel quale si parla di una bastonatura da parte di un troiano, se realmente appartiene a questa commedia, come suggerì il Wilamowitz, s'inserisce bene in questa trama: ... ἢ παῖσει <τ> βάκτρῳ καλίνῳ κατὰ τὰ σκύτα | Φρύξ ἀνήρ. Il seguito della commedia poteva contenere la fuga di Ulisse e il suo fortunato ritorno fra gli Achei, con l'aureola dell'eroe involontario.

Filostrato (*Her.* 3, 24) racconta che un contadino della Troade coltivava con amore e venerazione la terra; compiangendo la morte di Palamede, si recava spesso sul lido, nel luogo dove l'eroe era stato lapidato dagli Achei, e offriva sacrifici e nelle ore di riposo beveva il vino migliore insieme a Palamede (così egli diceva); ad un cane, che fingeva di far festa alle persone, aveva dato il nome di Ulisse e lo percoteva comprendolo d'ingiurie per amore e rispetto di Palamede. L'origine di questa fantasticheria è oscura, ma crederei che qualche elemento venga dalla commedia e sospetto che il contadino troiano di Filostrato abbia una qualche relazione indiretta con l'Ulisse porcaro di Epicarmo.

Quanto al titolo poi, l'impresa di Ulisse quale spia in Troia, che fu rappresentata probabilmente in un dramma di Sofocle dal titolo *Λάκαιναι* (dal coro di donne spartane) o *Πτωχέια* (cfr. *R. E.* s. v. *Odysseus* XVII<sub>2</sub>, 1937, p. 1940, 33ss.), appunto come G. Hermann voleva intitolare la commedia di Epicarmo (comm. ad Aristot. *Poet.* 1459 b 7), poteva essere designata col nome di *αὐτομολία*. E' infatti una finta diserzione, e in questo senso si esprime Cicerone, parlando di essa: *de inv.* II, 58, 176, *ad hostes transire (αὐτομολεῖν) turpe videtur esse, at non illo animo quo Ulixes transiit*. Ciò che nell'epica era una finta diserzione divenne nella fantasia di un comico una vera diserzione, seppur parziale, con un contrasto caratteristico di fatti e di significato di quell' *αὐτομολεῖν*. Non ci sono dunque difficoltà nel titolo *Ὀδυσσεὺς αὐτόμολος*, quali vorrebbe vederci lo Stanford (p. 168). E neppure regge il suo tentativo d'intendere il *προσποιήσομαι* dello *scholion* non nel senso di „fingerò”, ma di „supporrò, m'immaginerò” („I shall pretend to myself, or the audience, that everything has been completed“): Ulisse, ricevuto l'ordine di fare una finta diserzione ai Troiani per spiare le loro condizioni, si ritirerebbe in disparte a ponderare fra sé i *κακά* e gli *ἀγαθικά*, il *κίνδυνος* e il *κλέος* inerenti all'impresa;



in questo esame desidererebbe che ogni cosa fosse compiuta e che egli fosse già tornato incolume dalla rischiosa impresa; tuttavia, dopo quella riflessione, si alza e parte deciso a condurre a termine il tentativo, con piena calma e coscienza di sé. Ma quest' Ulisse pensoso e prudente che cosa ha di comico? Un simile atteggiamento è tipico dell'eroe nell'Odissea e non manca nell'Iliade: ma esso conviene alla serietà e solennità del canto epico. Che una siffatta soluzione si trovasse anche nel prologo del *Filottete* di Euripide è pure da concedere: si addice ad una materia tragica, anche se colà Ulisse presentava un maggiore approfondimento psicologico con caratteri discordanti dalla tradizione epica. Ma la commedia cerca il riso in situazioni comiche<sup>15)</sup>, e anche quando compare la sentenza seria, questa ha lo scopo di far risaltare ancor più la situazione comica.

