







1870









Digitized by the Internet Archive  
in 2010 with funding from  
University of Toronto

al sig. Marco Fivaly  
cordialmente

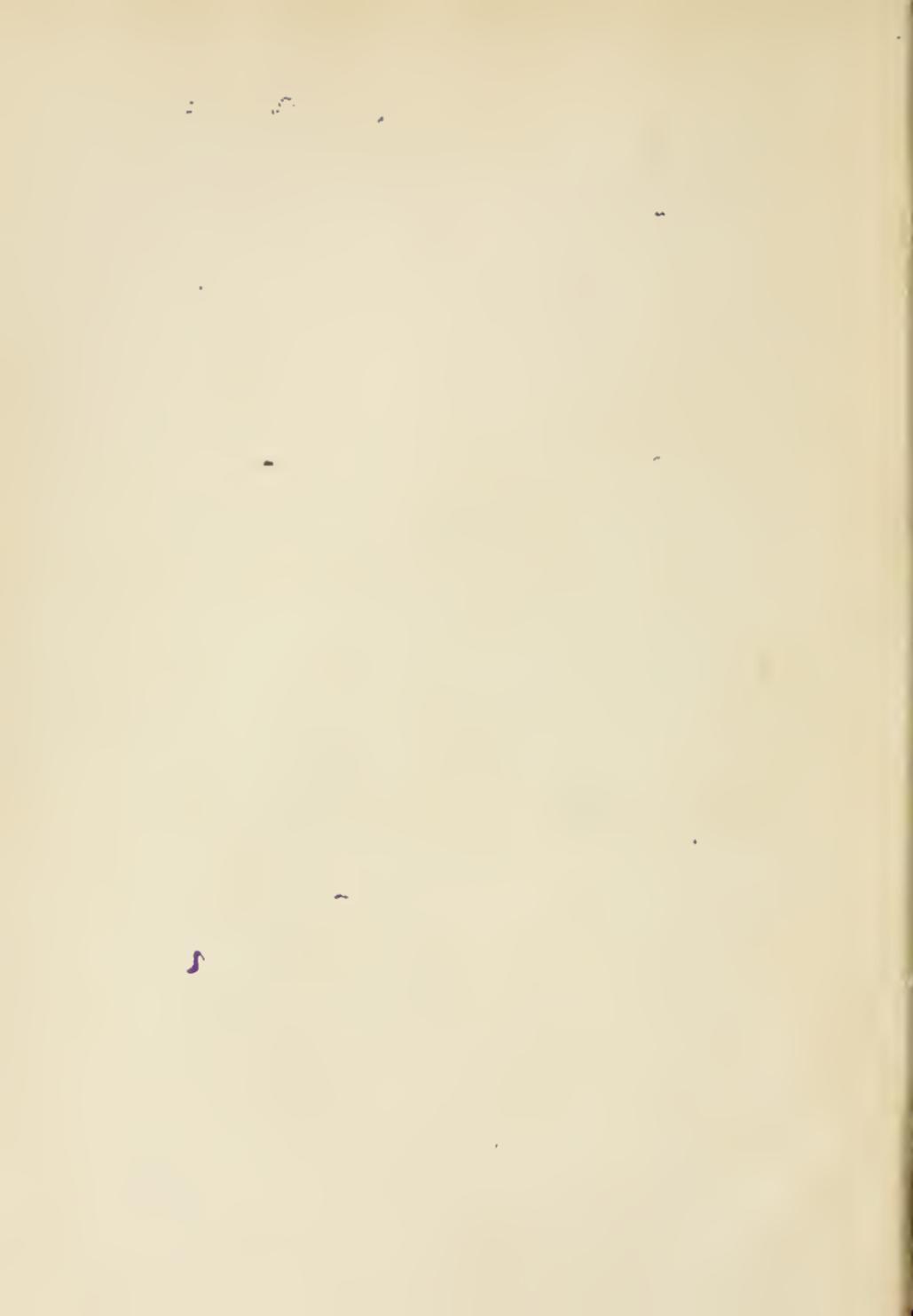
III. Valgimur 116

---

Padova, 24. XI.

---

ESCHILO: LA TRILOGIA DI PROMETEO



LGr  
A 254 pr  
Iva

Αεσχύλος

Προμηθεύς

MANARA VALGIMIGLI

# ESCHILO: LA TRILOGIA DI PROMETEO

(Πο. Προφώρος, Πο. Αεσμώτης, Πο. Ανόμειος)

SAGGIO DI UNA ESPOSIZIONE CRITICA DEL MITO

E DI UNA RICOSTRUZIONE SCIENTIFICA DELLA TRILOGIA

πάλαι μάλιστ



499925

14. 11. 49

BOLOGNA

DITTA NICOLA ZANICHELLI

(CESARE ZANICHELLI)

MDCCCIV

---

PROPRIETÀ LETTERARIA

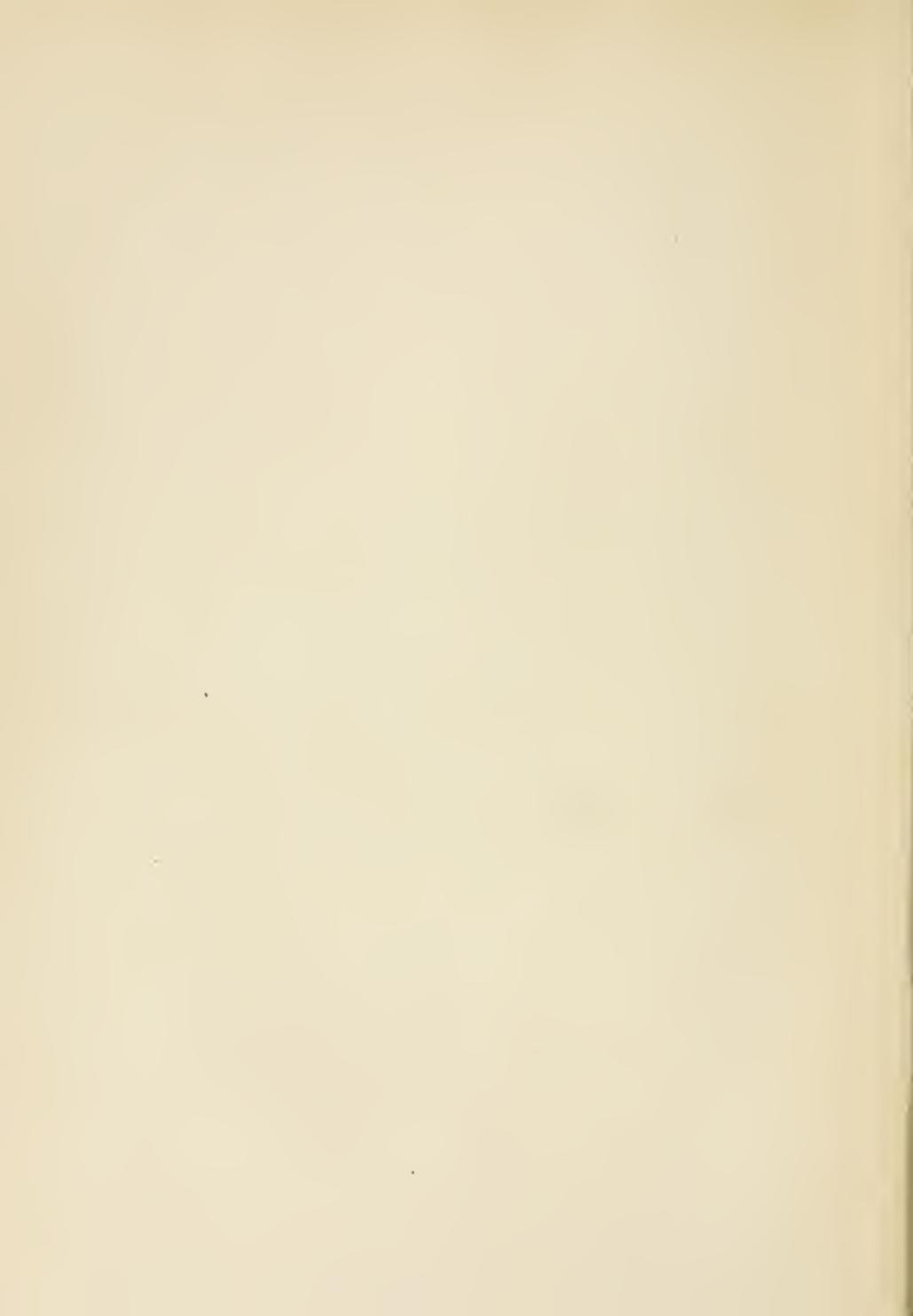
---

M. Valgimigli

---

Messina - Prem. Stab. Tip. Giuseppe Crupi

AD  
ANTONIO VALGIMIGLI  
MIO PADRE



---

*Questo libro vorrebbe significare e rappresentare, da' suoi modi di formazione fino alla sua perfetta e compiuta espressione artistica, una delle più meravigliose ascensioni ideali del pensiero umano e della fantasia ellenica. Esso pertanto costituisce un insieme organico di cui la trilogia eschilea è fondamento e centro; il resto che segue e precede è a dichiarazione e a complemento di quella. Non è opera di immaginazione, ma di scienza; se scienza ha da chiamarsi, come ormai n'è invalso il costume, anche questa filologica, che fondaasi per grandissima parte non su fatti generali immanenti continui, ma su fenomeni individuali contingenti irripetibili. Tuttavia chiamiamola pure scienza: anch'essa da l'esame delle più varie ipotesi e dalla critica delle più o meno incerte testimonianze sa e può trarre talora qualche luce di verità non dubbia. Se non che le verità che la scienza filologica per ardentissima discernere e manifesta non giurano certo nè a prolungare il poco allegro cammino della vita, nè ad accelerarne le operazioni; e nè anche giurano, come per esempio mostra di credere un ralentissimo amico mio, a dirizzare o a sanare o a far rinsarire quelli che a lui o a me o ad altri potrebb'er parere o storti o malati o pazzi atteggiamenti*

*del pensiero e dell'arte moderna. La filologia, quand'ella raggiunge e tocca le cime supreme del suo essere, discende a un tratto nel cielo dei secoli qualche fantasma di pensosa bellezza; chi ha gli occhi puri e alti alla contemplazione guarda e ammira, e vede in quello rimirarsi e sente in sè ridestarsi le alterne e immutale e varie vicende dello spirito umano, della vita e della morte. Questa è invero l'ufficio essenziale della poesia; e in questo almeno lasciamo che poesia e filologia siano tra loro unite e concordi.*

*Così alla nostra anima moderna, stanca e straziata da mille investigazioni inferconde, un grande poeta ateniese di oltre ventiquattro secoli addietro ripresenta ancora, insaluto e insolubile, il problema formidabile del nostro destino. Chi siamo? dove andiamo? Ombre di un sogno; e andiamo e corriamo anzi verso la morte. Ma l'ultimo in cui questa temuta morte ci sorprenderà noi non sappiamo; Prometeo impedi che noi lo sapessimo, ponendo ad abitare nel nostro cuore cieche speranze; e cioè quelle speranze che ogni giorno e ogni ora, varie incerte contraddicentisi, si succedono e si rinnovano; e che, distrando e allontanando il nostro pensiero dallo sporcuto del dì fatale, salzano e difendono la vita e ne perpetuano le libere e molteplici attirità. Se così non fosse, la vita non sarebbe che una aspettazione neghittosa della morte e un inutile trastullo del male. Dunque anche queste infelici e imbelli ombre di sogno, nonostante il loro terribile e rorticoso e ininterrotto precipitare verso l'abisso del nulla, son fatte capaci di bene e di perfettibilità. È vero che Prometeo, quando si oppose al volere di Zeus e impedi che la stirpe umana roinasse annientata nel buio Tartaro, fece come colui che, salvando un suicida da morte e ridomandoto alla vita, anche lo ridona al dolore suo, che è con la vita indissolubilmente con-*

giunto; ma Prometeo anche procacciò agli uomini i mezzi per sostenere e reggere codesta ineluttabile fatalità del dolore e del male, e insegnò loro come rantaggiarsi e acquistare da codesta fatalità medesima. Così finse l'antico poeta e del misterioso problema dette questa soluzione sua: disegnò all'umanità il cerchio fatale dentro cui ella è costretta a volgersi; e le mostrò che in quel cerchio, benchè ferreo e irto, ella potera e dorerà trarare il modo di migliorare progressivamente se stessa.

Da allora molti anni sono trascorsi e parecchie fantasie di poeti hanno ritentato le soglie dell'eterno mistero. E la figura di Prometeo è stata ed è tuttora quella che contiene in sè, con una continua potenzialità riproduttrice, la germinazione più feconda dei pensieri che hanno con l'umanità e co' suoi destini stretto rapporto; e adattabile sempre, nella continuità e variabilità sua, ai poeti più diversi e a' più diversi tempi e ambienti sociali. Basta ricordare i nomi del Calderón e del Voltaire, del Goethe e del Monti, di Guglielmo Schlegel e di Godofredo Herder, del Quinet e del Lipiner; e finalmente, non per ordine di tempo ma per forza di poesia, del grandissimo e divino Shelley, il quale ascese i culmini sublimi della sua anima canora e ride e rappresentò più alto più largo più profondo di tutti. Di questi poeti discorse nel 1879 un caro e pensoso poeta nostro, Arturo Graf, in un suo volumetto che è appunto una curiosa e preziosa esposizione dei diversi aspetti e significati che ebbe poeticamente attraverso i secoli il mito di Prometeo da Esiodo fino allo Schuré e al Carducci e, oggi potremmo aggiungere, fino al d'Annunzio. Gabriele d'Annunzio nel primo volume delle *Laudi* scrisse un inno in gloria di Zeus e in dispregio di Prometeo; il quale non può esser lodato nè meno come una intuizione meno falsa, come forse credette il poeta, dello

*spirito greco; in ogni modo non ha alcuna rispondenza con ciò che modernamente sentiamo di Prometeo e di Zeus. Il mito di Prometeo deve la sua lunga vitalità e la sua presenza nel nostro spirito all'eterno e misterioso problema umano che incarna e rappresenta; e in questo forse noi siamo oggi meno che mai lontani da ciò che rappresentò e significò il vecchio poeta ateniese.*

*Nella nostra età agitata e convulsa, nella distrazione totale a, che è peggio, nella torbida e tormentosa incertezza delle grandi idee religiose che un tempo ressero e governarono la coscienza, noi erriamo e brancoliamo oggi come ciechi in un deserto immenso tra mille insidie e mille pericoli, senza saper dove andare nè perchè andare. E ci guardiamo dentro e dintorno spauriti e angosciati e cerchiamo in noi e fuori di noi qualche punto d'appoggio, qualche sostegno su cui la nostra ragione si fermi e posi e l'animo nostro si quieti e respiri. Può la fede religiosa offrirvi ancora questo sostegno? Io non dubito di affermare ch'ella non può; e ch'ella anzi non giura più ormai se non a prolungare questo orribile stato d'incoscienza del nostro destino e a moltiplicarne le incertezze e a turbare e a sconcolgere e a distruggere ogni umano e civile proposito. È dunque necessario strappare sradicare cancellare compiutamente e definitivamente dal nostro animo ogni germe ogni rampollo ogni vestigio dell'antica menzogna; e proclamare altamente per la salvezza degli uomini la più perfetta e rigida e assoluta irreligione. E dire agli uomini: Uomini, non spauritevi della morte; guardatela in faccia con sereni occhi; non nel senso del vecchio cristianesimo che negò la vita, ma nella cosciente rassegnazione del vostro destino, che afferma anzi la vita nel seno della morte stessa. Non crediate che quando il dolore batte e percuote e strazia voi e le vostre case, da codesto dolore vostro ab-*

*biano da dipendere le sorti del mondo intero; non diventate ciechi, non perdetevi l'equilibrio della vostra posizione nella vita, non rinunciate al dominio della vostra ragione; pensate, uomini, che il dolore e lo strazio vostro, oggi, sono il dolore e lo strazio di altri, domani, di tutti, sempre; e non, come dice il Leopardi (Pens. 1175), del genere umano solamente, ma di tutti gli animali; e non degli animali soltanto, ma di tutti gli altri esseri al loro modo; e non degli individui, ma delle specie, dei generi, dei regni, dei globi, dei sistemi, dei mondi. Entrate, seguita il Leopardi, in un giardino di piante d'erbe di fiori: sia pur quanto volete ridente; sia nella più mite stagione dell'anno: voi non potete volgere lo sguardo in nessuna parte che voi non vi troviate del patimento: tutta quella famiglia di vegetali è in istato di souffrance, qual individuo più, qual meno. Gli è perchè il dolore è il retaggio non solamente fatale ma necessario della vita univversa. Poichè la vita è un rinnovamento continuo e una continua trasformazione, non c'è trasformazione nè rinnovamento senza dolore; non c'è insomma continuità della vita senza la distruzione costante e irrimediabile della morte. Perciò voi, anche nella vostra irreligione e anzi per essa stessa vostra irreligione, potreste affermare che la morte non esiste. Ma è inutile. È utile invece e necessario avere precisa lucida chiara la coscienza del nostro destino e del valore della nostra vita individuale nella infinità inconcepibile dell'univverso; e ciò senza umiliazioni codarde e senza orgogli forsennati, come la ginestra leopardiana. Tutti sanno o fingono di sapere queste cose; ma nessuno le sente. Ecco la differenza sostanziale cui per primo notò un nobilissimo spirito e un grandissimo poeta nostro contemporaneo: Giovanni Pascoli. È ufficio della poesia far sì che queste idee penetrino effettivamente e stabilmente nella nostra coscienza.*

*E allora, dice il Pascoli, saremo forse più mesti, ma saremo anche più buoni e migliori; chè*

*dolce è l'ombra del comun destino  
al focolare spento.*

*La poesia sola può raccogliere il verba della ragione umana e farne carne e nutrimento e sostegno per il nostro spirito. Ne abbiamo in questo antico poema attico un mirabile esempio. Liberiamolo delle sue superfelazioni mitiche e religiose e dentro ci trarremo il germe tellurico fecondo e vitale; esso può dare ancora qualche germoglio, può spargere ancora qualche ombra refrigerante sul nostro non triste nè lieto cammino.*

*Spezia, giugno 1904.*

**Manara Valgimigli**

*Oh, mia creatura! e tu leggesti e ascollasti anzi dalla mia roccia queste pagine, mentre io scriverei accanto a te, secondo il costume della nostra felicità antica. Oggi sono trascorse appena due settimane, e tu non sei più; e io vedo da questa finestra, lassù nei Boschelli, la punta del cipresso che ombreggia il tuo sepolcro. O mia compagna di brevi giorni, o creatura soave del mio sogno d'amore e di dolcezza, a qual prezzo dorero io sperimentare la verità del mio ragionamento! Poichè sento, sì, sento che ciò che scrissi è il vero; ma è un vero di abisso, cui l'ignaro e debole occhio umano non sa riguardare ancora senza spavento e senza ribrezzo.*

*15 luglio.*

---

## AVVERTENZA

Che in un libro così grosso (valga anche per questo il motto di Callimaco?) non ci siano errori di stampa sarebbe audace affermare; e più che audace sarebbe presuntuoso e stolido affermare che non ce ne siano di miei, di esclusivamente miei. Per i primi mi affido alla benevolenza dei lettori; per i secondi alla sperimentata acutezza dei critici; e così tutto sarà riparato. È bene però avvertire che di alcuni errori veramente di stampa e di altri errori e pentimenti miei si trovano le correzioni qua e là nel libro stesso: si confrontino p. es. le didascalie a pagg. 169 e 179 con la nota <sup>1)</sup> a pag. 363; e per errori incorsi nella traduzione, vv. 336, 357, 448, si veggano le note ai rispettivi versi nella Appendice critica. Si corregga inoltre: la nota a pag. 27 in *Bollet. di filol. class.*, agosto 1903; a pag. 136 lin. 18. *v. 70* in *v. 170*; a pag. 282 lin. 15, *persolcit* in *persolrit*. E si avverta: che di alcune pochissime citazioni manca il numero della pagina perchè tolte da appunti miei dove codesto numero era stato dimenticato e non ebbi tempo di rintracciarlo; che dalla pag. 297 in giù il libro si seguì a stampare ch'io ero già qui a Spezia, dove non di tutte le citazioni potei fare il controllo; che ho repudiato senz'altro tutte le *pose* ortografiche, se non quando erano esplicitamente necessarie e quando cioè non son *pose*, e ho scritto p. es. *l' Hermann* e *l' Heine* e non *il Hermann* e *il Heine* che a orecchio italiano suonano barbaricamente. Ma di tutte queste bazzecole e d'altre che lascio era proprio necessario scrivere un'avvertenza? È necessario piuttosto ch'io ringrazi qui reverentemente e cordialmente il Prof. Carlo Bapp di Oldenburg, i Proff. Carlo Wenig e Francesco Groh di Praga, il Prof. Adriano Krebs, direttore della utilissima *Revue des Revues de Philologie*, il Prof. Maurizio Croiset; e, in Italia, il Prof. Kerbaker, e il mio maestro Prof. Vittorio Puntoni, e i Proff. Bassi e Ferrari, di loro comunicazioni e aiuti nella ricerca di libri e opuscoli; e finalmente il Prof. Augusto Mancini che ebbi in Messina consigliere utilissimo acutissimo e cortesissimo.