\* \* \*

In verità lo Stanford è stato condotto forzatamente alla sua ipotesi<sup>16)</sup> per salvare Ulisse dalla taccia di codardia, e si può senz'altro affermare che il suo scritto è nato dalla più vasta ricerca „*The denigration of Odysseus*“ (Hermathena 73, 1949, 33—51). Ivi (p. 35) egli osserva che l'eroe nella tradizione comica e satirica è rappresentato come ghiottone, intemperante in amore, volgare, coperto di umiliazioni, ma mai come vile. In realtà fra tutti gli epiteti ingiuriosi tramandati nessuno allude esplicitamente a paura o a viltà<sup>17)</sup>, né ci sono documentazioni esplicite e sicure in proposito. Ma non mi pare prudente escludere senz'altro per questo una rappresentazione di Ulisse ignavo, dal momento che di tutta la produzione comica e parodica antica ci è pervenuto pochissimo. Nell'indice

15) Cfr. Tract. Coislin. 6 = Kaibel, o. c. p. 52 μῦθος κωμικός ἔστιν ὁ περὶ γελοίας πράξεις ἔχων τὴν σύστασιν.

16) Sul contenuto della commedia non dice nulla, ma certamente egli accetta l'opinione dello Schmidt, avendo tolto di mezzo con la sua spiegazione di προσποιήσομαι la difficoltà che a noi la fa respingere.

17) Vedi Joh. Schmidt, in Roscher, *Lex. d. gr. u. röm. Myth.*, s. v. *Odysseus*, p. 643. Nel Roscher lo stesso Schmidt combinò i suoi studi *Ulixes posthomericus* (Berl. Studien 1885, 403 ss.), *De Ulixis in fabula satyrica persona* (Commentationes Ribbeckianae 1888, 361 ss.), *Ulixes comicus* (Jahrb. f. kl. Philol., Supplb. 1888, 361 ss.). Oltre lo Schmidt e lo studio citato dello Stanford, si possono vedere Pl. Cesareo, *L'evoluzione storica del carattere di Ulisse*, in Riv. di storia antica 3 (1898, fasc. 4) 75—102 e 4 (1899) 17—38, 383—412; A. Garassino, *Ulisse nel teatro greco*, in Atene e Roma 10 (1930) 219—251. Anche qui si dà il contenuto della commedia epicarnea supposto dallo Schmidt.

del Meineke sono elencate non meno di sei commedie attiche dal titolo Ὀδυσσεύς. E ci sono del resto particolari che gettano ombra sul coraggio e sulla fermezza di Ulisse come guerriero. Nel famoso contrasto per le armi di Achille le accuse di viltà all'Itacese appartengono alla tradizione letteraria greca e romana. Accio (*Arm. iud.* fr. 32), che deriva da modelli greci, fa dire ironicamente ad Aiace d'aver visto Ulisse abbattere Ettore con un macigno e proteggere la flotta greca col suo scudo, mentr'egli, Aiace, esortava, spaurito, alla fuga. Ed esplicitamente Ovidio (*Met.* XIII, 111) ricorda in bocca ad Aiace la mano dell'Itacese inadatta a portare uno scudo come quello di Achille, perché *timida nataque ad furta*; e il proprietario di quella mano è detto invincibile nella fuga (v. 115 *qua sola cunctos, timidissime, vincis*) e in preda sempre alla paura (v. 73 *solitumque timorem*), e sono ricordati episodi a documentazione di quell'accusa. Senz'altro: Ovidio abbellisce, colora e forza i particolari<sup>18</sup>); ma non inventa di sana pianta l'accusa di viltà, sulla quale fu impostato dalla retorica il contrasto fra Aiace ed Ulisse (Cic., *de inv.* I 49, 92 *indignum esse ab homine ignavissimo-Ulisse-virum fortissimum-Aiace-necatam*): essa apparteneva alla tradizione e doveva discendere fin dal ciclo epico, come la speciale interpretazione della società stretta fra Ulisse e Diomede per il compimento di alcune grandi imprese nell' Ὀπλων κρισίς di Teodette, interpretazione che Aristotele trovava ragionevole (*Rhet.* II, 23, 1399 b 29 e III, 15, 1416 b 12): Diomede si sarebbe associato Ulisse non per timore di lui, ma per farlo sfigurare. Il motivo conviene ad un poema epico che esaltava la gloria del Tìdide<sup>19</sup>).