---



## PROSPETTO DELLE MATERIE

## PARTE PRIMA

Formazione e svolgimento del mito di Prometeo anteriori a Eschilo	{	CAP. I. - Elementi formatori del mito pag. . . . .	3
		» II. - Il mito di Prometeo in Esiodo . . . . .	23
		» III. - Elem. trasformatori del mito . . . . .	45

## PARTE SECONDA

Eschilo: La trilogia di Prometeo	{	CAP. I. - Formazione mitica e dram- matica del Prometeo inca- tenato . . . . .	71
		» II. - Significato del Prometeo in- catenato ne' suoi rapporti con la trilogia . . . . .	119

## PARTE TERZA

Αισχύλου αὐτοσχέδια	{	I. - Προμηθεὺς Πυρρόροσς . . . . .	149
		II. - Προμηθεὺς Δεσμώτης . . . . .	155
		III. - Προμηθεὺς Λυόμενος . . . . .	237

## PARTE QUARTA

La trilogia: Discussione critica	{	CAP. I. - Il Προμηθεὺς e il Προμηθεὺς Δεσμώτης sono due drammi di- stinti . . . . .	253
		» II. - Il Prometeo liberato . . . . .	261
		» III. - La questione della trilogia . . . . .	285

## PARTE QUINTA

Discussioni critiche sul rifacimento su la scena sul tempo . . .	{	CAP. I. - La questione del rifacimento . . . . .	311
		» II. - La scena . . . . .	359
		» III. - Data della rappresentazione . . . . .	377
Note critiche e metriche . . .	{	I. - Note critiche . . . . .	387
		II. - Note metriche . . . . .	405



## PARTE PRIMA

---

FORMAZIONE E SVOLGIMENTO DEL MITO DI PROMETEO

ANTERIORI A ESCHILO

ἔστι δ' ἄνθρωποι φάμεν ἑστιάει  
ἀμφὶ θαιμύωνος καὶ μείων γὰρ αἰτία.

Pind., Olym. I, 36.



---

## CAPITOLO I.

### ELEMENTI FORMATORI DEL MITO

Imaginate quel momento in cui per la prima volta un uomo selvatico si presentò a' compagni adunati con in mano un tizzone da lui acceso? Quel fuoco sarebbe stato lucè nella notte prossima e calore ne' geli accidiosi del verno; l'uomo poteva ormai allontanare da sè, per sua propria virtù e volontà, algóri e tenebre. Chi pensi a ciò che luce e calore, due cose emanate da una medesima scaturigine, sono oggi nella civiltà nostra, può intendere facilmente quale scoperta meravigliosa e di quali mutamenti feconda dovè essere la scoperta del fuoco. Abitavano gli uomini in antri sotterranei, simili a fiere (Hym. Hom. XX, 4); nè arte veruna conoscevano, nè rimedio alcuno avevano contro i mali infiniti: ma stupidissimamente traevano la lunga vita, vedendo senza vedere, ascoltando senza udire, simili a forme di sogni (Aesch. Pr. 463-'5)<sup>1)</sup>, piegati e chiusi in un abbruttimento materiale e morale che li faceva più ebeți e proni che non sarebbero stati naturalmente. Col

---

<sup>1)</sup> Edizione WECKLEIN-VITELLI; dalla quale citerò sempre.

fuoco tutto mutava. « Esso poteva con sue vampe liberarli dal male », come è detto nel ritornello di un inno vedico al dio Agni <sup>1)</sup>; un soffio tepido di nuova vita, una prima vera fiorente di pensieri nuovi e di nuove opere sollevarono l'umanità indirizzandola a destini migliori. Dintorno al fuoco, che ogni giorno forse veniva preparato e acceso solennemente, si formarono i primi umani convegni, come dintorno a un primo vero focolare di civiltà: « la produzione stessa del fenomeno era eccitamento agli uomini più ingegnosi e meditativi a ricrearne curiosamente l'origine e le fasi diverse, non che i suoi rapporti con gli altri fenomeni della natura circostante; onde tale spettacolo, che, pur rinnovandosi, aveva sempre del meraviglioso, era altresì fonte d'ispirazioni poetiche, con le quali si venivano disegnando i primi abbozzi delle speculazioni fisiche e cosmogoniche » <sup>2)</sup>.

In vero, chi poteva averlo trasportato sù la terra, chi poteva averlo regalato agli uomini un così mirabile e munifico e divino dono? Certo avevano veduto essi gli antichi uomini staccarsi talora dalla dura volta del cielo una favilla accesa e scender giù rapida sopra la terra lontana, e sparire lasciando dietro sè un tremulo strascico luminoso; avevano veduto anche, nelle tempeste terribili, una chioma serpeggiante di fuoco <sup>3)</sup> precipitare in basso diritta impetuosa e violenta, fendere alberi, ruinare capanne, devastar greggi, uccidere uomini; e su da taluni monti avevano guardato paurosamente erompere globi immensi di fuoco

<sup>1)</sup> Rigv. I - 97; trad. KERBAKER; 3° degl'inni pubblicati in appendice a uno studio su *Il Dio Agni nel Rigveda*, in *Atti d. Real. Accad. d. Arch. Lett. Art.*, vol XVII, p. I, n. 4, 1893-'96, Napoli.

<sup>2)</sup> KERBAKER, op. cit., p. VII.

<sup>3)</sup> *πυρός ἀμφήκης βόστρογγος* (Aesch. Pr. 1076).

e faville innumerevoli, e giù pe' fianchi rovesciarsi con strepito enorme fiumi di fuoco liquido; e nelle grandi foreste un secco albero, che trasportato dalla violenza del vento sbattesse per avventura contro un altro, suscitare un incendio; e nel percuoter frequente di pietre fra loro scaturire scintille. C'era dunque il fuoco anche dentro la terra. Se non che, per quel naturale istinto onde gli uomini primitivi riportano assai facilmente all'ignoto e al lontano, e quindi alla infinitezza dello spazio e del tempo, le cose comuni e terrene, credettero che anche il fuoco fosse cosa celeste e fosse stato trasportato anch'esso dal cielo su la terra <sup>1)</sup>. Tanto più che nel cielo avvenivano gli stessi fenomeni che su la terra. Non forse al nascere e al tramontare del sole le nubi su l'orizzonte erano del color della fiamma, e per entro cotesti bagliori di fiamma si movevano si disgregavano precipitavano come nell'incendio di una foresta terrena? e a que' bagliori d'incendio non succedeva poi il color bigio e grigio e nero delle cose bruciate e spente? Non forse anche nel cielo due nere nubi immani, strascinate violentemente dall'impeto contrario de' venti l'una contro l'altra, producevano in sè il fiammeggiar del baleno e lo scoppio della folgore?

Così appunto narravano i libri dei Veda che il dio Indra producesse il fuoco <sup>2)</sup>: nè altrimenti facevano gli uomini percotendo insieme due sassi o strofinando due legni. Era adunque un dio che produceva il fuoco su in cielo; fu un dio che lo produsse o lo trasportò la prima volta su la terra. In questo pensiero semplicissimo è già il germe di un mito narrante la discesa prima e la prima rivelazione del Fuoco dio agli uomini. E i miti arii intorno al dio

---

<sup>1)</sup> Cfr. DE GUBERNATIS, *Mitologia vedica*, Firenze 1874, p. 113 e seg.

<sup>2)</sup> DE GUBERNATIS, op. cit., p. 115.

Agni<sup>1)</sup> raccontano di Mataricvan, un essere divino o semidivino, il quale, poichè Agni, il fuoco, era scomparso dalla faccia della terra e s'era nascosto in una spelunca, lo ritolse di nuovo agli dèi e lo consegnò ai Bhrigu, una delle più antiche stirpi o tribù sacerdotali, oppure al Manu, all' uomo semplicemente, o al primo uomo. Anzi, lo stesso Agni è chiamato Mataricvan, e, originariamente, i Bhrigu significano, secondo il Kuhn, il fulmine per mezzo del quale Agni fu portato agli uomini<sup>2)</sup>. Ove si potesse stabilire la identità filologica di Mataricvan con Prometheus: poichè Prometeo non è la personificazione del fuoco, ma si di colui che primo lo trasportò o rivelò agli uomini quando gli uomini, come è detto nel mito vedico, lo avevano perduto; su l' origine del nome e del mito greco non sarebbe più dubbio; e in Prometheus troveremmo l' attributo di una divinità divenuto divinità esso stesso.

Ma il Kuhn stabilì, come tutti sanno, un'origine diversa del nome e del mito. L' accensione del fuoco producevasi anticamente per mezzo dello sfregamento rotatorio di due legni; de' quali l' uno, il pezzo, dirò così, passivo (τὸ πά-  
σζον), si chiamava presso gli Arieri *arani*, e l' altro, l' attivo (τὸ ποιοῦν).<sup>3)</sup> il frullo o menatoio che girava energicamente con una serie di rapidi giri in contrario senso nel fóro

<sup>1)</sup> Agni: cfr. lat. *ignis*; lit. slav. *ugni*; dalla radice *ag, aug.* — muovere —; quasi egli fosse il mobile o l' agile per eccellenza. Così KER-  
BAKER, st. cit. p. I. Cfr. anche DE GUBERNATIS, op. cit., p. 109.

<sup>2)</sup> Tolgo questo mito, del resto notissimo, dal primo libro che m'è venuto sotto mano: cioè da un articolo dell' EICHOFF « *Die Sage und Dichtung von Prometheus und ihre Deutung* », in *Neue Jahrbücher f. Phil.* 1879, p. 73. Cfr. anche il *Prometeo* del WECKLEIN; del quale avverto che, per l' introduzione e per il commento, cito sempre dalla edizione greca, 1891 - '97.

<sup>3)</sup> Cfr. Theoph. Hist. Plant. V, 9.

dell'arani, si chiamava *pramantha*. Il Kuhn stabilì l'identità *pramantha* = *Prometheus*. A spiegare poi il significato di presciente o preveggenete che il nome *Prometheus* ebbe in greco per la sua simiglianza col verbo *προμανθάνω*, il Kuhn ragionò in questo modo. L'atto dell'accendere il fuoco per mezzo di cotesto sfregamento, dicevasi *manthâmi* o *mathnâmi*, che significano volgere sfregare, ma anche rubare strappare; cioè prender per sè, cioè far sua una cognizione altrui: il *manthâmi* o *mathnâmi* diventò quindi *μανθάνειν* con quasi il medesimo trapasso di significato che è nel latino tra *agitare* e *cogitare*. Per ciò il significato di preveggenete sarebbe derivato al mito assai più tardi e solo in territorio greco; e il nome *Prometheus* deriverebbe da *pramantha*, per mezzo di un presupposto sanscrito *pramâthyas*, nel significato originario di colui che ruba e accende il fuoco. Parve tuttavia osservabile allo stesso Kuhn e ad altri che nei Veda si trova un altro epiteto comune di Agni, e questo con significato proprio di preveggenete; ed è la parola *Pramati*, la quale si identificherebbe così nel significato col greco *Προμηθεύς*.

A queste ipotesi del Kuhn sono state fatte da tempo molte e diverse obiezioni; le quali non muovono tanto da risultati positivi di nuove ricerche, quanto più tosto da alcuni nuovi indirizzi che, massime in quest'ultimo decennio, hanno preso gli studi di mitologia. <sup>1)</sup> E di fatti il Gruppe nega recisamente che vi sia in Grecia un sol nome di dio comune alle lingue indogermaniche; e si dichiara per ciò contro la identità *pramantha* = *Prometheus*. In ogni modo il Pott già obbiettava, per esempio, che *μηθ* non può de-

---

<sup>1)</sup> Per questi nuovi indirizzi vedi un articolo di Ios. KRAL, *Gli studi mitologici dal 1890 al 1900*, in *Listy filologike* 1900; del quale la R. d. R. (1901 p. 139-40) dà un sunto assai diffuso.

rivare da *math* o *manth*, perché il sanscrito *th* divien sempre in greco τ<sup>1</sup>); e il Bapp osservava, tra l'altro, che pur accettando i due significati di *manth* o *math* = sfregare e rubare, nel primo caso (con sfregare) veniva attribuita al titano una qualità di cui non è stata fatta menzione mai né per lui né per Mataricvan; nel secondo (con rubare) rimaneva del tutto inesplicabile il prefisso *προ*. Quanto poi a voler vedere, come fece il Kuhn, una reminiscenza del *pramantha* nel *ράσθηξ* (Hes., Op. 52), si sa che tra i bastoni che servivano a produrre il fuoco, il *ράσθηξ* non si trova affatto<sup>2</sup>). Io per parte mia osservo che per derivare il nome proprio greco *Προμηθεύς* dal nome comune ario *pramantha*, bisogna supporre che cotesto *pramantha* avesse subito già una specie di divinizzazione, prima di penetrare nel territorio greco. In Grecia non ci sono nomi comuni che rappresentino filologicamente la parola *pramantha*, dai quali il nome *Προμηθεύς* avrebbe potuto derivare. Ché anzi il concetto del *pramantha*, e cioè lo strumento produttore del fuoco, era chiaramente rappresentato in greco dalle parole *πυρεϊον* o *πυρεϊα* nel suo insieme; e, delle parti, si chiamavano *ἑσχάρια* l'arani o *στορεύς*, *τρούπανον* o *τέρετρον* il *pramantha* vero e proprio. Non era dunque possibile in territorio greco la derivazione di un nome proprio da un nome comune che i Greci né possedessero né conoscessero.

Edwin W. Fay<sup>3</sup>), senza negare al mito origine aria, a-

<sup>1</sup>) Cfr. per altro anche le recenti osservazioni del MEYER, *Handbuch der griechischen Etymologie*, Leipzig, 1901 - '2, vol. II, pag. 640 e vol. IV, 337; e il lessico del VANIČEK, *Griechis. - Latein. etym. Wörterbuch*, Leipzig 1877, alla radice 'math'.

<sup>2</sup>) Cfr. K. BAPP, *Prometheus, Ein Beitrag zur griechischen Mythologie*, Oldenburg, 1896 pag. 5.

<sup>3</sup>) *Prometheus in India*: in *Zeits. f. vergl. sprachf.*, XXXVII, fascicolo 1<sup>o</sup>, pag. 151-5.

vanza una nuova ipotesi: raccoglie nel Çatapatha Brâhmana una leggenda per cui Agni Vaiçvanara (*the fire for all-men*) fu portato nella bocca di un re chiamato Matava. « Egli è veramente curioso, scrive il Fay, che in questa leggenda il nome del portatore del fuoco agli uomini corrisponda così da vicino al nome del greco portatore del fuoco, Prometheus; -*matharas a -μηθεύς*, se pur è lecito non tener conto del prefisso *πρo*. Supponendo che il nome \**Μηθεύς* sia esistito nella Grecia primitiva come il nome di un essere benefacente, il quale abbia destramente rubato il fuoco agli dèi per gli uomini, la sua commessione nel pensiero greco con *ἔμυθε* nel significato di 'sapiente' fu una molto naturale associazione di idee; anzi, quasi inevitabile, allorchè cadde l'uso del *kindling-sticks* e scomparve ogni verbo che avesse il significato del *drills fire*. La susseguente divulgazione di \**Μηθεύς* in *Προμηθεύς* e in *Ἐπιμηθεύς* è il più semplice procedimento psicologico ».

Anche qui per altro siamo<sup>9</sup> nel campo di pure e semplici supposizioni. E quantunque possa essere seriamente discussa e negata la teoria del Kuhn, e si abbia qualche ragione di dubitare di questa, benchè seducentissima, del Fay, la quale posa sopra un fondamento del tutto ipotetico; a me pare che non sia lecito pertanto giungere alla conclusione recisamente negativa intorno a ogni ricerca del mito nella mitologia vedica.