18) Così nell'episodio omerico dell'abbandono di Nestore (Θ 75 ss.) sono tralasciati tutti i particolari delle circostanze della fuga generale che possono giustificare Ulisse, e in quello, pure omerico (Λ 434 ss.), di Ulisse ferito, questi in Omero non è descritto tremante e pallido, come in Ovidio, ma si dice che continuò a combattere fortemente.

19) Anche la nota tendenza nel teatro ateniese a disprezzare Ulisse dopo Eschilo, particolarmente visibile nell'*Ecuba* e nell'*Ifigenia in Aulide* di Euripide, nel *Filottete* di Sofocle, sarà da far risalire in parte al ciclo epico, come ha pensato lo Schmidt (*Ulixes posthomericus*, Berl. Stud. II, p. 445), nonostante la negazione dello Stanford (p. 45, n. 6), che nega perfino l'influsso della commedia di Epicarmo (p. 38), in contrasto col Mahaffy (*Hermathena* 2, p. 265 ss.), e attribuisce ad Epicarmo lo stesso sentimento di simpatia verso Ulisse che si trova in Omero. Nell'evoluzione del carattere dell'eroe ci sono due aspetti: l'eroe saggio e l'eroe mariuolo, e i due aspetti si trovano fin dalle origini, anche in Omero.

Ancora. Le *Ciprie* (cfr. *Ep. Gr. Fr.* Kinkel, p. 18) narravano che Ulisse aveva finto d'essere pazzo per non partecipare alla guerra di Troia e partì solo dopo che la simulazione fu scoperta da Palamede, verso il quale da allora concepì il suo odio famoso. Dell' Ὀδυσσεὺς μαινόμενος di Sofocle, che rappresentava quell'episodio, restano pochi frammenti insignificanti, ma nella tradizione accanto alla giustificazione dell'affetto per la moglie e la terra nativa (cfr. *Ov.*, *Met.* XIII, 301: in bocca ad Ulisse) e a quella della previsione della lunghezza della guerra (schol. *Od.* 24, 119) compare anche il motivo della paura. Questo, oltre che in *Ov.*, *ib.* 39 (in bocca ad Aiace), si trova in un testo scoperto una ventina d'anni fa il quale non è stato ancora utilizzato allo scopo<sup>20</sup>), nel *De exilio* di Favorino, dove l'accusa di codardia è esplicita: col. III, 39 ss. ἀλλὰ μὴν καὶ Ὀδυσσεὺς... τῆς μὲν Ἰθάκης καὶ Κεφαλλήνων καὶ τῶν πέριξ νήσων βασιλεύων καὶ τὴν Πηνελόπην ἔχων καὶ τὸν οἶκον ἐλόκληρον οὐδενὸς κρείττων τῶν νησιωτῶν ἐδόκει, ἀλλὰ καὶ δειλίας δόξαν ἐν τοῖς Ἀχαιοῖς ἔλαβεν ὀκνῶν ἐπὶ Τροίαν αὐτοῖς ξυστρατεύεσθαι· καὶ μὴν καὶ ἐν ταύτῃ τῇ παρατάξει οὐκ ἀγαθὸς τὰ πολέμια ἐνομίσθη· τότε δ' οὖν ἀνεφάνη διαφέρων τὴν ἀρετὴν ἀνὴρ, ὅτε...

Spesso, osserva Favorino, la sventura è inviata dalla stessa Provvidenza divina per il bene dell'individuo; così Ulisse prima della guerra di Troia non si distingueva affatto dagli altri isolani, anzi ebbe fama di vile temendo di partire per quella guerra; ma, dopo aver sopportato le fatiche della lunga guerra e le famose peripezie nel mare, divenne un simbolo della virtù. Il pensiero e insieme l'esempio, come mostrano quelli che precedono di Diogene il Cinico (3, 26 ss.) e di Eracle 3, 32 ss.), appartengono sicuramente alla predicazione cinico-stoica, la quale faceva di Ulisse, come di Eracle, un modello di virtù, sempre pronto ad ubbidire al volere di Dio nelle sue lunghe e dolorose peripezie (cfr. *Favor.*, *ib.* 19, 10 ss.), e risalgono a più di 400 anni prima di Favorino. Sebbene si possa supporre per effetto di contrasto una esagerazione, non mi sentirei di negare che il motivo della paura nel rifiuto di partecipare alla guerra di Troia risalga al ciclo epico o almeno a qualche