Se anche è falsa la identità voluta dal Kuhn di Prometheus = pramantha, tuttavia credo si possa affermare antichissima la relazione di Prometeo con lo strumento produttore del fuoco. Cotesta relazione è testimoniata da un passo molto importante di Diodoro Siculo: il quale dice (V, LXVII, 2) che Prometeo dette sì il rubato fuoco agli uomini, ma in vero egli fu l'inventore *τῶν πυροῶν* onde il fuoco si accende, *ἐξ ὧν ἐκκαίεται τὸ πῦρ*. Non è la prima volta

che in fardi scrittori troviamo inconscie testimonianze preziosissime. Che la produzione del fuoco per mezzo di cotesti strumenti fosse una sacra solennità, è dimostrato da una tradizione persistente dai tempi più antichi e dai popoli più remoti fino ai latini e ai popoli moderni. E cotesto modo di produrre il fuoco, anche quando le arani o i *πυρρία* caddero dall'uso, si seguì tuttavia nell'accensione per i sacrifici <sup>1)</sup>. In vero il sacrificio « si deve riguardare come una istituzione primeva dei popoli arii ordinata a fini pratici e insieme ideali, civile a un tempo e religiosa e che trasse la sua origine dall'uso quotidiano e rituale della produzione del fuoco » <sup>2)</sup>. Ora, il dio Agni era, come dice il Kerbaker, un *Deus sacrificulus* o *Pontifex sacrorum*. E il carattere primitivo originario di Prometeo, il quale si riconnette all'accensione sacra del fuoco, è quello appunto di una divinità sacrificale ieratica. Questo carattere di Prometeo, che ci è stato conservato da Esiodo nel mito della spartizione del bove e si mantenne quasi intatto nella tradizione atica delle Prometeo, e al quale è in certo modo accennato anche nel passo di Diodoro Siculo, a me pare fuor di dubbio che si riconnetta ai culti vedici del dio del fuoco. Bisogna pertanto osservare, come già disse esattamente il Kerbaker <sup>3)</sup>, che con l'ampliamento successivo del culto vedico, intorno al quale maggiormente si afferma e signoreggia via via lo istituto ieratico, le due forme o manifestazioni del pensiero vedico, la mitica cosmogonica e la mistica religiosa, ten-

---

<sup>1)</sup> Anche in Roma « *ignis Vestae, si quando interstinctus esset, virgines verberibus affliciebantur a pontificibus; quibus mos erat tabulam felieis materiae tandem terebrare, quousque exceptum ignem eribro aeneo virgo in aedem ferret* ». *Paul. Diac. Festus*, Lind., pag. 78.

<sup>2)</sup> KERBAKER, op. cit., pag. VI.

<sup>3)</sup> Op. cit., pag. XX e XXI, passim.

dono a divergere, indi si scostano e disgiungono seguendo ciascuna un suo proprio tramite. Di queste due correnti non si può non tener conto nello studio degli elementi formatori del mito di Prometeo; il quale, benchè apparisca in Grecia per la prima volta solo in Esiodo, è facile congetturare che prima di entrare a far parte direttamente del Panteon ellenico; e cioè di divenire il figliol di Giápeto e di Climene, o d'Asia, o di Tèmide; e' dovette pur avere in sè certi caratteri ed elementi sparpagliati e dispersi qua e colà, i quali si ricongiungono a un suo prototipo originario che si può rinvenire in qualche parte di un mito ariano.

Rifacciamoci dunque per un momento a considerare l'atto primitivo e sacrificale della produzione del fuoco. Le vittime solamente per mezzo del fuoco erano rese degne degli dèi; cioè purificate. Il fuoco era in certo modo lo spartitore delle vittime agli dèi. L' inno X - 51 Rigveda <sup>1)</sup> è un contrasto fra Agni e Váruna. Incomincia con accennare alla fuga di Agni che erasi trafugato in seno alle acque, perchè sentivasi troppo gravato dal sacrificio e voleva sottrarsene: Váruna lo prega di rimanere, « perchè porti agli dèi quella parte dei pingui umori che loro si aspetta »; Agni consente, ma vuole che « siano a lui consacrate le prime offerte e le ultime, e che diano a lui la parte vigorosa del pingue umore ». Così avviene. Ecco qui la forma primitiva del contrasto fra Zeus e Prometeo, che noi leggeremo e studieremo particolarmente nella Teogonia esiodea; nel quale io persisto a vedere un de' primi e originari elementi formatori del mito, come quello ch'è in relazione al suo carattere sacrificale ieratico. Mi si permetta di seguitare in questi raffronti. Il fuoco, come spartitore e purificatore delle vittime nei sa-

---

<sup>1)</sup> Cfr. KERB., op. cit., inno 15°

erifizi, come elemento che tende di continuo ad ascendere verso l'alto e dall'alto cade frequente su la terra, è facilmente concepito come interprete e mediatore e messo fra gli dèi e gli uomini; e come quello che anche presiedeva ai roghi <sup>1)</sup>, era il guidatore della parte immortale purificata degli uomini. Il dio Agni è invero considerato talvolta come *ψυχοπομπός*. Ma *ψυχοπομπός* è, presso gli Ellèni, Ermes.

Ora si legga l'inno omerico ad Ermes, dal v. 100 <sup>2)</sup>:  
 « . . . e celere sorse l'alba operosa; e allora verso il fiume Alfeo il forte figlio di Zeus spinse i bovi di Febo Apolline, da l'ampia fronte. Riposati giunsero alla stalla alto costrutta, e a' truògoli, d'innanzi a un mirabile prato. Dove, poi che bene di erba ebbe saziate le vacche lungo-muggenti e le ebbe tutte insieme raccolte e ammucchiate nel chiuso a brucar loto e rugiadoso cipero, radunò molta legna e sperimentò l'arte del fuoco. Preso un bel ramo di lauro adatto a la mano, con un ferro lo scortecciò. Esalò caldo vapore. [Così Ermes per la prima volta diede il focile (*πυρῆτα*) e il fuoco.] Molte poi secche legna prese e di vario genere e in copia e le pose su una sotterranea fossa. Splendeva la fiamma da lungi, levando un soffio di fuoco che grandemente ardeva. E mentre il fuoco vie più ardeva per la forza dell'inelito Efesto, fuor della stalla trasse due vacche da le ritorte corna, lungo-muggenti, fin presso al fuoco. Era in lui molta forza: e ambedue su' dorsi a terra le gittò sbuffanti; ed egli, inchinandosi, le voltolò, e su la cervice feritole, aggiunse opra a opra, tagliandone via le carni pingui di grasso: e le arrosti infilzate negli schidioni di legno . . . . .

\* \* \* \* \*

<sup>1)</sup> Cfr. l'inno Rigv. X. - 16 KERN., op. cit., inno 25).

<sup>2)</sup> Ediz. Baumeister.

Quindi Hermes lieto nell'animo trasportò le grasse carni in una dolce pianura e ne fece dodici parti da dare in sorte; infine dette a ciascuna d'esse la sua parte d'onore ».

Si allude evidentemente alla partizione delle vittime ne' sacrifici e a una prima accensione del fuoco per mezzo dei *πυρῆτα*; ricordo che il lauro era stimato un de' legni più adatti a cotesto ufficio <sup>1)</sup>. Ora io so benissimo che quest'inno va considerato posteriore e di molto all'età di Omero: ma ciò non toglie che noi non possiamo ritenere antichi e tradizionali gli elementi mitici che lo compongono. So benissimo anche che il v. 111 è dai più ritenuto interpolato. In verità io non ne vedo la ragione: la successione de' fatti è strettamente logica e conseguente: - accensione del fuoco per mezzo dei *πυρῆτα*; quindi Hermes inventore dei *πυρῆτα* e datore del fuoco; poi, fuoco produce fuoco - (115). Sia pure, per tanto; ma o codesto verso è caduto da un altro inno ad Hermes; o, che è men probabile, da un inno a Efesto: in ogni modo non da un inno a Prometeo: per ciò il suo valore mitico rimane inalterato, in quanto ci è testimone di una tradizione in cui l'inventore del fuoco è concepito come colui che con arte umana seppe trarre esso fuoco dalle viscere stesse delle cose; ed è in relazione con l'invenzione dei *πυρῆτα* e con l'istituto sacrificale. Tutto che anteriormente a ogni menzione intorno a Prometeo. Non basta: Hermes, il dio per eccellenza arcadico, è Ἰάγγελλος ἀθανάτων, il Διὸς κήρυξ (Th. 939, Op. 80); anzi, il Verbo, il Δόγος ὃν ἀπέστειλαν πρὸς ἡμᾶς ἐξ οὐρανοῦ οἱ θεοί (Cornut. III, ed. Teubner, p. 20); ed è il sapiente e il forte; Ἐροδοῖος (Hym. Hom. III, 3, 28; Ἰάνωγητα (Odys. XXIV, 10, <sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Cfr. Plin., Hist. Nat. (Parisii, 1711) XVI, 77: « Sed nihil edera praestantius, quae teratur, lauro quae terat ». E vedi anche Teoph., Hist. Plant. V 9.

<sup>2)</sup> Cfr. anche Hes. fragm. XLVI (ed. Götting-Flach).

il *ποικιλομήτης* (Hym. Hom. III, 155; l'inventore delle lettere, cui i Fenici raccontano che poi dèsse agli Egiziani (Cic. De nat. deor. III, 56; il fondatore del culto, il primo sacrificatore; colui che rese noti agli uomini il cielo e le stelle<sup>1</sup>. Ebbene: anche Prometeo è *κῆρονξ*, secondo una glossa di Esichio: *Ἰθάξ, ὁ τῶν Τιτάρων κῆρονξ Προμηθεύς*; anche Prometeo è l'inventore delle lettere, lo scopritore e il dichiaratore degli astri (Aesch. Prom. 473 e segg.; anch'egli è *ποικιλομήτης* e *ἀνάκικτα* (Hes. Th. 511, 614).

Quest'ultimo attributo anzi mi sembra di una singolare importanza; non solo per l'antichità della forma, la quale già parve al Maury di origine preomerica, ma specialmente per il suo significato. Prometeo è innocente benigno propizio, come Ermete. Se consideriamo questo aggettivo in Esiodo, dove Prometeo è colpevole non pur d'una, ma di due colpe; si vede chiaramente, benchè la cosa non sia stata ancora osservata, credo, da alcuno, che ivi la qualificazione di *ἀνάκικτα* riferita a Prometeo non può essere assolutamente d'invenzione esiodica; ma deve risalire a una forma anteriore del mito. Non è quindi improbabile che nello atteggiamento primitivo del mito, Prometeo, come le altre divinità del fuoco, non fosse un ribelle agli dèi, ma un interprete un mediatore e un comune amico degli dèi e degli uomini. E solo dopo che i miti si svilupparono più antropomorficamente e più teogonicamente si coordinarono, il dono del fuoco importò un senso di ribellione, di cui Prometeo divenne il rappresentante legittimo.

Nel contrasto che sopra ricordai tra Agni e Váruna è anche detto che Agni, stanco di adempiere l'ufficio di sacrificatore, s'era trafugato nel seno profondo delle acque.

<sup>1</sup> BÉRARD, *De l'origine des cultes Arcadiens*, Paris, 1891: pag. 275 e segg.

È noto tra i miti più antichi, che sembrano rimontare alla antichità indoeuropea, questo del dio del fuoco che si rifugia in seno alle acque. Efesto, quando Era lo precipitò giù dal cielo (Il. XVIII, 394 e seg.), fu accolto e salvato da Teti e dalle figliole di Oceano; così Prometeo, cacciato dal cielo e incatenato nella Scizia, fu accolto da Oceano e dalle Oceanine <sup>1)</sup>. Efesto e Prometeo si avvicendano anche nella tradizione della nascita di Atena <sup>2)</sup>; e del resto la loro afinità primitiva è testimoniata dal fatto che nell'entrata del *τέμενος* di Atena, sopra un medesimo altare, erano le statue di Prometeo vecchio *προεσβύτερος*, con in mano uno scettro, e di Efesto giovine, *ρέος* <sup>3)</sup>.

La produzione del fuoco dovè originariamente essere concepita anche come un vero e proprio atto di generazione. Tuttavia la qualità di creatore, per ciò almeno che ci consta dalla tradizione, viene ad essere attribuita a Prometeo dopo che il mito era già stato nettamente formato da Esiodo; nè appare in Eschilo. Siffatto attributo l'ebbe invece, fin da' primi svolgimenti mitici e poetici, Efesto; il quale creò Pandora a quel modo medesimo onde Prometeo, secondo una tradizione posteriore, creò il primo uomo. E anche questo carattere di Efesto è accennato da Omero (Il. XVIII, 417 e seg.), ove discorre del corteggio di giovinette

<sup>1)</sup> Cfr. Il. XVIII, 403 e segg.:

..... οὐδέ τις ἄλλος  
ἤθεεν οὔτε θεῶν οὔτε θυγατρῶν ἀνδρῶπιον,

con Aesch. Prom. 165: ὧς μήτε θεῶς μήτε τις ἄλλος: dove il Dindorf a parer mio giustamente corresse ὧς μήτε θεῶν μήτε τις ἀνδρῶν. Vedasi a questo proposito una mia nota in *Bollett. di Filol. classica*, 1903, marzo, num. 9.

<sup>2)</sup> Vedi Rìgv. X.-3 KERB., op. cit., inno 24, str. 2, dove Agui genera la figlia del gran Padre. Cfr. anche Pind. Olym. VII, ep. 2.

<sup>3)</sup> Sch. Soph. Oed. Col. 57.

auree che accompagnarono Efesto all'uscire della sua officina; le quali, come Pandora ζῶησι κείνισιν εἰοικυία <sup>1)</sup>, voce e vigoria (ρόος ἀνδρῶν σθένος) <sup>2)</sup> avevano in petto, e ἀθανάτων δὲ θεῶν ἄπο ἔργα ἴσασιν. Ma come Agni era concepito il dio benefattore di tutti gli uomini (Vaiçvanarah = *qui omnium hominum est*), così Efesto è celebrato in un inno omerico (XX) come benefattore e rigeneratore degli uomini: e con parole le quali ferman subito la nostra attenzione, tanto son élleño simili a quelle che leggeremo in Eschilo a proposito di Prometeo: «Canta, dice l'inno, o Musa arguta, Efesto, il savio illustre; il quale insieme con Atena glaucopide preciare opere insegnò agli uomini sopra la terra; i quali da prima abitavano entro cave grotte montane, simili a fiere. Mentre ora per mezzo di Efesto, artefice inclito, avendo appreso le arti <sup>3)</sup>, più facilmente e quietamente negli anni la utile vita conducono nelle lor proprie case». È questa la invocazione di un inno ad Efesto in relazione al genere umano; dove l'accenno a una qual si fosse condizione umana anteriore al dono del fuoco e delle arti, si ritrova perfettamente eguale a quella che è rappresentata nel Prometeo di Eschilo. Anche Atena è ricordata in quest'inno come benefattrice degli uomini e donatrice di arti; e in vero sembra anch'ella appartenere alle divinità del fuoco, e nelle monete di *Ilium novum* è rappresentata con una fiaccola in mano, <sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Cfr. Hes. Op. 62-63.

<sup>2)</sup> Cfr. Hom. Il. XVIII, 119-20:

..... ἐν δὲ καὶ ἀνδρῶν | καὶ σθένος, ἀθανάτων δὲ θεῶν κτλ.

Hes. Op. 61-62:

λέγουσιν ἀνδρῶν | καὶ σθένος, ἀθανάτοις δὲ θεοῖς κτλ.

<sup>3)</sup> ἔργα: come nel luogo omerico ricordato sopra e in Hes. Op. 64.

<sup>4)</sup> Cfr. DECHARME, *Mythologie de la Grèce antique*, Paris, 1879 (nel cap. su Atena).

quasi come l'*ἀνὴρ πυρροότος* che era scolpito nello scudo di Capaneo (Aes. Sept. ad Th. 419) e che Euripide nelle Fenicie (1122) interpretò per il titano Prometeo. Del resto, di divinità concepite come benefattrici degli uomini e inventrici di arti umane, è assai ricco l'Olimpo ellenico; nè vale accennare che delle molte invenzioni che furon poi attribuite a Prometeo, molte, anteriormente e contemporaneamente a cotesto mito, furon riferite ad altre divinità: e oltre Atena basti ricordare Aesclepio, il trovatore de' farmaci (Il. II, 731: IV, 194); invenzione che Eschilo attribui a Prometeo (496); Palamede, a cui Eschilo stesso attribui d'aver mostrato agli uomini il tramontare e il nascer degli astri, come l'aveva attribuito a Prometeo (v. 473 e lo scolio).

Questi sembrano a me essere alcuni tra gli elementi vari e dispersi del mito; i quali, da una età anteriore a Esiodo, rimontano fino alla supposta comunità delle stirpi indogermaiche, e nel periodo formativo della religione ellenica trasvolarono qua e là incerti ancora di lor sede, ma tendenti tuttavia a raggrupparsi e a separarsi fino a produrre miti nettamente distinti tra loro. Chè anzi taluni di essi, come per esempio il carattere creativo di Prometeo, noi li vediamo quasi scomparire a un tratto e nascondersi e parer fuori in età e contingenze diverse.

Dalle mie ricerche credo per tanto si possa stabilire:

1), che l'accensione prima del fuoco è in stretto rapporto co' sacrificii e che quindi uno de' caratteri originari del mito di Prometeo è quello di una divinità sacrificale ieratica;

2), che Prometeo, a guisa delle altre divinità del fuoco affini, fu concepito da prima solamente come benefattore degli uomini senz'essere tuttavia nemico agli dèi; di che Eschilo conservò qualche traccia facendo Prometeo alleato di Zeus;

3), che Prometeo non fu l'inventore (e questo carattere rimane inalterato anche posteriormente), ma il ritrovatore del fuoco che giaceva nascosto entro la terra; e quando il mito di Prometeo fu messo in relazione col mito delle età e con altri miti teogonici, e la scomparsa del fuoco dalla terra fu ritenuta una punizione degli dèi, allora il mito acquistò quel nuovo carattere titanico di ribellione all'ordine nuovo affermatosi con Zeus <sup>1)</sup>;

4), che i rapporti di Prometeo con le Oceanine risalgono a un comune mito vedico ed ellenico degli dèi del fuoco accolti da ninfe delle acque.