20) Né in *R. E.* XVII<sup>2</sup> (1937) 1921, n. 20 (l'articolo è del 1937, mentre la nuova opera di Favorino è comparsa nel 1931), né nello *Stanford, The denigration of Od.*, *Hermathena* 73 (1949) 33 ss.

parodia epica. In ogni caso sul formarsi della tradizione deve avere influito non poco la commedia, ch     proprio di questa, naturalmente εἰς γέλωτα, esagerare certi aspetti d'una figura, fino al punto talvolta di trasformarla completamente. Una volta iniziata la rappresentazione di Ulisse in preda alle passioni, non si vede come sarebbe potuto esserci un arresto di fronte alla paura, una delle passioni pi  ricche di effetti comici<sup>21</sup>). D'altra parte non si vorr  concedere la capacit  inventiva a qualche retore o poeta posteriore e negarla ad Epicarmo, il quale doveva rifarsi in parte alle parodie dell'epica sfruttando elementi forniti dallo stesso epos eroico.

Non ci sarebbero dunque vere e serie difficolt  ad accogliere la rappresentazione di un Ulisse pauroso nella commedia di Epicarmo, secondo l'interpretazione corrente. Ma penso che in questa non fosse propriamente la paura il movente dell'azione di Ulisse, bens  l'astuzia, che   la dote precipua dell'eroe, e una particolare saggezza pratica, connessa nell'origine con lo spirito della parodia antierica. Con astuzia cerca di evitare i pericoli che comporta la difficile impresa ordinatagli, perch  egli capisce meglio degli altri qual'  l'essenza della vita: il quieto vivere. Un Ulisse dedito a soddisfare gli appetiti della gola e della carne, quale era rappresentato nelle *Sirene* di Epicarmo e assai spesso nei commediografi posteriori, tanto che in Luciano (*de parass.* c. 10)   vituperato come uno scroccone e un epicureo e, con una invenzione degna della commedia, vien fatto morire persino di podagra (*Tragodopod.* 261 s.), facilmente pu  diventare un Ulisse che cerca di sottrarsi alle fatiche inerenti alle imprese militari, per quanto allettanti con lo splendore della gloria, per amore della vita tranquilla. Abbiamo gi  citato (p. 3) il fr. 101 K. dell' Ὀδυσσεὺς αὐτόμολος, che esalta l' Ἀσυχία, per la consonanza che ha coi vv. 3—4 del fr. 99 K.: questo frammento in quell'ordine generale di idee acquista una grande profondit  di significato. Nella commedia di Epicarmo l'ideale dell'eroe, che persegue il piacere,   l' Ἀσυχία, vagheggiata come una χαρίεσσα γυν , di fronte alla quale lo

---

21) Si spinse tanto avanti la corrente denigratoria di Ulisse che perfino le lodi avute da Omero furono spiegate come ottenute con la frode: l'anima dell'eroe, evocata dal poeta in Itaca, avrebbe narrato le vicende della guerra troiana e del suo ritorno solo a patto che fosse esaltato come un eroe forte e saggio e che fossero tralasciate le scelleratezze da lui compiute, specialmente contro Diomede (Philostr. *Her.* 19, 5—6).

splendore della gloria cessa di affascinare, anzi scompare e lascia le imprese guerresche scoperte e nude, orride di sangue e rigide di morte<sup>22</sup>). Naturalmente la tranquillità egli consegue per mezzo dell'astuzia, la dote preminente del suo spirito: egli fingerà d'aver compiuto l'impresa. E quel che ha escogitato di fare non viene da una mente sconvolta dalla paura, ma da una mente vigile e pronta a conseguire lo scopo prefisso.