Ma in Omero e negl'inni ed epigrammi omerici non c'è un accenno del mito; nè pur là dove potremmo ragionevolmente aspettarcelo, o per attinenza alle cose dette o per altro: come nell'epigramma a' vasai (XIV), i quali erano devoti sì d'Efesto e d'Atena, ma di Prometeo segnatamente; come nella descrizione del supplizio di Tizio (Odys. XI, 581), figliolo anch'egli di Gea e róso nel fegato da un avvoltoio. E anche nella menzione di coloro che parteciparono poi della famiglia di Prometeo, non un cenno che induca a supporre la esistenza del mito. Giàpeto, il padre, è rammentato nella Iliade (VIII, 479) sedente insieme con Crono, nel profondo Tartaro a gli estremi confini della terra e del mare; Atlante, il fratello, è detto nell'Odissea *ἀλοόγῳρος*, (I, 52) e padre di Maia nell'inno a Ermes (XVIII, 4). Niente nè di Menezio nè di Epimeteo. A' tempi d'Omero dunque il mito non esisteva? o era tuttavia solamente ignoto ne' luoghi dove l'epos omerico si svolse? Vedere nel mito di Prometeo i principi di una investigazione filosofica che siano stranieri

---

<sup>1)</sup> Questo ed altri punti del resto saranno dichiarati più esplicitamente nel capitolo che segue.

all'arte e alla civiltà omerica, e credere che per cotesti principi il mito non potè far parte di quell'arte e di quella civiltà, come volle il Wecklein <sup>1)</sup>, mi sembra ardimentoso, se non è falso: poichè non è detto che siffatti principi siano inerenti al mito e non siano più tosto mutabilmente inerenti, dico mutabilmente inerenti, al successivo svolgersi, nel tempo, delle condizioni del pensiero umano. Movendo invece dal presupposto che il mito di Prometeo sia veramente un mito ario, e accettando d'altra parte alcune recenti ipotesi <sup>2)</sup> secondo cui la civiltà omerica rispecchierebbe più tosto civiltà egizie e fenicie, non arie; si potrebbe appunto nella prevalenza di cotesta civiltà ricercare qualche ragione per la quale al mito di Prometeo, mito ario, nell'epos omerico nè meno si accenni. Ma su questa questione io non posso nè voglio dilungarmi oltre. Certo è che, se anche il mito risulta, come vedemmo, costituito di elementi i quali risalgono originariamente alle stirpi indogermaniche, il suo svolgimento formativo dovette avvenire in Grecia; poichè veramente, come disse il Bapp, nessun altro mito ha in sé un'impronta così nettamente segnata di spirito greco come questo.

Anche il nome sembra al Bapp di formazione prettamente ellenica. Il nome *Προμηθεύς* è chiaramente un composto. Osserva il Weiske che i nomi greci più antichi, quelli per esempio dei grandi dèi, o sono nomi semplici o composti con prefissi difficilmente riconoscibili: ne conchiude che il mito di Prometeo è relativamente recente. Il fatto che ac-

<sup>1)</sup> Op. cit., pag. 2.

<sup>2)</sup> BÉRARD, *Les origines de l'Odyssée*, in *Rev. d. d. Mondes*, 1902; non ho veduto su le origini dell'Odissea il volume recente; e *De l'orig. d. cul. Arcadiens*, Paris, 1894, pag. 26. Cfr. anche R. SCHIATTARELLA, *La coscienza etica della Grecia primitiva*, in *Riv. it. d. Sociol.* V (1901), pag. 603-638.

canto a Prometeo si trova Epimeteo ci illumina intorno al significato che i Greci dettero alla sillaba *προ*: come *Ἐπιμηθεύς* è « colui che pensa dopo il fatto », il « Nachbedacht », così *Προμηθεύς* è « colui che prevede », il « Vorsorger »; non « colui che ha cura di qualche cosa », il « Fürsorger »; del quale significato non si ha testimonianza presso nessun autore antico. Crede inoltre il Bapp che *Προμηθεύς* sia originariamente un aggettivo; ricorda che i Turiî adoravano un *Ζεὺς προμηθεύς*; e crede d'aver trovato il sostantivo, e cioè il nome proprio del Titano, in una glossa di Esichio: *Ἰθάς, ὁ τῶν Τιτάνων κίονξ Προμηθεύς*. E identifica *Ἰθάς* con *Αἶθρον* o *Φλέγρνας*, « il fiammeggiante ». <sup>1)</sup> Ipotesi anche queste, alle quali si possono muovere obiezioni. Che il nome proprio di *προμηθεύς* sia *Ἰθάς* è tutt'altro che dimostrato: anzi può darsi benissimo che in cotesta glossa di Esichio la parola *προμηθεύς* sia sostantivo non aggettivo: e si tratti di una semplice affinità mitica adoprata a spiegare con un mito assai noto un mito meno noto. Che il nome *Προμηθεύς* derivi dalla radice *μηθ* che è nelle parole *προμηθίς προμήθεια* etc., è assai dubbio; e potrebbe essere benissimo il contrario: tanto più che in Omero, per esempio, dove non troviamo il nome *Προμηθεύς*, non troviamo nè meno le parole che a quello avrebbero dato origine: onde si potrebbe appunto sospettare che coteste parole fossero di forma posteriore al mito di Prometeo, come è, con quasi certezza, il mito di Epimeteo. Riman fermo, pare a me, solo questo: che il carattere di « preveggente » è di natura esclusivamente ellenica; e si svolse dal nome stesso, posteriormente alla formazione del mito. Alcune tradizioni locali posson darci ben poca luce.

Presso Panopeo, racconta Pausania (X, 4, 4), nella Focide,

<sup>1)</sup> Bapp, op. cit., pag. 3 e segg.

è un tempietto con un *ἄγαλμα* in pietra pentelica; il quale dicono alcuni che rappresentasse Asclepio, altri Prometeo: che però si ha più ragion di credere si tratti di Prometeo, in quanto che su la riva del torrente si trovano due sassi di grandezza l'uno e l'altro come un carico di carro, del color del fango, e hanno un odore come di corpo umano; e dicono essere i resti del fango, onde Prometeo foggìo la stirpe umana. Non credo possibile precisare fino a quale età rimonti questa tradizione. Il Bapp crede che ivi appunto *προμηθεύς* fosse l'attributo onde *Ἴθάς* era venerato dai Flegii. E poichè Asclepio ha una tradizione più antica, la quale giunse forse a Panopeo dalla Tessaglia (Tricca e Itóme sono rammentate da Omero come sedi di Aselepio: Il. II, 729), non è improbabile che con essa tradizione si mescolasse e ad essa poi succedesse quella di Prometeo, il quale ha con Asclepio varie affinità <sup>1)</sup>. Inoltre una tradizione antichissima che risale a Omero (Odys. XI, 581) ed è confermata da Pausania (X, 4, 5), attesta che presso Panopeo è il sepolcro di Tizio, il noto figlio della terra (cfr. Pherec. 5), che tentò violare Latona e fu ucciso da Apollo e da Artemide (Paus. III, 18, 15) e fu condannato nel Tartaro ad aver róso il fegato da due avvoltoi. Tizio era appunto signore di Panopeo (Ephor. 70; Apollod. I, 4, 14). E Panopeo è una città focese, fondata dai Flegii, divinità del fuoco (Paus. X, 4, 1), fatta d'umili case e di tuguri montani.

Un poco a nord di Panopeo giace la locrese Opus, dove una volta mostravasi la tomba di Prometeo. Ma anche gli Ar-

---

<sup>1)</sup> Oltre le affinità, dirò così, esteriori, - discendente dei Flegii, benefattore e salvatore degli uomini, colpito dal fulmine di Zeus -, ne ha anche di intrinseche: il suo nome fenicio *Eshmoun* vale fuoco, calore solare, e, secondo Damasceno (Vit. Isid. 302), è l'ottavo fratello dei Cabiri. Cfr. BÉRARD, op. cit., pag. 253.

givi pretendevano di possedere la tomba del Titano (Pausania II, 19, 8); e Pausania ricorda il luogo dove gli Argivi accendono un fuoco, dicendo che è di Foroneo; benchè non vi consentano quelli che dicono che il fuoco lo inventò Prometeo. Ad Argo forse, come pensò il Weiske, la saga e il monumento di Prometeo vennero con la leggenda locale indigena di Foroneo. È osservabile adunque come in questi luoghi ricordati, il mito di Prometeo abbia tutta l'apparenza d'essere un mito di sovrapposizione a miti indigeni preesistenti; e bisogna quindi necessariamente ammettere che l'introduzione del culto di Prometeo testimoniata da Pausania in luoghi pur ricordati da Omero, sia posteriore a Omero e sia dovuta ad affinità varie di cotesti miti locali, Aesclepio Tizio Foroneo, col mito di Prometeo. Ora, trovare in Grecia il luogo preciso dove esso primitivamente si sviluppò, non sembra possibile; ed è ricerca che scoraggia ormai i più volenterosi.

Stante la diffusione onde ci è narrato il mito da Esiodo, sembra che in Beozia esso fosse molto diffuso. Di questa diffusione il Bapp vide cagioni nel culto dei Cabiri venerati in un sacrario a Tebe; in una notizia di Stefano di Bisanzio che dice Prometeo padre di Tebe, e in altre circostanze più o meno dirette <sup>1)</sup>. In Atene il mito passò certo più tardi. Più importante è considerare le località del mito. Fra le quali ci si presenta prima di tutte Siciòne. Ma il mito di Prometeo in Siciòne dobbiamo studiarlo dietro la scorta di Esiodo: dove lo troviamo già formato, certo assai prima che fosse stato trasportato nell'Attica.

---

<sup>1)</sup> Cfr. BAPP, op. cit., pag. 7 e segg.

## CAPITOLO II.

## IL MITO DI PROMETEO IN ESIODO

Esiodo è dunque il primo poeta presso il quale noi troviamo il mito già largamente svolto e chiaramente fissato nell'insieme della teogonia ellenica.

Qualunque sia l'età alla quale appartiene Esiodo, certo è che ormai alla primitiva meraviglia ingenuamente contemplativa delle cose naturali era succeduta una interiore coscienza logica e ragionante; sopra il sentimento fantastico opera e governa il pensiero. Non tale, intendiamoci, da abbuiare e distruggere la fantasia sempre fiorente, ma da infrenarla entro certi limiti di logica e da farle assumere caratteristiche particolari e suscettibili delle varie contingenze umane e sociali e politiche: il mito insomma di naturalistico, com'era essenzialmente nell'età primitiva, diviene più nettamente antropomorfo. Omero non si preoccupò di ricercare quali fossero teogonicamente le discendenze le simiglianze le parentele degli dèi fra loro, più che non bastasse alle necessità narrative d'ogni singolare episodio; e ne' suoi poemi le contraddizioni e le duplicità mitiche sono innumerevoli <sup>1)</sup>. Esiodo invece di cotesto appunto si occupa: e dette alla Grecia la sua Bibbia o, come propriamente si disse, la sua Teogonia. Nella quale non pur si costituirono ordinatamente in sè e fra loro famiglie varie e molteplici di dèi e di eroi, ma anche le qualità più astratte vestirono forme umane e furono divinizzate. In questo periodo è na-

---

<sup>1)</sup> Cfr. PL. CESAREO, *Il subbiettivismo ne' poemi d' Omero*, Palermo 1898; pag. 47 e segg.: per non ricordare altri moltissimi, come p. e. il Naegelsbach, che della teogonia omerica si occuparono specialmente.

turale supporre che anche gli elementi formatori del mito di Prometeo, i quali noi vedemmo sparsi qua e là disorganicamente, si adunassero e raggruppassero intorno a un germe unico nella forma che noi conosciamo: onde il mito di Prometeo entrò anch'esso, introdottovi per la prima volta dal poeta Esiodo, nel Panteon della Grecia.

Il mito è toccato da Esiodo in più luoghi; distesamente narrato in due, uno della Teogonia e uno delle Opere e Giorni. Questi due luoghi, benchè in qualche parte si somiglino e si ripetano, anche però si compiono e si integrano vicendevolmente; e se ne deduce una narrazione susseguente e logica, nella quale si devono distinguere tre momenti singolari: 1), burla di Prometeo a Zeus nella partizione del bove; 2), rubamento del fuoco; 3), pena e liberazione di Prometeo.

Giàpeto, fratello di Crono e figliolo di Gea e di Urano (Th. 126 e segg.), prese in moglie Climene, una delle tante figliole di Oceano e di Teti (Th. 351); e da lei ebbe Atlante e Menezio, e Prometeo vario e astuto, e lo sciocco Epimeteo (Th. 507 - '14)<sup>1</sup>). La prima colpa di Prometeo, cioè la burla a Zeus nella partizione del bove, consiste in questo. Quando uomini e dèi contendevano fra loro in Mecóne, Prometeo divise un gran bove in due parti; e nell'una raccolse le carni e gl'intestini pingui di grasso e ogni cosa nascose nel ventricolo del bove; nell'altra invece ammuechiò tutte le ossa e con astuta e ingannatrice arte le accomodò e nascose sotto un bianco strato di grasso. Poi disse a Zeus di scegliere delle due parti quale più desiderasse. Zeus, benchè sùbito avvedutosi, come pare (Th. 551), dell'inganno, e già maturasse in cuore propositi di vendetta contro gli uo-

<sup>1</sup> Non traduco; narro abbreviando. In ogni modo tengo presente il testo nella edizione del GOETTLING-FLACH, Lipsia 1878.

mini, tuttavia con ambo le mani diè di piglio al grasso che celava le ossa. S'adirò egli allora grandemente; e da quel momento, « memore sempre dell'inganno, non concesse agli infelici mortali uomini la forza dell'indomabile fuoco » (Th. 535 - '64).

Di alcune incongruenze e contraddizioni del testo esiodico, le quali appariscono assai chiaramente anche dalla mia breve esposizione, non posso tener conto in questo luogo. Non s'intende, ad esempio, perchè Zeus, che dell'inganno s'era accorto (551), volesse tuttavia caderci (553). Forse perchè, come dice lo Schömann (Op. Acad., II, 276-'7), « perpetrato facinore fraudeque palam facta, etiam supplicium, quod hominibus impositurus erat, plane iustum esse appareret »? È strano. Anche, ho interpretato assai liberamente il *τοῖς μὲν* e il *τῷ δέ* dei vv. 538 e 540; e cioè ho dato loro il valore di *τῇ μὲν* e *τῇ δέ*, *hic-illuc*, benchè io creda molto probabile che in una redazione anteriore il *τοῖς μὲν* si riferisse realmente e chiaramente agli uomini e il *τῷ δέ* a Zeus. I vv. 555-'6 danno valore a questa ipotesi per due ragioni: prima di tutto, perchè ivi appunto si accenna a quel costume degli uomini di offrire agli dèi nei sacrifici solamente le ossa; e poi perchè tutto il brano 553-557, per la ragione dianzi rilevata, è in contraddizione co' versi precedenti e dà a sospettare non abbia, come dice il Puntoni <sup>1)</sup>, « appartenuto originariamente a una recensione molto diversa del mito, dove figurava un Giove veramente ingannato »: onde questa recensione potrebbe essere appunto quella stessa di cui ci è rimasto traccia nel *τοῖς μὲν* e nel *τῷ δέ* de' vv. 538 e 540.

Di tali cose per tanto quello che a me sembra rimanga

---

<sup>1)</sup> VITTORIO PUNTONI, *Sulla narruz. del mito di Prom. nella Teog. e-siod.*, in *Memorie d. R. Accad. d. Scienze d. Torino*, S. II, T. XXXVIII, p. 9.

assai certamente stabilito, e che del resto a me importa ora sopra tutto, si è che per cotesta prima colpa di Prometeo furon puniti gli uomini solamente, in quanto fu tolto loro il fuoco. A siffatta condizione della umanità deve riferirsi evidentemente ciò che dice Esiodo stesso a principio delle Opere: « Gli dèi tengono nascosto agli uomini il vitto: e facilmente te ne saresti procacciato in un solo giorno tanto da averne per un anno, anche vivendo ozioso. E subito il timone avresti potuto appendere sopra il fumo, e l'opra de' buoi avrebbe cessato e de' muli sostenenti ogni fatica. Ma Zeus [lo] nascose (senza dubbio 'il vitto', βίον) irato nel cuore, poichè avevalo ingannato Prometeo di astuta mente; e quindi lutti funesti apparecchiò agli uomini. E nascose il fuoco ». (Op. 42-50).

Zeus dunque nascose agli uomini il fuoco come aveva nascosto anche il vitto. Perciò la privazione del vitto non può essere, come crede il De Grazia<sup>1)</sup>, una conseguenza di quella del fuoco. Ma andiamo avanti. Ed eccoci alla seconda colpa di Prometeo.

Il quale, furtivamente, e ingannando Zeus, ritolse per gli uomini in cava ferula il fuoco. E allora Zeus pensò di apparecchiare a gli uomini, in pena del fuoco, un bel malanno: un malanno tale che gli uomini stessi ne godessero e se ne rallegrassero. E ordinò a Efesto di mescolare acqua con terra e di mettervi dentro voce e vigoria<sup>2)</sup> di uomo, e di fare insomma, simile d'aspetto alle divinità immortali, una bella e amabile forma di vergine; e ad Atena e a Ermes e alle Càriti e alle Ore ordinò che ciascuno bellamente e variamente l'adornassero e regalassero. Ond'ella

<sup>1)</sup> DEMETRIO DE GRAZIA, *Il mito e l'arte nel «Prometeo» di Eschilo*, Catania 1900, pag. 1.

<sup>2)</sup> Cfr. Hom. Il. XVIII, 419-120. E vedi a pag. 16.

infatti si chiamò Pandóra, poichè tutti gli abitatori delle case d'Olimpo l'avevano regalata di doni. Così, compiuto l'inganno, Zeus lo fece portare ad Epimeteo. Ed Epimeteo, naturalmente, non ebbe l'avvedutezza di ricusarlo, come avevagli detto Prometeo, affinchè male alcuno non ne venisse agli uomini; e lo accettò e s'accorse del male solamente quando già lo possedeva. Prima d'allora in vero gli uomini erano immuni da sventure e da duri travagli e da malattie moleste. Ma Pandóra, che pare recasse seco a Epimeteo un gran vaso pieno di mali, tolse al vaso il coperchio e subito que' mali si sparpagliarono innumerevoli e silenziosi fra gli uomini; e sola, sotto l'orlo del vaso, nelle celle infrangibili, rimase Èl-pide, la speranza; perocchè, prima che anch'ella ne uscisse, la donna richiuse il vaso, secondo il volere di Zeus (Op. 50-105).

Anche questo brano presenta gravi difficoltà. Non s'intende troppo bene, per esempio, la complicazione del vaso di Pandóra; e tutto il brano 90-104 ha tutta l'apparenza di essere una interpolazione posteriore. Già in altro luogo <sup>1)</sup> io avanzai l'ipotesi che al v. 105 delle Opere precedesse immediatamente il brano 590-612 della Teogonia; il quale sarebbe stato inserito nella Teogonia dalla simiglianza del v. 613 Th. col v. 105 Op. E così sarebbero tolte di mezzo due difficoltà: l'incongruenza del brano 90-104 Op. col v. 105 e co' versi precedenti; e la manifesta contraddizione, per il suo carattere didascalico, del brano 590-612 Th. con la Teogonia. Ma non posso rifar qui un ragionamento già fatto, nè indugiarmi, più di quello che mi è strettamente necessario, su la discussione del testo.

La seconda colpa di Prometeo fu punita, oltre che negli uomini, in Prometeo stesso. Il quale fu incatenato di sel-

---

<sup>1)</sup> In *Riv. d. fil. class.*, 1903, fasc. 3°

vagge catene indissolubili, saldate per il mezzo di una colonna. Quindi, su lui Zeus spinse un'aquila dalle larghe ali; e questa gli divorava l'immortale fegato, che di tanto nella notte cresceva di quanto per tutto il giorno l'uccello ne aveva divorato. Ma cotesta aquila la uccise poi Eracle; e Prometeo fu liberato, non senza però il volere di Zeus, il quale desiderava che maggiore fosse per l'innanzi la gloria di Eracle sopra la terra (Th. 521-31).

Tale il mito presso il poeta della Teogonia e delle Opere e Giorni; dove Prometeo è anche, come dissi, già stabilmente e teogonicamente fissato nell'insieme della sua famiglia titanica. Con la quale ha altri rapporti che non di sola parentela; e tutti quattro in vero cotesti fratelli figlioli di Giapeto non rappresentano, come i Titani, le forze brute e selvagge della natura, ma sì le forze e le debolezze dell'animo e del pensiero umano. Menezio è quegli che nel modo della pena, - fulminato da Zeus e condannato all'Ade (Th. 514-16) -, e per certo suo carattere di preveggen- te, - profetò a Gerione il furto di Eracle (Apollod. II, 5, 10) -, più somiglia al suo fratello Prometeo; Atlante, che fu condannato a sostenere il cielo dinnanzi alle canore Esperidi (Th. 517-19), è un grande sapiente, al quale non sono ignote le profondità del mare (Odys. I, 52); ed Epimeteo, come l'uomo, nulla prevede e solo capisce dopo il fatto, ed agli uomini è causa di sventura. Ne' tre momenti nei quali io divisi il mito di Prometeo presso Esiodo, Prometeo si presenta subito e distintamente in relazione agli uomini: sì quando inganna Zeus nella partizione del bove, sì quando ruba il fuoco e quindi avverte Epimeteo di non accettare da Zeus dono veruno, sì quando è liberato; poichè la sua liberazione sarà cara agli uomini, e quindi maggior gloria ne deriverà a Eracle, il liberatore.

Ma come Prometeo è in rapporto con gli uomini nell'inganno di Mecóne?

Io credo che per intendere nel suo insieme e nelle sue singole parti il mito di Prometeo, bisogna collocarlo e studiarlo dentro l'intero e complesso concepimento mitico teogonico esiodeo; e massimamente bisogna porlo in relazione con quelle cinque età, onde Esiodo divide il mondo dai primi principi fino al suo tempo. Da questa relazione il mito è illuminato di nuova e chiarissima luce; e, soprattutto, ogni divario sostanziale tra Esiodo ed Eschilo scompare.

La prima colpa di Prometeo avviene in Mecóne, quando contendevano tra loro gli dèi e gli uomini mortali (Th. 535). Mecóne è un antico nome di Sicióne (cfr. Steph. Byz. *Σικων*); e fu chiamata anche *Τελχινία* (Steph. Byz.: *Τελχινία δὲ καὶ ἡ Σικων ἐκαλεῖτο*). I Telehinii sono, come i Cabiri e come Prometeo, divinità del fuoco: perciò, come Prometeo e come le altre divinità del fuoco, sono in relazione con la civiltà umana. Di essi in fatti Diodoro scrive: *γενέσθαι δ' αὐτοῦς καὶ τεχνῶν τινῶν εὐρετὰς καὶ ἄλλα τῶν εἰς τὸν βίον χρησίμων τοῖς ἀνθρώποις εἰσηγήσασθαι. ἀγάλματά τε θεῶν ποῶτοι κατασκευάσαι λέγονται καὶ τινὰ τῶν ἀρχαίων ἀφιδουμάτων ἀπ' ἐκείνων ἐπωνομάσθαι* (V, 55). Perciò il mito di Prometeo vi dovè essere richiamato assai facilmente: forse vi fu importato da Argo, dov'era il mito, che sembra indigeno, di Foroneo; forse anche da Panopeo, dove da taluno si credeva rappresentasse Prometeo un *ἄγαλμα* rappresentante Asclepio. Ora appunto in Mecóne una tradizione antica diceva essere avvenuta la spartizione del mondo tra Zeus e gli altri dèi (cfr. sch. Il. XV, 190: *κλήρος ὁ μινθεόμενος ἐν Σικωνίᾳ καὶ διαίρεσις ἀδελφῶν*): e Omero infatti narra di questa spartizione per la quale Poseidone s'ebbe il regno del mare, Ades il regno degl'Inferi, Zeus il regno dell'ampio cielo dell'etere delle nubi del fulmine (Il. XV, 187 e segg.). Qui

gli uomini non c'entrano; e nè anche nel racconto che di cotesta spartizione fa Pindaro (Ol. VII, 55), dove *χθόνα δα τέοντο Ζεὺς τε καὶ ἄθάρτοι* (cfr. anche sch. Pind. Nem. IX, 123). Mecóne era dunque ritenuta, come dice Callimaco (frag. 195), una vera e propria sede de' beati, *μακάρον ἔδραν*. Per tanto questi miti ci inducono a considerare Mecóne, che realmente sembra essere stata una delle tante *μαχάνη* o de' tanti luoghi d'approdo lungo le coste del Peloponneso o nelle isole dove i Fenici portarono la loro civiltà<sup>1)</sup>, come uno dei luoghi dove i Greci credettero essersi primitivamente sviluppata la civiltà umana (nota che Sicione fu chiamata anche Hellas: v. Hes. Carm. ed. cit. p. 65), e dove quindi si localizzarono facilmente quei miti che di cotesta civiltà illustravano le origini, massime in relazione col tempo in cui gli dèi vivevano insieme con gli uomini su la terra, cioè con l'età dell'oro. C'entrano quindi, naturalmente, anche gli uomini. E del resto che in Esiodo al mito della partizione del bove precedesse quello della partizione del mondo o meglio delle *τιμαί* fra i tre Crónidi, non è improbabile. Pindaro nel luogo ricordato, ove narra solo della partizione della terra fra i Crónidi, sembra avesse presente più Esiodo che Omero; in quanto che anch'egli fa che Zeus spartisca i beni, non che se li spartissero gli dèi tra loro, come in Omero: e così, come vedremo, Eschilo. Quando avvenne dunque cotesta contesa fra gli dèi e gli uomini di cui discorre Esiodo? Lo dichiara lo scoliasta medesimo alla Th. 535: *ἐν τῇ Μηκωνῆ ἐκρίνοντο, τίνες θεοὶ τίνας ἀνθρώπους λάχοιεν μετὰ τὸν πόλεμον.*<sup>2)</sup> Dunque *μετὰ τὸν πόλεμον*. Cotesta guerra non può

<sup>1)</sup> BÉRARD, op. cit., pag. 326 e segg.

<sup>2)</sup> Cfr. anche Th. 881 e segg. Dopo discorso della vittoria di Zeus sui Titani, gli dèi fecero re Zeus: ed egli allora *ὁ δὲ πάντων ἐὺ θέε-  
δάσσατο τιμὰς.*

essere se non quella onde Zeus cacciò Crono, vinse i Titani e s'impadronì del regno. Avvenne dunque dopo la Titanomachia; cioè ne' primissimi tempi del regno di Zeus; subito dopo la fine dell'età dell'oro; <sup>1)</sup> a principio dell'età che fu detta argentea. Questa età è caratterizzata appunto dal fatto che gli uomini non conoscevano l'uso del fuoco. Togliere agli uomini il fuoco sembra essere stato uno de' primi atti del regno di Zeus dopo la spartizione del mondo avvenuta in Mecóne; se non che cotesto « non concedere agli uomini la forza dell'indomabile fuoco » (Th. 563) è spiegato chiarissimamente da un luogo delle Opere e Giorni, dove è detto che Zeus non tolse in vero il fuoco agli uomini, sì lo nascose: *κρύψε δὲ πῦρ* (Op. 50); e nascose il fuoco come poe' anzi era stato detto (42) che gli dèi immortali avevano nascosto agli uomini anche il vitto. Il fuoco rimaneva dentro la terra; ma gli uomini non sapevano usarne: dal momento che non era più concesso a loro per dono divino, essi non potevan trarne giovamento veruno, poichè ignoravano ancora l'arte umana di procacciarselo. Come nella età dell'oro, Crono regnante, gli uomini vivevano simili a dèi, libero l'animo da cure; e come la terra produceva ella da sè, naturalmente, frutti e biade (Op. 109 e segg.); così ella anche naturalmente donava e gli uomini possedevano il fuoco. Questo è testimoniato appunto dal fatto che gli dèi nasco-

---

<sup>1)</sup> Affermare che la spiegazione dello scoliasta potrebbe essere accettabile soltanto « wenn die Schilderung oder Erwähnung des Titanenkrieges bei Hesiod unserer Stelle vorausginge », come dice il BARR (o. c. p. 9), mi pare strano; anzi tutto per la necessaria considerazione del modo onde ci è pervenuta la Teogonia; secondariamente per la natura stessa della poesia antica, la quale non si preoccupa troppo di conseguenze strettamente logiche; - se ne potrebbero citare migliaia di esempi -; sopra tutto per ciò ch'io dico e dirò; su che non mi sembra poter essere dubbio.

sero vitto e fuoco. E quando gli uomini dovettero con lor propria fatica e per mezzo di umane arti procacciarsi il vivere dalla terra che ormai rifiutavasi di concederlo spontanea, così anche dovettero apprendere a procacciarsi il fuoco. E come le invenzioni delle umane arti sono tutte miticamente attribuite a personaggi divini, così l'invenzione del procacciarsi umanamente il fuoco fu attribuita a Prometeo. Invero, quando gli uomini avranno trovato il lor modo umano di procacciarsi il fuoco, gli dèi non potranno più nè ritòrlo nè rinascondarlo; e la vendetta che ne prenderanno sarà quindi, come vedremo, diversa.

Ma di quale colpa gli uomini furono puniti col nascondimento del fuoco e del vitto? e di quale spartizione contendevano essi gli uomini con gli dèi in Meccòne? Nè l'una cosa nè l'altra sono in verità assai chiare; benchè poco chiare credo che dovettero essere anche a gli antichi. Certamente sono miti questi che tendono a spiegare e a rappresentare come da quella beatitudine quasi divina, onde gli uomini s'immaginarono aver goduto in una età favolosa, discendessero poi per gradi in una desolata tristezza. La partizione del bove fatta da Prometeo è facilmente riconoscibile esser quella medesima adoperata dagli uomini ne' sacrifici. Ciò poteva esser tenuto per un segno di poco rispetto verso gli dèi; a' quali non pure si sarebbe dovuto concedere intera la vittima, chè anzi la vittima avrebbe dovuto essere il migliore fra gli animali del branco. Forse il mito narrato da Esiodo tendeva a giustificare e quasi a consecrare l'invalso costume? Ma questo non toglie che, se pur singolarmente il mito esiodico ha carattere aitiologico, la connessione di Prometeo con l'uso dei sacrifici non appartenga allo sviluppo originario del mito. Che il fuoco sia stato sempre intimamente connesso con l'uso dei sacrifici, vedemmo; che dal colore, dalla direzione, dal sùbito o tardo

avvampare della fiamma ne' riti sacrificali si traessero auspicii, tutti sanno; e non è inutile rammentare anche la tradizione biblica, secondo la quale l'altare di Abele divampò d'un tratto, quello di Caino ruinò spento. Eschilo stesso ci conserva ambedue queste tradizioni e in proposito di Prometeo (Pr. 512-'15). D'altra parte, la considerazione che sede di questo primo momento del mito è una delle città ritenute storicamente più antiche, induce a credere che la relazione del mito di Prometeo col mito delle età e quindi con l'uso dei sacrifici risalga allo sviluppo primitivo del mito di Prometeo: il quale si presenta sì come donatore del fuoco, ma anche e perciò come dio sacrificale intermedio fra gli uomini e gli dèi.

Tutto che viene ad essere meglio dichiarato e illuminato se, come dissi, non perdiamo di vista la relazione del mito di Prometeo col mito delle età.

L'inganno di Prometeo è punito negli uomini. Prometeo, anche nel mito della partizione del bove, rappresenta l'umanità. Dacchè il fuoco era divenuto esso stesso strumento e partecipe d'inganno, Zeus nascose agli uomini il fuoco, come aveva nascosto il vitto. Il regno di Crono è finito; ciò che la terra dava spontanea per virtù divina, dev'essere procacciato ora per virtù umana. Si confronti quel che dice Virgilio nel primo delle Georgiche, v. 121 e segg.:

...pater ipse colendi

*haud facilem esse viam voluit, primusque per artem*  
*movit agros curvis acuens mortalia corda,*  
*nec torpere gravi passus sua regna veterno.*

125 *ante Iovem nulli subigebant arva coloni;*  
*ne signare quidem aut partiri limite campum*  
*fas erat: in medium querebant, ipsaque tellus*  
*omnia liberius nullo poscente ferebat.*  
*ille malum virus serpentibus addidit atris*

130 *praedarique lupos iussit pontumque moveri*  
*mellaque decussit foliis ignemque removit,*

*et passim rivis currentia vina repressit,  
 ut varias usus meditando extunderet artes  
 paulatim et sulcis frumenti quaereret herbam.*  
 135 [*ut silicis venis abstrusum excuderet ignem.*]

Alle parole 'ignem removit' del v. 131 Servio commenta: « non sustulit, non extinxit, sed occuluit; unde est *quaerit pars semina flammae abstrusa in venis silicis* » (Aen. VI, 67). L' *ignem removit* corrisponde dunque esattamente al *κρύψει δὲ πῦρ* di Esiodo. E alla parola 'abstrusum' del v. 135 lo stesso Servio commenta: « latentem et quasi divinitus absconditum, et hoc est quod dixit *ignem removit* ». Che quest'ultimo verso 135 sia una interpolazione, e comunque la interpolazione sia avvenuta, al caso nostro importa poco. A me basta poter affermare che anche Virgilio, che certo ebbe presente il poemetto didascalico di Esiodo, tra le cose che gli uomini dapprima possedettero per dono divino e poi dovettero procacciarsi *per artem*, pone anche il fuoco. Ma codesta arte non l'appresero essi da sé; bensì fu insegnata loro da Prometeo. Prima di ciò dunque e dopo la rimozione del fuoco alla fine dell'età dell'oro, si può ragionevolmente supporre che gli uomini siano stati senza fuoco alcun tempo. Invero l'età argentea è senza fuoco. Tra la prima e la seconda colpa di Prometeo intercede un'età: la seconda.

In questa età il genere umano fu di molto peggiore che quello dell'età precedente; al quale non somigliò in nessun modo, nè di forma nè di pensiero, *οὔτε quὶπρ οὔτε νόημα*. Per cento anni l'uomo viveva fanciullescamente presso la madre amorosa, assai stolto <sup>1)</sup>, nella propria casa. E come

<sup>1)</sup> In verità « non parlante, infante » *ἄπαιστος*. Cfr. questo luogo con l'inno vedico ad Agni (Rigv. VII. - 6; trad. KERBAKER, op. cit., inno 13<sup>o</sup>, str. 3 :

I non parlanti, i privi di senno, i Pani avari.

Quei d'ogni fede e culto, di sacrifici ignari.... ecc.

Dove il dio del fuoco è celebrato come un potere intelligente vincitore

fosse cresciuto a giovinezza e il termine di giovinezza avesse raggiunto, poco tempo più gli restava di vita e aveva dolori per la sua stoltezza: <sup>1)</sup> però che costoro nè potevano respingere violenza, nè volevano venerare gli dèi, nè far sacrifici su le are sacre a' beati, sì come devono gli uomini, secondo consuetudine. Costoro quindi Zeus irato li tolse di mezzo, perchè non concedevano onori agli dèi (Op. 127-139).

Questi uomini dunque vivevano la lunghissima vita fanciullescamente e stupidamente; senza esperienza veruna di checchessia, senza arti: nè sacrificavano agli dèi. Or bene: non a tale condizione di vita accenna l'inno omerico ad Efesto, prima cioè che da Efesto e da Atena gli uomini apprendessero le arti? <sup>2)</sup> Le arti sono appunto una emanazione del fuoco. E, sopra tutto, non tali descrive gli uomini Eschilo prima che da Prometeo avessero imparato l'uso del fuoco? Tra Eschilo e questo passo di Esiodo ci sono anche simiglianze formali: anche presso di lui erano *νήπιοι* (459), non avevano ombra d'intelligenza (460), traevano stupidamente la lunga vita (465): e, come nell'inno omerico e nel passo di Ovidio, non conoscevano case solatie e vivevano come formiche in antri sotterranei (468-9). E d'altronde non fu Prometeo che i lunghi lombi bruciando e le membra ricoperte di grasso (*κρίση τε κόλα σφυγαλυπτά*: v. 512) a una mal conosciuta arte guidò i mortali e a loro i fiammei segni rivelò, da prima ignoti? Se dunque cotesti uomini dell'età

---

dell'ignoranza bruta. *Non parlanti, Privi di senno, Ignari di sacrifici* sono anche coloro cui Prometeo vince col dono del fuoco. Per i confronti con Eschilo vedi più innanzi.

<sup>1)</sup> Cfr. Hym. Hom. II, 13-14.

<sup>2)</sup> Cfr. Hym. Hom., XX, 4: *ἄνθρωποι νεμεσώσασκεν ἐν εὐρεσιν*, con Ovid. Met. I, 121, ove si parla degli uomini della seconda età: « domus antra fuerunt ».

argentea non facevano più onore nè sacrifici agli dèi, ciò è una conseguenza strettissimamente logica della ingannevole partizione del bove fatta da Prometeo, onde gli dèi nascosero agli uomini il fuoco. Le quali cose mi sembrano già essere di una mirabile evidenza e tolgono per tanto ogni disparità, come del resto vedremo meglio, tra Esiodo e Eschilo: e ricongiungono il mito eschileo con la tradizione comune. Ma c'è altro tuttavia.

Prometeo ruba e reca agli uomini in cava ferula il fuoco. Zeus adirasi e fa inchiodare Prometeo a una colonna; cioè a un monte, colonna del cielo. Manda poi l'aquila a rodergli il fegato. Quanto agli uomini, non poteva più ritôr loro il fuoco: il quale non possedevano essi, come nella prima età, insieme con le biade, per dono divino; ma si conoscevano ora l'arte umana di procacciarselo. La vendetta per ciò è diversa: anzi, emani dal fuoco stesso: ed ecco il mito di Pandora.

Leggiamo per tanto come Esiodo descrive la terza età. « Zeus padre una terza stirpe di uomini parlanti (*μέροπες*: il contrario di *νήπιος*) ercò, bronzea, in niente simile all'argentea; stirpe di frassini <sup>1)</sup>, violenta e terribile. Premevano a costoro le opere di Ares apportatrici di lutti e ogni sorta di violenze; nè frumento pasevano, ma di adamante avevano il duro cuore, inaccessi. E grandi e forti e invincibili mani si slanciavano dalle loro spalle in valide membra. Avevano essi armi di bronzo e case di bronzo... » (Op. 143-155).