Ed ecco il *Filottete* di Euripide aiutarci in questa rappresentazione. Dione Crisostomo ci ha lasciato un riassunto del prologo e un'ampia parafrasi, col discorso diretto, della prima scena della tragedia, nell'or. LIX, intitolata Φιλοκτήτης. Nel prologo<sup>23</sup>) Ulisse, in un soliloquio, fa delle profonde riflessioni sulle fatiche sopportate volontariamente dagli uomini per procurarsi la gloria, e pensa che la vera saggezza non sia quella della quale la gente lo crede fornito, ma un'altra; gli sarebbe possibile vivere senza pene e senza fastidi (LII, 12 ἀλύπως καὶ ἀπραγμόνως ζῆν), e invece volontariamente si trova sempre in mezzo a brighe e pericoli. La causa di ciò è l'amore per la gloria, la φιλοτιμία. Ma che cos'è questa sapienza che ci spinge sempre a soffrire? Non c'è nessuna cosa più vanitosa dell'uomo (LII, 12 οὐδὲν γὰρ οὕτω γαῦρον ὡς ἀνὴρ ἔφυ: trimetro giambico), il quale si lascia trasportare dall'ambizione, si sottopone alle più dure fatiche, resta pieno di meraviglia davanti a chi ha compiuto un'impresa pericolosa e quello è disposto a chiamare vero uomo. Considerazioni del genere suppongo che fossero anche nel soliloquio della commedia di Epicarmo e che sulla saggezza dell' ἡσυχία fosse impostato tutto il dramma, con l'enorme differenza che in Euripide quei pensieri restavano allo stato di dubbio, mentre in Epicarmo diventavano realtà. Infatti nel prologo della tragedia l'eroe confessava d'essere stato anch'egli trascinato a Lemno dalla medesima φιλοτιμία e che questa era la causa del suo trovarsi sempre in mezzo a πλεῖστα πράγματα, pronto ad affrontare qualche καινὸς κίνδυνος, per timore di offuscare la gloria già conseguita e di perder-

22) L' ἡσυχία è personificata anche in Pind., *P.* 8, 1; Aristoph., *Av.* 1321 s. τότε τῆς ἀγανόφρονος Ἡσυχίας εὐήμερον πρόσωπον.

23) Che si tratti del prologo appare dall'or. LII, 12 προλογίζων δ' Ὀδυσσεύς, dove compaiono gli stessi pensieri di LIX, 1 s.

la<sup>24</sup>). Questa soluzione è tanto più conforme allo spirito tragico di Euripide, quanto più è disforme dal carattere dell'epos eroico. In Epicarmo invece quelle considerazioni hanno portato l'eroe a preferire l'ἡσυχία ai pericoli e a fingere astutamente il compimento dell'ordine ricevuto: e ciò è conforme allo spirito della commedia. E' un fatto che φιλοτιμία è in netto contrasto con ἡσυχία, il concetto esaltato nel fr. 100 K. della commedia.

Credo cosa non incerta che su Euripide abbia influito la commedia del poeta siciliano; ma egli a sua volta ha approfondito il pensiero di Ulisse ἡσυχος influendo moltissimo sull'evoluzione di quell'aspetto fra i molteplici in cui è stata sfaccettata la figura dell'Itacese, quale la filosofia posteriore ha colto e sviluppato fino alla rappresentazione di Platone nel mito di Er. Quivi, com'è noto (*resp.* 620 C), la sorte ha assegnato ad Ulisse l'ultimo posto nella scelta della nuova vita, fra le innumerevoli a disposizione degli uomini. Nonostante questo svantaggio iniziale, effetto del caso, egli sa scegliere meglio di tutti gli altri, perché l'esperienza della vita precedente gli ha dato la saggezza: mentre la maggior parte delle anime nella scelta si lascia guidare, senza riflessione dalle abitudini e passioni della vita anteriore, quella di Ulisse, liberatasi dall'ambizione per la memoria dei travagli passati (*μνήμη τῶν προτέρων πόνων φιλοτιμίας λελωφηκυῖαν*), cerca a lungo e sceglie la vita d'un uomo privato lontano dagli affari (*βίον ἀνδρὸς ἰδιώτου ἀπράγμονος*), che giaceva da parte e che tutti avevano trascurata. Qui la scelta è collegata col concetto dell'immortalità dell'anima e della sua felicità futura, per raggiungere la quale nella vita terrena si devono cercare i beni superiori dell'anima. E proprio Ulisse diventa il simbolo della nuova fede: così dinamico un tempo per la φιλοτιμία, presente sempre dovunque c'è un intrigo, un inganno, una discussione, sempre disposto a sottoporsi a qualsiasi fatica, ora ha scoperto che la saggezza sta altrove e alla vita pubblica preferisce la vita privata, all'attività la riflessione.