Che differenza dagli esseri della seconda età che vivevano la lunghissima vita stupidamente, come bambini, senza

---

<sup>1)</sup> ἐκ μελιῶν. Preferirei ἐκ Μελιῶν « nata dalle ninfe Melie » per le ragioni che vedremo più avanti. Cfr. Th. 187. E del resto anche Proclo interpretava: Νυμφῶν, ἢ Διαιτικῶν Μελιῶν εἶπεν, ὅτι ἐκ τῶν ἐκγόνων τοῦ Οὐρανῶ.

modo di difesa veruna! In questa c'è vento di ribellione e di guerra. Si direbbe stirpe di Titani, se essi non fossero già chiusi nel Tartaro. Quale trasformazione è avvenuta sopra la terra da mutare que' poveri bambini vecchi dell'età precedente in creature così violente? E si noti: violente d'armi bronzee e di pensiero; poichè non ha da essere in vano ricordare anche qui le parole di Ovidio a proposito della terza età:

. . . *ænea proles,*  
*saevior ingenius et ad horrida promptior arma.*

(Met. I, 125-'6.)

Non altro che l'invenzione del fuoco, datore d'armi e di arti e d'intelletto. Ciò è palesemente dimostrato, ove gli argomenti intrinseci non paressero sufficienti, da un passo del Protagora di Platone (322 A). Nel quale si racconta che l'uomo, dopo che Prometeo ébbegli donato il fuoco, ed egli, per siffatto dono, quasi divenne partecipe di divina sorte; allora per la prima volta riconobbe gli dèi ed eresse loro are e simulacri: *πρωτον μὲν διὰ τὴν τοῦ θεοῦ συγγένειαν ζώων μόνον θεοὺς ἐνόμιζε, καὶ ἐπεχείρει βομοῦς δ' ἰδοῦνέσθαι καὶ ἀγάλματα θεῶν*<sup>1)</sup>. Non solo: *ἔπειτα γωνίην καὶ ὀνόματα ταχὺ διηρθρώσατο τῇ τέχνῃ κτλ.* A queste ultime parole il Bonghi<sup>2)</sup> notava: « Non si vede nessuna relazione tra il dono di Prometeo e il linguaggio ». La relazione invece è chiarissima: dopo il dono del fuoco non pure gli uomini riconobbero gli dèi e fecero sacrifici, ma di *νήπιοι* che erano divennero *μέροπες*, cioè *διηρθρώσατο γωνίην*. Perocchè in realtà Prometeo non tolse a Efesto e ad Atena solamente il fuoco, ma le arti che da quello derivavano: *τῆν ἔντεχρον σοφίαν σὺν πυρὶ.*

<sup>1)</sup> Cfr. a pag. 29 il luogo citato di Diodoro in proposito dei Telchini, altre divinità del fuoco.

<sup>2)</sup> Dialoghi di Platone, vol. III, pag. 320.

In questa stessa interpretazione platonica resta tuttavia a Prometeo, in parte, quel carattere di ἀνάγκη<sup>1)</sup> e di non nemico agli dèi che inconsciamente eragli stato attribuito da Esiodo; se è vero che appunto per esso dono del fuoco gli uomini seppero erigere altari e poterono far sacrifici agli dèi. Se non che in Esiodo la distribuzione e la coordinazione dei miti; onde il dono di Prometeo posto in rapporto col mito delle età e precisamente con la condizione degli uomini al finire dell'età aurea e al cominciare della età argentea, acquistò un senso di ribellione a' voleri di Zeus e di violazione alla division degli onori; fecero sì che Prometeo venisse anche assumendo un carattere di somiglianza non più soltanto con le divinità del fuoco benefiche, come Atena e Efesto, ma anche con le divinità del fuoco produttrici di male e quindi ribelli al nuovo regno fondato e governato da Zeus. Infatti Prometeo è, come dimostrò assai diffusamente, benchè troppo assolutamente il Bapp<sup>2)</sup>, una divinità del fuoco terrestre: affine sì ad Efesto, ma sopra tutto a quei Giganti, démoni vulcanici, che la fantasia ellenica sparse qua e là dovunque fossero fenomeni di vulcanismo: a Tifeo, il nato di Gea, quando già i Titani erano stati precipitati nel Tartaro (Th. 820; il quale, come gli esseri della terza età (Op. 148), mani aveva indomabili (Th. 823) e piedi instancabili di fortissimo dio; a Encélado, cui Virgilio pone sotto la grave mora dell' Etna, dove Eschilo Pindaro e forse Esiodo<sup>3)</sup> avevano collocato Tifeo. Nè vanno per altro dimenticate le ninfe Melie, da cui sembrano appunto derivati gli

---

<sup>1)</sup> Cfr. Aesch. Pers. 667 e 857 e le relative note del WECKLEIN; e vedi anche il lessico già citato del MEYER, vol. I, pag. 29.

<sup>2)</sup> Op. cit. pag. 12 e segg.

<sup>3)</sup> Dico 'forse' per la incertezza della lezione Ἀίτνας o αἰδώς del v. 860 Th.

uomini di questa età, e da una delle quali, mescolatasi in amore con Inaco, nacquero l'argivo Foroneo, tra gli dèi del fuoco il più affine a Prometeo, e Io, la vergine cornuta che passò dinnanzi a Prometeo incatenato, perseguita dall'odio di Era. Zeus aveva iniziato il suo regno con la violenza: aveva vinti e cacciati e chiusi nel Tartaro i Titani; aveva ridotto gli uomini al nulla togliendo loro fuoco e vitto: ma con la violenza egli è tuttavia costretto a regnare, perchè l'ordine non è anche raggiunto. La scoperta del fuoco e quindi i progressi dell'intelligenza e quindi le molteplici arti che ne derivavano, sembrava che avessero risollevato a nuova violenza contro il dio supremo le creature terrestri e sotterranee; ed è questo appunto il carattere essenziale della terza età, alla quale Esiodo attribuisce tanto soffio di violenza di ribellione di devastazione. Che dunque anche Prometeo, benchè essenzialmente concepito come benefattore degli uomini, possa in parte essere stato considerato come una potenza malvagia, causa de' molti sconvolgimenti tellurici e vulcanici che spaventavano e desolavano l'umanità, non è improbabile <sup>1)</sup>; benchè, in ogni modo, posteriormente alla formazione originaria del mito. Il Bapp ha affermato recisamente che in tutti i luoghi, dove si trovi la leggenda o il culto di Prometeo, in Beozia nella vicina Focide nell'Attica in Sicione in Lemno e nel Caucaso, quivi si manifestarono fenomeni di vulcanismo <sup>2)</sup>. E anche in Eschilo si conserva forse alcun che di questa idea, là dove l'*ἀνὴρ προφύορος* dello scudo di Capaneo, interpretato da Euripide come Prometeo <sup>3)</sup>, reca in mano una fiaccola e dice: *πρόψω πόλιν* (Sept. ad. Th. 434). Dal suo dono molte sventure deri

<sup>1)</sup> DECHARME, op. cit.

<sup>2)</sup> BAPP, op. cit. pag. 15.

<sup>3)</sup> Phoenis., 1122.

veranno agli uomini e a lui stesso. Egli, presciente, sa tutto; e consiglia Epimeteo di non accettar doni da Zeus: ma Epimeteo accetta, ed ecco i mali volare qua e là tacitamente attraverso il genere umano. Ma di cotesti mali gli uomini tuttavia godranno e li avranno cari:

*τοῖς (scil: hominibus) δ' ἐγὼ ἀντὶ πυχῆς δώσω κακὸν ᾧ κεν ἅπαντες  
τέρονται κατὰ θυμὸν ἔδν κακὸν ἀμὴ ἀγαπῶντες.*

(Op. 57-8)

Sarà quindi cotesto un male inerente alla vita umana; sarà forse la vita umana stessa che tutti hanno cara ed è non pertanto un male; sarà insomma il male che deriva naturalmente e fatalmente dalla maggior coscienza di sé e quindi dal progredire della intelligenza e della civiltà. In vero dalla civiltà non deriva agli uomini sventura? Beata la tranquilla ignoranza de' padri, i quali tanti bisogni che noi abbiamo non avevano, né però tanti desideri; beati nella semplicità della lunga vita, contenti de' frutti cui dava la terra, del calore e del sereno cui davano il sole e il cielo: beati i fanciulli che nella loro ingenua selvatichezza non sanno non fanno non temono il male: beati i giovani, cui la spensieratezza gioconda dà sanità e letizia. E bene, non hanno esse tutte le generazioni degli uomini, e non abbiamo tutti, in noi stessi, una beata età dell'oro? E a mutare cotesta età in queste altre, diciamo così, del brouzo e del ferro, non hanno contribuito, non ne sono state anzi cagioni principali, l'avanzare della intelligenza e del pensiero umano? Così disse Esiodo, e figurò il vaso di Pandóra: la qual cosa segue immediatamente la restituzione del fuoco e ricongiunge questa alla tradizione biblica, onde gli uomini, a pena saggiato dell'albero della scienza del bene e del male, furon cacciati dal Paradiso terrestre (l'età dell'oro cristiana) e dovettero procacciarsi da vivere con lavoro e

con dolore. E così disse Eschilo: se non che Eschilo andò più innanzi; e poichè dal dolore deriva saggezza (Agam. 187), benedisse al dolore per la saggezza.

Prometeo fu indi sciolto dalle catene e liberato dall'aquila. Quando? Nella quarta età. E questo ch'io dico non muove, per una voluta continuità logica, da quel ch'io dissi precedentemente: tanto è sicuro questo per sè medesimo e sostenuto da argomenti intrinsecamente validi. La quarta età è l'età eroica. Stirpe più giusta e migliore, stirpe divina di eroi uomini.... Anche costoro la guerra triste distrusse e le pugne atroci, o combattenti dinanzi a Tebe dalle sette porte, terra di Cadmo, per causa delle greggi di Èdipo; o su le navi per la grande infinità del mare andando a Troia, per cagione di Elena dalle belle chiome.... Zeus li pose ad abitare ai confini della terra. Fu loro re Crono. Ed essi abitano con sicuro animo nelle isole de' Beati, presso l'Oceano profondo, felici eroi a' quali fioriti frutti di miele tre volte l'anno produce la terra feconda (Op. 158-173). È dunque l'età eroica; cioè l'età dei nati da dèi o dee mescolatisi in amore con uomini o donne mortali; è l'età del rapimento di Elena e della guerra di Troia; l'età di Èdipo e della guerra di Tebe; l'età degli Argonauti veleggianti alla conquista del vello d'oro, i quali narra Apollonio che navigando un giorno per il ponto Eussino videro a un tratto le vette alte del Caucaso, e quindi un'aquila videro alta sul cielo con larghe ali che tutte scosse volando le vele della loro nave <sup>1)</sup>; è l'età del massimo, del più divino e del più umano tra gli eroi, di Eracle: appunto, l'uccisore dell'aquila. Zeus, vinti e domati finalmente gli ultimi elementi contrari alla sua signoria, può fidare ormai e posare in un governo pacifico e intelligente. E sposò Mèti, la chiaroveg-

<sup>1)</sup> Apol. Arg. II, 1247 e segg.

genza la intelligenza la mente, e produsse Atena, dea della saggezza <sup>1)</sup>; indi sposò Tèmi, l'ordine sociale; e n'ebbe le Ore, che sono l'armonia del tempo; ed Eunòmia, l'osservanza alle leggi, e Dike, la giustizia, ed Eiréne, la pace; le quali curano le opere de' mortali uomini e sono l'armonia della società; e le Moire, le quali spartiscono tra gli uomini il bene e il male e sono l'armonia tra il benessere e la sventura. E sposò Eurinone, e n'ebbe le tre Càriti, che sono l'armonia dell'amore e della bellezza: e sposò Mnemòsine e ne ebbe le nove Muse, che sono l'armonia dell'arte della musica della poesia. E da Latóna ebbe Apollo e Artemide, che sono l'armonia della luce; e da Era, Ebe Ares Ilizia, che sono l'armonia del nascere della giovinezza della forza: e da Maia ebbe Ermes, il propagatore del suo senno e del suo volere fra gli uomini; e da Sémele Dioniso, il giocondissimo; e da Alcména Eracle, il più perfetto tipo dell'armonia eroica tra la forza e la mente, tra l'essere e il divenire, tra l'umano e il divino (Th. 886 e segg.). E liberò i Titani, cui pose, insieme con gli eroi, nelle isole de' beati, ed elesse loro Crono, il grande Titano spodestato; e consentì tacitamente che Eracle liberasse Prometeo, perchè maggiore fosse la gloria del figliol suo sopra la terra nutrice di uomini.

Nel lungo cammino che fin quasi dal Caos mena a questo stabilimento dell'ordine divino con Zeus re, io ho seguito in Esiodo lo svolgimento del mito di Prometeo. Dal

---

<sup>1)</sup> Ciò infatti è narrato da Esiodo dopo la vittoria su Tifeo; e tuttavia importerebbe poco, ove si consideri come ci è pervenuta la Teogonia: e nè meno quindi importa l'accenno precedente alla vittoria sui Titani e alla partizione delle *τιυζί*: cotesti versi 881-885, da' quali certo deve esser caduta la descrizione ed enumerazione delle *τιυζί*, (cfr. pag. 30) appartennero forse ad altro luogo della Teogonia medesima; forse dopo il v. 820.

Caos u Zeus è una ascensione continua dell'elemento divino selvaggio, rappresentato da Ūrano e da Crono, fino all'elemento divino sapiente intelligente giusto, rappresentato da Zeus. E pari a cotesta ascensione ve n'è un'altra anche dell'elemento umano. Non è vero che la successione delle età, quale ci è tramandata da Esiodo, rappresenti un decadimento. Escludiamo la prima che non è propriamente età umana; ma dalla stupidità fancinlesea della seconda alla violenza intelligente della terza, fino al carattere eroico della quarta, dove l'elemento umano sembra quasi compenetrarsi e confondersi col divino, il progresso è naturale graduale continuo. « L'energia umana, scrive giustamente il Girard <sup>1)</sup> s'è liberata dalla materia, s'è sviluppata, e da uno stato barbaro e brutale s'è elevata fino a riconquistare per una semiapoteosi le gioie della età dell'oro. Vero è che dall'età eroica l'umanità ricade immediatamente nella età del ferro; ma si può dire che con questa quinta età che rappresenta la condizione attuale a cui Esiodo si attrista di appartenere, incomincia la realtà ». Nè d'altronde anche questa quinta età è al tutto senza speranza di bene: *ἀλλ' ἔμπερ καὶ τοῖσι μεμίζεται ἐσθλά κακοῖσιν* (Op. 179). Prometeo, il condannato e il liberato da Zeus, segue e rappresenta questa ascensione dei destini umani. Poichè la ribellione contro Zeus, nella quale da troppi s'è voluta porre ogni ragione essenziale del mito, e che del resto io mostrai nè meno appartenere alla sua forma originaria, non è del mito esiodeo che una parte incompiuta: la liberazione, operata da Eracle, consentita da Zeus, questa sola importa ogni compiutezza di significato.

---

<sup>1)</sup> T. GIRARD, *Le sentiment religieux en Grèce d'Homère à Eschyle* etc., Paris, 1869.

Per tanto il mito di Prometeo in relazione col mito delle età può essere rappresentato così:

	MITO DELLE ETÀ		MITO DI PROMETEO
Età dell'oro . .	Titanomachia		Gli uomini hanno il fuoco per dono divino, come le biade.
Età dell'argento	Partizione delle τιμῆς in Mecòne		Partizione del bove. Zeus toglie agli uomini il fuoco.
	Uomini ἄπεισι: non facevano sacrifici.		Gli uomini sono senza fuoco.
Età del bronzo .	Uomini μέρορες.		Prometeo rende agli uomini il fuoco.
	Vittoria su Tifeo e su altri mostri che rappresentano le forze del fuoco.		È incatenato. Mito di Pandora.
Età eroica . .	Pacificazione di Zeus con gli uomini. Nascita di Eracle.		Eracle libera Prometeo consenziente Zeus.

Con queste linee mi parve di poter disegnare assai sicuramente la forma del mito di Prometeo in Esiodo. Ma la figura di Prometeo è rimasta tuttavia un poco incerta; ha perfino, talvolta, come nel mito della partizione del bove, alcun che di comico che le disdice. Chi le darà nuova forza di pensiero e di fati sarà la rinnovata coscienza ellenica trionfante dei barbari a Maratona. Allora per mezzo di Eschilo maratonómaco, la figura di Prometeo si innalzerà grandiosamente e resterà indice di altissime idealità umane.

## CAPITOLO III.

## ELEMENTI TRASFORMATORI DEL MITO

Che il mito di Prometeo quale ci è stato tramandato dai poemi esiodei sia identicamente quello che a' tempi di Esiodo e da Esiodo era conosciuto e narrato nella Beozia, si può ragionevolmente dubitare; tante e diverse sono le tracce di rifacimento e di interpolazioni che vi si scoprono qua e là <sup>1)</sup>. Ma di coteste tracce e di cotesto rifacimento non è ufficio mio occuparmi in questo luogo; e d'altronde, se anche rifacimento ci fu, è da ritenere che esso toccasse la parte formale e l'ordine narrativo del mito, non la parte sostanziale, che è quella che a noi preme sopra tutto.

D'onde rubò Prometeo il fuoco? Esiodo non espone chiaramente la cosa: *Διὸς πάρα μητιόεντος, ἐν κοίλῳ νάσθημα* (Op. 51): dove il Bapp <sup>2)</sup> crede si accenni all'Olimpo o a qualche altro monte. L'ipotesi, poi che la sede di Zeus è ordinariamente l'Olimpo, non ha niente di improbabile. Ci sono tuttavia altre tradizioni, benchè forse posteriori, secondo le quali Prometeo o avrebbe tolto il fuoco dal cielo, o ne avrebbe a dirittura strappata una scintilla dalle ruote del sole <sup>3)</sup>. La localizzazione del mito in Esiodo si restringe alla partizione del bove in Mecóne; quanto al rimanente è al tutto incerta; e anche l'incatenamento non avviene in luogo determinato, ma

<sup>1)</sup> Cfr. VITTORIO PUNTONI, op. cit.

<sup>2)</sup> Op. cit., pag. 10.

<sup>3)</sup> Cfr. Hygin. *Astron.*, lib. I, pag. 77 ediz. di Basilea 1535: « Itaque caeteris remotis, venit (scil. Prometheus) ad Iovis ignem... ». - Serv., *ad Buc.* VI, 42; Fulgent., *Mytholog.*, I, p. 144 (ed. Basil. 1535): « clam ferulam Phoebeacis applicans rotis, ignem furatus est », etc.

genericamente a una colonna (Th. 522; la quale si deve intendere come una di quelle colonne del cielo, *κίονες οὐρανοῦ*, assai comuni nel linguaggio figurato ellenico, per rappresentare montagne altissime attingenti e quasi sostenenti il cielo<sup>1</sup>).

A questo punto ci si presenta una questione. Nella tradizione esiodea si riconoscono due parti del mito nettamente distinte: la prima riguarda Prometeo come spartitore delle vittime agli dèi e si localizza in Mecóne; la seconda riguarda Prometeo come rubatore del fuoco a Zeus e non ha alcuna localizzazione certa. Ora, dopo Esiodo, una tradizione assai costante, di cui il rappresentante più antico sembra essere stato Eschilo<sup>2</sup>), localizza il rubamento del fuoco nell'isola di Lemno e precisamente nel monte Mósiclo, dove era la fucina di Efesto. Sembra al Flach<sup>3</sup>) che Esiodo per quella parte del mito che si riferisce al rubamento del fuoco, abbia attinto da questa tradizione lemnicca; che Esiodo anzi sia stato il primo poeta, il quale abbia fuso la tradizione lemnicca del rubamento del fuoco con la tradizione peloponnesiaca della partizione del bove. In verità, se Esiodo avesse avuto conoscenza di una forma del mito di Prometeo localizzata in Lemno, e da quella avesse voluto attingere, gli sarebbe stato facile ricordare cotesta isola; il che non fa né qui, né altrove; non solo; ma il mito del rubamento del fuoco, e questo importa notare sopra tutto, avrebbe avuto ben altro carattere, in quanto che nella tradizione lemnicca Prometeo tolse il fuoco a Efesto, non a Zeus. Io credo si possa affermare per tanto che la tradizione lemnicca fu a

---

<sup>1</sup>) Cfr. Aesch. Pr. 365; Hom. Odys. I, 52; Pind. Pyth. I, 35; Herod. IV, 181.

<sup>2</sup>) Cfr. Ciccr. Tuscul. II, 10; Plat. Prot. 321; Lucian. Prom. 5.

<sup>3</sup>) H. FLACH, *Zur Prometheusage* in *Jahrb. f. class. Philol.*, 1881 pag. 820.

Esiodo completamente ignota. E allora come spiegare in Esiodo questa seconda parte del mito e la sua coordinazione con la prima? e cotesta coordinazione è propriamente e singolarmente opera di Esiodo o risale anch'ella a forme del mito originario? La risposta per me non è dubbia. Nella forma originaria del mito, quale io già rilevai e dichiarai nel capitolo primo e quale è stata meglio confermata nel capitolo precedente dal rapporto del mito di Prometeo col mito delle età, Prometeo ci si presenta come l'inventore dei *πυρρεια*, e quindi come il ritrovatore del fuoco puro per uso sacrificale. Nella seconda età gli uomini non avevano fuoco e quindi non facevano sacrifici. Il mito è essenzialmente religioso. Dunque la coordinazione delle due parti del mito esiodico risale a un'unica tradizione originaria; e Diodoro Siculo, nel passo medesimo ove dice che in verità, *πρὸς ἀλίθειαν*, Prometeo fu l'inventore dei *πυρρεια* (V, 67, 2), dice anche per altro che, secondo alcuni mitografi, egli rubò il fuoco *παρὰ τῶν θεῶν*; e queste parole *παρὰ τῶν θεῶν*, non esplicitamente *παρὰ Ἡφαίστου*, ci riportano in certo modo al *Μὲν πάρα* di Esiodo e cioè alla tradizione peloponnesiaca, non lemnicca; e affermano la unità originaria di cotesta tradizione pur nella duplicità mitica.

Ammettiamo ora l'ipotesi del Flach che « nel mito di Prometeo ci sia come fondamento il culto di un dio pelagico, cui i Greci trasportarono in diversi paesi diversamente e identificarono con eroi locali indigeni come Foroneo Pronoo Prometeo » <sup>1)</sup>. Non c'è bisogno di supporre nessuna dipendenza diretta di tradizioni lemnicche da tradizioni peloponnesiache o viceversa, a seconda che de' così detti Pelasgi si vogliano considerare o il movimento generale primi-

<sup>1)</sup> Op. cit., pag. 823.

tivo da oriente a occidente o altri movimenti parziali e posteriori da occidente a oriente. I germi del mito contenuti in qualche culto pelagico fiorirono qua e là diversamente, secondo la natura diversa de' luoghi dove si posarono. E a Mecóne, città greca antichissima, ritenuta sede degli dèi, e dove una tradizione indigena narrava essere avvenuta la partizione del mondo fra i Crónidi, dal nucleo originario del mito si sviluppò, prevalentemente, il mito della partizione del bove; non senza però che ivi anche si sviluppasse, e per natura propria e fors'anche per influenza del mito argivo pelagico di Foroneo, il mito del rubamento del fuoco: il che di fatti avvenne; e con caratteri propri e locali indipendenti da ogni tradizione lemnicca. Di questa forma, dirò così, continentale del mito, Esiodo è il più antico rappresentante; il quale non ebbe perciò nessun bisogno di fondere ciò che era già fuso nella tradizione originale. A Lemno invece, terreno di natura vulcanica, antica sede di Efesto e dei Cabiri, da quello stesso nucleo originario si sviluppò, prevalentemente e con caratteri propri e locali, il mito del rubamento del fuoco; ma anche del carattere sacrificale del mito conservò traccia nel culto del fuoco puro e purificatore. E di questa forma, dirò così, insulare del mito, il più antico rappresentante è Eschilo; se pur non si voglia risalire col Flach <sup>1)</sup> a fonte lirica, e particolarmente a Saffo e a Erinna <sup>2)</sup>. La localizzazione del mito in luoghi di natura vulcanica è dunque casuale, non necessaria; e in Esiodo infatti non se ne trovano tracce. Il mito è, ripeto, essenzialmente religioso, non naturalistico; tanto vero che non è, della qual cosa ormai tutti convengono, un mito primitivo.

Ora bisogna osservare che anche in Lemno si conser-

<sup>1)</sup> Op. cit., pag. 820.

<sup>2)</sup> Sapph. frag. 145 [130]; Erinna. epig. 4; in P. L. G. ed. IV, Bgk.

vava, come nella vicina Samotracia, la tradizione di un diluvio che avrebbe ivi distrutta quasi tutta la razza umana e prodotto la scomparsa del fuoco; e che poi i Cabiri, tornati in Lemno, avrebbero nuovamente donato il fuoco ai pochi uomini scampati dallo sterminio e da' quali si rinnovò la razza umana <sup>1)</sup>. Questo mito della scomparsa e del rinnovamento del fuoco, che si celebrava con feste speciali in onore di Efesto, ci riconduce immediatamente alla tradizione esiodea del rinnovamento del fuoco operato presso tutti gli uomini da Prometeo; e la spiegazione che io ne detti acquista per ciò un senso di veracità, sul quale credo non sia ormai più possibile dubitare: e d'altra parte ci ricongiunge col culto di Prometeo in Atene. Pertanto la relazione di Prometeo con un rinnovamento della stirpe umana potrebbe indurci a credere che quella parte del mito, onde Prometeo è rappresentato come creatore dell'uomo, appartenesse anch'ella a qualche forma del mito originaria. Il titolo di una commedia di Epicarmo *Πρόσα ἢ Προμηθεύς*, e un epigramma di Erinna conservatoci dall'Antologia Palatina (VI, 352), dove Prometeo è ricordato come creatore degli uomini dalla creta, avvalorano questa congettura. Vero è che in Esiodo l'ufficio di creatore è attribuito a Efesto; ma poichè altre qualità di Efesto sono scambiate frequentemente con qualità corrispondenti di Prometeo, come per esempio nel mito della nascita di Atena, così non è improbabile che anche intorno alla creazione di Pandóra esistesse una originaria duplicità mitica; e Menandro infatti dice di Prometeo (Fr. Com. Gr. Mein. IV, 231): *γυναίκας ἐπλασεν*: e presso Plotino (Ennead. IV, 3, 14) si legge: *τὸν μῦθον, ὡς πλάσαντος τοῦ Προμηθέως τὴν γυναῖκα ἐπεκόσμησαν αὐτὴν καὶ οἱ ἄλλοι θεοί..... καὶ ὀνομάσαι ἐκ τοῦ δόρου καὶ πάντων τῶν*

<sup>1)</sup> BAPP, op. cit., pag. 31.

δεδοκότων, κτλ. Sembra che anche a Eschilo cotesta qualità di Prometeo fosse del tutto ignota: certo non se ne trova in lui cenno veruno; ma le ragioni di ciò son diverse forse che per Esiodo, e riguardano più tosto il significato particolare che aveva assunto il culto di Prometeo nell'Attica.

Il culto di Prometeo, non il mito <sup>1)</sup>, poté essere stato im-  
portato nell'Attica e in Atene da Lemno, dopo che cotesta  
isola fu conquistata agli Ateniesi da Milziade (Herod. VI,  
136), cioè verso il principio del V secolo <sup>2)</sup>. In Atene il culto  
di Prometeo, come in Lemno il culto di Efesto, avevano  
per fondamento essenziale la rinnovazione del fuoco puro e  
purificatore. La credenza che per il quotidiano uso e per  
altri accidenti il fuoco venisse a essere profanato, generò  
l'uso di rinnovarlo entro certi limiti stabiliti di tempo; rin-  
novatolo quindi nella maniera antica e sacra dello sfrega-  
mento de' legni o della pietra focaia sopra qualche speciale

<sup>1)</sup> Che il mito fosse conosciuto nell'Attica per tradizione letteraria e popolare anche prima, si può dedurre da alcune considerazioni sui rapporti del dramma satiresco con la commedia epicarnea. Il Mancini (*Su la storia della Commedia Greca*, in *Riv. d. fil. class.* 1896, pag. 539 e segg.) crede probabile che Epicarmo abbia sentito nelle commedie la influenza del dramma satiresco, del quale si sarebbe valso nella scelta e nella trattazione della materia mitica, etc. Ora, ammessa questa ipotesi, poichè Epicarmo ha, come vedemmo, un *Prometeo*, e Eschilo un *Prometeo satirico* pensato e composto prima degli altri tre Prometei tragici; si può tuttavia ammettere che fra il materiale comico e satiresco preeschileo ci fosse anche il mito di Prometeo. La qual cosa attestano: e la coincidenza frequente di titoli di commedie epicarnee con titoli di drammi satirici (gli argomenti, come tutti sanno, mutavano sempre poco; e la esistenza di rappresentazioni vascolari del V secolo, nelle quali Prometeo è figurato con intonazione satirica.

<sup>2)</sup> FLACH, op. cit., pag. 821.

altare, si trasportava da questo ad altri altari e al focolare stesso del popolo nella città, dove l'antico fuoco era stato estinto del tutto: e il trasferimento bisognava che avvenisse nel modo più rapido, affinché la purità del nuovo fuoco non potesse essere in verun modo contaminata. Racconta Plutarco nella vita di Aristide (XX, 30): « A quelli che lo interrogavano intorno al sacrificio (da farsi dopo la battaglia di Platea), Apolline Pizio rispose di costruire un'ara in onore di Zeus Eleuterio, ma di non sacrificarvi se non prima per tutta la regione fosse stato spento il fuoco, quasi che quello fosse stato contaminato dai barbari; e non ne avessero acceso uno puro, togliendolo dal comune focolare di Delfi. E allora gli areonti greci, andando subito intorno, costrinsero quelli che avevano il fuoco a spegnerne ogni scintilla; e Euchida de' Plateesi, incaricato di portar egli, quanto potesse più rapidamente, il fuoco dal dio, si recò a Delfi. E purificatosi e aspersosi il corpo, si incoronò di alloro: preso quindi dall'ara il fuoco, con una corsa tornò di nuovo a Platea e vi giunse prima del calar del sole, dopo aver corso in quel solo giorno mille stadii. E salutati i suoi concittadini e dato loro il fuoco, subito cadde e poco dopo spirò ». Euchida fece dunque la stessa cosa che in Atene i lampadéfori; e anzi non è improbabile che le corse de' lampadéfori derivassero appunto da questa consuetudine religiosa <sup>1)</sup>.

Corse con fiaccole si celebravano in Atene ogni anno nelle Efestie e nelle Panatenee in onore di Efesto e di Atena <sup>2)</sup>; di Prometeo nelle Prometee. Queste, che divennero poi col tempo, come le altre, un semplice agone ginnastico, erano originalmente una vera e propria festa religiosa per la rinnovazione del fuoco. Prometeo era venerato in Atene,

<sup>1)</sup> WECKLEIN, Introd. ai *Persae*, ediz. greca, pag. 77 e segg.

<sup>2)</sup> Cfr. Harpocrat.: *λαμπάδες*.

nell'Accademia, insieme con Atena e con Efesto, gli dèi della perizia nelle arti, della σοφία ἐντεχνος, come dice Platone; e con Efesto avea perfino l'ara in comune. *Λείπνεται δὲ καὶ βάσις ἀρχαία κατὰ τὴν εἴσοδον, ἐν ἣ τοῦ τε Προμηθεὸς ἐστὶ τύπος καὶ τοῦ Ἡραίστου. πεποιήται δὲ, ὡς καὶ Ἀνσιμαζίδης γησὶν, ὁ μὲν Προμηθεὺς πρότος καὶ πρεσβύτερος, ἐν δεξιᾷ σκήπτρον ἔχων, ὁ δὲ Ἡραίστος νέος καὶ δεύτερος, καὶ βρομῶς ἀμφοῖν κοινῶς ἐστὶν ἐν τῇ βύσει ἀποτετυπωμένος* (Apollocl.: in Schol. Soph. Oed. Col. 55). Secondo Pausania cotesta ara di Prometeo nel bosco di Académio sarebbe stato il punto di partenza dei lampadéfori che correvano fino alla città, *πρὸς τὴν πόλιν* (I, 30, 2): ed è probabile che veramente fosse così <sup>1</sup>). E come in quella corsa le cose procedessero è stato rilevato assai chiaramente da una figura di un cratere attico pubblicata dal Körte (in *lahrb. d. deuts. Archaeol. Inst.* VII, 1892, pag. 142 e segg.), e dal chiarissimo esame che di un passo eschileo (Agam. 324-6) fece Paolo Foucart in proposito appunto della corsa con le fiaccole. Supponiamo, dice il Foucart, che il ginnasiarco abbia raccolti dalla sua tribù almeno quaranta corridori (L'a. dice 'quaranta' per comodo di argomentazione, ma crede fossero anche più). La sera della festa ciascun ginnasiarco conduce i quaranta corridori della sua tribù sul terreno, cioè tra Atene e l'Accademia, mille metri circa. Delle dieci tribù forse cinque soltanto correvano ogni anno. Abbiamo dunque cinque fila di quaranta

<sup>1</sup>) Il FOUCCART (*La course aux flambeaux*, in *Revue de philologie*, Tomo XXIII, 1898, pag. 112 e segg.) crede che, almeno nel quarto secolo, il punto di partenza non fosse l'ara di Prometeo, ma la porta *Diplon*; e l'ara di Prometeo fosse invece il punto d'arrivo. Io non vedo, nè nel passo di Aristofane da lui citato (Ran. 131-3), nè negli scoli a quel passo stesso, argomenti sufficienti per derivarne che le cose non fossero andate sempre al modo che descrive Pausania. Cfr. l'edizione del BLAYDES, pag. 217. La questione, per altro, è tuttavia da risolvere.

giovani posti a venticinque metri l'uno dall'altro. Si dà il segnale. Il primo, cioè quello più vicino all'ara di Prometeo e più lontano dalla città, il primo dunque di ciascuna delle cinque file, parte: giunto al secondo, gli consegna la torcia accesa; il secondo al terzo, sempre rispettivamente in ciascuna delle cinque file; il terzo al quarto e così via, come i corrieri descritti da Erodoto (VIII, 98). S'intende che, se nella corsa si spegne ad alcuno la fiaceola, tutta la fila a cui egli appartiene è esclusa dal correre. Ammettiamo per tanto che siano tutti cinque i corridori ultimi che si disputano il premio. Vincerà colui che primo dei cinque ultimi è arrivato ad accendere il fuoco su l'altare della città:

*νικῆ δ' ὁ πρῶτος καὶ τελευταῖος δαμῶν.*

(Aesch. Ag. 326).

E con lui vincerà la sua tribù: *οἱ ἐφηβοὶ ἀλειψάμενοι παρὰ τοῦ γυμνασιάρχου κατὰ διαδοχὴν τρέχοντες ἤπιον τὸν βωμόν· καὶ ὁ πρῶτος ἄψας ἐνίκα, καὶ ἡ τοῦτου φωνή* (Sch. del Less. di Seg. citato dal Fouc.).

Così compievasi ogni anno in Atene la rinnovazione del fuoco puro; ed è facile immaginare che dall'acceso altare della città tutti corressero a prendere del fuoco nuovo per portarlo ciascuno nella sua casa e nella sua officina.

Anche l'*ἤπιον* di Colono, a nord-est dell'Accademia, era sacro a Prometeo:

*χῶρος μὲν ἱερὸς πᾶς ὅδ' ἔστ'· ἔχει δέ νιν  
σεμνὸς Ποσειδῶν, ἠδ' ὁ πυρφόρος θεὸς  
Τιτὰν Προμηθεύς.*

(Soph. Oed. Col. 54 e segg.)

Ma in codesto luogo si credeva che anche fosse l'ingresso all'Ades ond'erano discesi, per rapirvi Persèfone, Teseo e Piriteo (Soph. Oed. Col. v. 1590 e segg.). Le relazioni di Prometeo con Poseidone, in quanto questi veniva considerato

come divinità sotterranea <sup>1)</sup>, e quindi con le altre divinità sotterranee alle quali si poteva accedere per il *κοίλος κοιτήρ* dell'hippion di Colono, ci inducono a nuove considerazioni. Le relazioni di Prometeo con Demétra sonò variamente affermate da diverse e molteplici testimonianze. Per la sua stessa natura, benchè forse solo più tardi sviluppatasi, di divinità vulcanica, Prometeo venne molto facilmente ad avere contatti e rapporti con le dee della terra. Egli è infatti, presso Eschilo, figliolo di Gea: e a una dea terrestre accennano tutti quei nomi coi quali, secondo le varie tradizioni mítiche, è chiamata la sua moglie: Pandora Kelaino Pirra Climene <sup>2)</sup>. Anche Io, la sorella di Foroneo, è interpretata dall'Overbeck <sup>3)</sup> come una dea terrestre. Ma di tutte queste dee, quella che più costantemente e strettamente noi possiamo trovare congiunta con Prometeo e in genere con le divinità del fuoco sotterraneo, è appunto Demétra: la fertilità della terra poteva e può tuttavia esser concepita come derivante dal calore sotterraneo; onde, per esempio, la Demétra trezenia aveva il soprannome di *Θεομησία* (Paus. II, 34, 6), ed era forse in relazione col portatore del fuoco Foroneo <sup>4)</sup>. Ora è notevole come tre singoli nomi di Cabiri, Axieros Axiokersa Axiokersos, vengano da uno degli scolii parigini ad Apollonio Rodio (I, 913) rispettivamente identificati a Demétra Perséfone Ades; tutte tre divinità etoniche e tutte tre in rapporto con la condizione delle anime dopo morte. Inoltre Perséfone, in un frammento di Euripide (Phaethi. frag. 781 v. 55 Dindorf), è chiamata *πυρός δέσποινα*, signora del fuoco; Demétra, secondo tradizioni diverse, è conside-

<sup>1)</sup> BAPP, op. cit., pag. 9.