Di quanto significato si è arricchito l'Ὀδυσσεὺς ἡσυχος nella sua trasformazione! Ma già in Epicarmo era esplicitamente dichiarato che l'ἡσυχία è saggezza (fr. 101 K. *Σωφροσύνας πλατίον οἰκεῖ*), ed al commediografo siciliano credo che si debba

---

24) ὄκνων δὲ μόχθων τῶν πρὶν ἐκχεῖν χάριν | καὶ τοὺς παρόντας οὐκ ἀπωθοῦμαι πόνους (fr. 789 N<sup>2</sup>).

risalire, tramite Euripide, per tracciare la storia della trasformazione del carattere di Ulisse, che da corrotto, crudele, falso, ambizioso, sicofante subisce una totale purificazione e giunge ad apprezzare solo la virtù morale nell'ombra e nel silenzio<sup>25)</sup>.

Pavia

Adelmo Barigazzi

---

25) Sarebbe interessante e utile studiare la trasformazione dell' Ὀδυσσεὺς φιλότιμος nell' Ὀδυσσεὺς ἤσυχος, che abbiamo tratteggiato brevemente fino a Platone, perché costituisce un capitolo nuovo nella storia dell'evoluzione del carattere di Ulisse, che su tale aspetto nulla è detto né dallo Schmidt, né nella *R. E.*, né dal Cesareo, né altrove, per quel che io so. Sulla trasformazione di Ulisse in uomo virtuoso ha influito non poco la scuola cinico-stoica. Lo stesso Antistene interpretava in senso lodevole, come Socrate, la figura di Ulisse e, come quello, amava servirsi abbondantemente di passi poetici nelle sue discussioni e nei suoi scritti: in ciò erano guidati dall'intento d'illustrare il loro insegnamento, forzando al loro scopo il vero significato dei versi (non si tratta d'una vera interpretazione allegorica, che Antistene non fu, pare, un vero allegorista: v. J. Tate, *Eranos* 51, 1953, 14 ss.; 16 n. 1). Il carattere dell'Ulisse ἤσυχος, così individualistico, non pare stonare nel mondo di Antistene, per il quale la famiglia, la patria, l'onore, la ricchezza, tutta la società e la civiltà sono vanità ed errori, che la σωφροσύνη sta nell'autonomia morale, nel τὰ ἑαυτοῦ πράττειν (cfr. E. Maier, *Socrate* II, 221; 102, n. 2).

---

## THE DATE OF COMPOSITION OF TACITUS, ANNALS II

---

*Ann.* II, 61 (A. D. 19): ceterum Germanicus aliis quoque miraculis intendit animum... exim uentum Elephantinen ac Syenen, claustra olim Romani imperii, quod nunc rubrum ad mare patescit.

This passage has long and widely been held to prove the composition of *Annals* II in A. D. 116-7, in which years alone the Roman Empire can be said to have reached the Persian Gulf<sup>1)</sup>; but in 1948 Meister, following the lead of Clason and Asbach, published a careful and largely convincing study which interpreted *rubrum mare* as 'Red Sea', and placed the

---

1) The arguments of *PIR* (C. 1200) and *PIR*<sup>3</sup> (C. 1467) on the dating of this passage are worthless.