<sup>2)</sup> BAPP, op. cit. pag. 24.

<sup>3)</sup> OVERBECK, *De Ione telluris non lunae dea*, Lipsiae, 1872.

<sup>4)</sup> BAPP, op. cit., pag. 24.

rata moglie non pur di Efesto, ma anche di Prometeo <sup>1)</sup>; e anzi Prometeo sembra essere stato egli stesso il fondatore del culto di Demétra cabirica <sup>2)</sup>. Ad Opus loerica, dove si mostrava la tomba di Prometeo, era anche il culto di Demétra <sup>3)</sup>; a Tebe, racconta Pausania (IX, 25, 6), Demétra venne da Prometeo, uno dei Cabiri, *ἐν τῶν Καβείρων*, e dal figliolo di lui Etneo, e commise loro alcun che, dal quale avrebbe preso origine uno speciale culto misterioso. Anche per il culto di Demétra, come per il culto di Prometeo in Atene, testimoniano Stazio (Silvae IV, 8, 50) e uno scolio a Giovenale (Sat. XV, 142) che si facevano corse con fiaccole.

Per tutte queste singolarissime circostanze, non è assolutamente possibile che il mito e il culto di Prometeo in Atene non abbiano subito influenza veruna dal culto e dai misteri di Demétra, che si celebravano due volte ogni anno a due miglia da Atene, con grande frequenza di tutto il popolo Ateniese, in Eleusi: e tanto meno è possibile che cotesta influenza non risentisse sopra tutti, per le nuove significazioni e i nuovi rimaneggiamenti del mito, Eschilo, Eleusinio di patria, il quale dice appunto presso le Rane di Aristofane, v. 886:

ΑΙΣΧ. — *Δήμιπτεο, ἡ Θεέπασα τῆν ἐμὴν γόερα,  
εἶναι με τῶν ὄων ἄξιον μυστηρίων.*

Esiste nella natura umana il male. Questo concetto pessimistico della vita, variamente manifestato, è comune a

<sup>1)</sup> Il Bapp, pag. 27<sup>17</sup>, riferendosi ai tre singoli nomi di Cabiri su ricordati, identifica Demétra con quella Axiothea che Tzetzes (ad Lycophr. 1283) nomina tra le mogli di Prometeo.

<sup>2)</sup> BAPP, op. cit., pag. 24.

<sup>3)</sup> PRELLER-R., I, pag. 753.

tutta la greccità e ne' poemi di Omero si riflette in modo speciale su la condizione delle anime dopo morte. Ivi nessuna sanzione morale è stabilita per il bene che gli uomini possono aver compiuto nel mondo; le ombre de' morti sono tutte eguali, prive di ragione di forza di senno, *ἀφραδέες, βοοτῶν εἶδωλα καμόντων* (Odys. XI, 476); e se Menelao gode del soggiorno degli eroi nella pianura elisia, non è per compenso di sue virtù, ma solamente perchè era stato marito di Elena e genero di Zeus: *οὔνεκ' ἔχεις Ἑλένην καὶ σὺν γαμβρῶς Διὸς ἐσσι* (Odys. IV, 569). Ciò non è giusto e repugna a un sentimento più evoluto della coscienza e della dignità umana; onde a poco a poco si venne stabilendo anche per gli uomini una sanzione morale per il bene e per il male compiuti; e quella potenza di perfettibilità, cui si credette riservata solo agli eroi, si estese anche agli uomini. Come déi ed eroi potevano purificarsi del male, secondo che narrano miti diversi; e di Apollo poi ch'ebbe ucciso il serpente Pitóne e di Oreste e di Édipo e di Achille e di altri; così anche ogni mistatto umano poteva essere lavato e purificato, e in genere gli uomini potevano, per via di purificazione e di espiazione, disperdere il male insito nella natura umana e avvicinarsi alla natura eroica e ristabilire e restituire al mondo l'armonia sociale, sempre che fosse turbata. Non è possibile, credo io, intendere pienamente e intimamente le vicende e gli svolgimenti di un mito, e massime di un mito come è questo di Prometeo; nè tanto meno la natura essenziale della trilogia eschilea, senza aver presenti questi concetti, i quali emanavano singolarmente dal culto e dai misteri di Demétra eleusinia. Nè queste cose, benchè a pena accennate, sembrino fuor di luogo ora, alle quali dovremo poi richiamarci quando discorreremo la significazione ideale e complessiva della trilogia eschilea.

Ne' misteri di Eleusi queste nuove idee sul destino umano

e su la condizione dell'anima dopo morte e su la possibilità umana di perfezionarsi e purificarsi dal male e di accostarsi al perfetto tipo ideale umano che è il tipo eroico, venivano in singolar modo affermate. Soltanto chi era iniziato a co-desti misteri e conosceva le vie della purificazione, poteva sperare in un destino migliore: « tre volte beati, dice Sofocle (frag. 719, Dind.), quei mortali, i quali, dopo aver contemplato questi sacri riti, scendono nella casa di Ades; pe-rocché solo per essi nel mondo di là è vivere, mentre per gli altri v'è ogni sorta di pene ». Ora non si dimentichi che gli dèi i quali presiedevano a questi misteri, Demétra Persèfone Ades, potevano essere identificati, come vedemmo, con divinità del fuoco sotterraneo; non si dimentichino le relazioni molteplici di Demétra con Prometeo, né le considerazioni che già facemmo intorno al significato originario del mito di Prometeo, come divinità sacrificale e quindi come rappresentante del fuoco puro e purificatore. In Atene infatti, e per derivazioni dal mito lemnico di Efesto, e per influenza dei misteri eleusini, il carattere di Prometeo come divinità del fuoco puro e purificatore prevalse su gli altri.

Non basta. È osservabile inoltre che le stesse idee e gli stessi sentimenti che costituivano il fondo dei misteri eleusini, si ritrovano nel culto di Dioniso; tanto che anche questo non tardò a mescolarsi col mito di Persèfone e di Demétra. In verità, « la morte del dio che restava nel regno delle tenebre per mezzo anno e poi sorgeva fresco di vita nuova, fu tal concetto che non potè non richiamare l'altro dei futuri destini che attendono l'uomo oltre tomba <sup>1)</sup> ». Ma egli introdusse in cotesti misteri un grado di passione più vio-

---

<sup>1)</sup> FR. CIPOLLA, *Della religione di Eschilo e di Pindaro*, in *Riv. di fil. class.*, 1878, pag. 373.

lenta e meglio rappresentò l'avvicinamento dell'uomo alla divinità e meglio significò la unione felice della umanità purificata co' principi eterni immanenti della vita e di una armonia superiore. Ma questa fusione del tipo eroico col tipo umano, e sopra tutto la rappresentazione mitica di questa possibilità umana, onde gli uomini possono raggiungere a traverso dolori e travagli uno stato di felicità e di virtù e di saggezza, è il substrato fondamentale della tragedia ateniese, è il nucleo del pensiero religioso e civile di Eschilo in più delle sue trilogie, quali, per esempio, la *Lieurgia* e l'*Orestia*, e la *Prometia* massimamente. Ora il fenomeno religioso che nella Grecia più si confuse co' misteri orgiastici, fu l'Orfismo; e il prevalere del concetto filosofico e religioso nella celebrazione dei culti mistici ne mutò, anche pe' nuovi adepti, la forma esteriore; e invece di sfrenate orgie troviamo società d'uomini che professano una morale più pura, menano una vita ritirata e frugale, si cibano di soli erbaggi, serbano la continenza. I Pitagorici erano appunto affini agli Orfici, ed Erodoto (II, 81) li ricorda insieme, quasi come una cosa sola <sup>1</sup>). Eschilo fu egli veramente pitagoreo? Così al meno dice Cicerone (Tusc. II, 10): « Veniat Aeschylus, non poëta solum, sed etiam Pythagoreus; sic enim accepimus. Quo modo fert apud eum Prometheus dolorem, quem excipit ob furtum Lemnium! ». Di questa notizia, per quanto dataci in forma tradizionale, pochi tengono conto; e anzi il Croiset, nella sua letteratura greca <sup>2</sup>), sospetta che Eschilo cotesti filosofi del sesto e del principio del quinto secolo nè meno li conoscesse. Anche a Cicerone sembrò forse che Eschilo si fosse dimostrato assai poco pitagoreo nella rappre-

---

<sup>1</sup>) FR. CIPOLLA, op. cit., pag. 371 e segg.

<sup>2</sup>) 2<sup>a</sup> ediz., pag. 184.

sentazione del dolore di Prometeo; e notò che i poeti, in quanto ci rappresentano uomini reputati fortissimi piangere amaramente, snervano e fiaccano ogni virtù, ed è quasi d'accordo con Platone che gli scacciò dalla sua repubblica (Tusc. II, 11): ma intendeva egli, naturalmente, le necessità drammatiche di rappresentazione siffatta. Ciò che a me importa rilevare si è che Pitagora fu, tra tutti i filosofi di quel tempo, colui che più innalzò a sistema filosofico quel concetto di una grande armonia universale a cui anche gli Orfici si accostarono e di cui le principali trilogie di Eschilo sono, dirò così, una esplicazione filosofico-mitica. E non solo armonia materiale, ma anche armonia etica. La virtù, egli diceva, consiste nell'armonia <sup>1)</sup>; la vita dell'uomo è la strada che conduce alla purificazione dell'anima: perciò l'uomo, che non possiede propriamente la saggezza, ma una tendenza verso la saggezza, deve continuamente purificarsi e perfezionarsi <sup>2)</sup>. A ciò soccorre il rapporto stesso dell'uomo con la divinità. Che della divinità si fosse venuto man mano svolgendo un concetto monoteistico e quindi meno antropomorfo, è noto; il quale non portò gran mutamenti nella religione popolare, nè grande influenza ebbe sui poeti; ma certo contribuì a fare più elevata e più universale e meno antropomorfa l'idea di Zeus: senza di che non riusciremmo a intendere il carattere che appunto cotesta idea e rappresentazione di Zeus assunsero nella poesia di Eschilo. E invero certi spunti di inni orfici e il modo onde, per esempio, Filolao parla di Dio come il signore unico eterno immutabile immobile di tutte le cose <sup>3)</sup>, ci richiamano assai da

---

<sup>1)</sup> Cfr. ZELLER, *La philosophie des Grecs*, I, pag. 437.

<sup>2)</sup> *Ibid.*, pag. 436.

<sup>3)</sup> *Ibid.*, pag. 434.

vicino certe frasi di Eschilo, e quella celebre fra tutte delle Eliadi (frag. 71, Wecklein):

*Ζεὺς ἐστὶν αἰθίρῳ, Ζεὺς δὲ γῆ. Ζεὺς δ' οὐρανός,  
Ζεὺς τοι τὰ πάντα ζῶσι τῶνδ' ὑπέροτρον.*

Chi scrisse tali parole, chi disse che Zeus guida i mortali alla saggezza per mezzo del dolore (Agam. 176 e segg.), non poteva essere educato semplicemente alla scuola di Omero. Certo Eschilo fu sopra tutto un poeta: ma questo concetto filosofico e morale della divinità, nel quale si accentra e si compie l'altro dell'armonia universale delle cose, poteva ben diventare, come vedremo che diventò, la sostanza intima onde fu plasticamente costruita una delle trilogie più meravigliose che attestino la grandezza non dell'arte soltanto, ma del pensiero umano.

Torniamo a noi. L'invocazione onde Prometeo chiama a testimoni del suo patire (v. 88 e segg.) i quattro elementi di Empedocle, ἔδωκε γῆν αἰθίρῳ ἥλιος, già ammessi del resto, a quanto sembra (Vitruv., De Archit., VIII, praef. 1), da Epicarmo, poté non essere casuale <sup>1)</sup>; e quel passo del Prometeo, ove è detto che l'uomo dopo il dono del fuoco poté intendere il nascere e il tramontare degli astri (v. 473-4), fa ripensare all'armonia delle sfere concepita da Pitagora <sup>2)</sup>: tanto più che subito dopo è ricordato il numero, καὶ μὴν ἀριθμὸν, ἔξοχον σοφισμάτων (v. 475); nel quale sta, come tutti sanno, il fondamento d'ogni teoria pitagorica. E il fuoco, dice Pitagora, è al centro del mondo, la misura e il legame del mondo <sup>3)</sup>; ciò che spande nel mondo la forza vitale. Con Parmenide anzi l'elemento igneo diventò il principio attivo, e

<sup>1)</sup> Cfr. ZELLER, op. cit. I, 473<sup>2</sup>

<sup>2)</sup> Ibid. pag. 409.

<sup>3)</sup> Ibid. pag. 397 e segg.

l'elemento oscuro, o altrimenti la terra, il principio passivo o materiale; onde l'uomo fu, secondo costui, formato dal fango della terra sotto l'influenza del calore solare: non solo; chè nel calore egli vedeva anche i principi della vita e della ragione <sup>1)</sup>. Più tardi, anche Empedocle disse quasi la medesima cosa <sup>2)</sup>; così Democrito fece derivar gli uomini e gli animali dal fango della terra, ma la sostanza dell'anima disse essere il fuoco <sup>3)</sup>; più tardi ancora, Zenone lo stoico definì la natura un fuoco artefice che procede metodicamente alla creazione delle cose: non troppo dissimilmente da quello che già aveva detto Eraclito, che concepì il fuoco creatore di tutte le cose e quindi anche dell'uomo. Ora, questa maniera quasi costante di intendere e spiegare la origine dell'uomo, non sembra ella invero la interpretazione filosofica di un mito comune onde gli uomini sarebbero stati creati da una divinità del fuoco per mezzo del fango della terra? Un passo del Protagora di Platone (320 D), dove la esposizione mitica dell'origine delle stirpi mortali si fonde con l'interpretazione fisica della filosofia di Parmenide o di Empedocle <sup>4)</sup>, sembrerebbe avvalorare questa ipotesi. Di maggiore importanza è per me il passo del *De nat. deor.* di Cicerone (II, 22), ov'è riferita la teoria di Zenone che già ricordai: «Zeno igitur ita naturam definit, ut eam dicat ignem esse artificiosum ad gignendum progredientem via.

<sup>1)</sup> Cfr. ZELLER, II, pag. 55 e segg.; pag. 62.

<sup>2)</sup> Cfr. v. 321 ed. Mullach: ZELLER II, 237.

<sup>3)</sup> ZELLER II, 321 e segg.

<sup>4)</sup> Io credo in vero che gli altri elementi o sostanze che gli dèi, per creare le stirpi mortali, mescolarono insieme con la terra e col fuoco, siano l'aria e l'acqua; e che perciò Platone accenni alla teoria volgare e comune dei quattro elementi  $\pi\tilde{\upsilon}\rho$  καὶ ὕδωρ καὶ γαῖα καὶ αἰθέρας ἤπνευ ὕψος, secondo che sono parzialmente ricordati da Empedocle, v. 79, ed. Mullach. Lo Stallbaum, per altro, ci vede traccia della filosofia di Parmenide.

Censet enim artis maxime proprium esse creare et gignere, quodque in operibus nostrarum artium manus efficiat, id multo artificiosius naturam efficere, id est, ut dixi, ignem artificiosum, magistrum artium reliquarum..... Ipsius vero mundi, qui omnia complexu suo coërect et continet, natura non artificiosa solum, sed plane artifex ab eodem Zenone dicitur, consultrix et provida utilitatum opportunitatumque omnium..... Talis igitur mens mundi cum sit, ob eamque causam vel prudentia vel providentia appellari recte possit (Graece enim *πρόνοια* dicitur) haec potissimum providet....». Non sembri inutile richiamare a proposito di questo passo alcune frasi del Prometeo di Eschilo: *παντέχρον πρὸς σέλας* (v. 7; ἦ) (scil. *πρὸς πηγῆ*) *διδάσκαλος τέχνης πάσης*.... *καὶ μέγας πόρος* (v. 110 11; ἀγ' οὐ) (scil. *πρὸς*) *γε πολλὰς ἐκμαθίσουται τέχνας* (v. 270); *πᾶσαι τέχναι βροτοῖσιν ἐκ Προμηθέως* (v. 522); nè tanto meno sembri inutile ripensare a tutte quelle parole, *προμηθῆς προμήθεια προμηθεῖα προμηθεύομαι προμηθεύω*, le quali, foggiate tutte dalla radice *μηθ* del nome *Προμηθεύς*, se non da cotesto nome stesso, significarono appunto quella *prudentia* o *providentia* che è una delle caratteristiche del mito più spiccatamente rilevate da Eschilo. Ora, che il filosofo Zenone nel luogo riferito da Cicerone avesse presente il Prometeo di Eschilo, sarebbe assurdo, credo io, sostenere; ma che ivi non si rispecchi anche una lunga tradizione mitica e poetica, e che uno scambio costante e quindi un continuo reciproco influsso fra cotesta tradizione mitica e poetica e le varie interpretazioni filosofiche non sia sempre esistito, questo, per le osservazioni fatte, mi parrebbe assurdo negare. E qui la mia affermazione s'intende che esce fuori dei limiti delle varie narrazioni mitiche e interpretazioni filosofiche intorno la origine dell'uomo. Come vedemmo, la leggenda della creazione dell'uomo per opera di Prometeo non deve esser tanto recente,

ma risalire a un'età di poco posteriore a Esiodo; benchè pur tra i filosofi, essa fosse riportata talvolta alle antiche tradizioni autoctoniche <sup>1)</sup>: e queste, che prevalevano nell'Attica (ripenso al motto di Antistene, che paragonò gli Ateniesi, come *γηγενεις*, alle lumache), prevalsero naturalmente anche in Eschilo <sup>2)</sup>.

Un'altra notevole testimonianza di infiltrazioni filosofiche nel mito e nella poesia del Prometeo eschileo si trova in Eraclito, il filosofo che concepì il fuoco come l'essenza primordiale e universale di tutte le cose <sup>3)</sup> e di cui la dottrina fu nota anche in Sicilia prima del 470, come si deduce dalla menzione che ne fa Epicarmo <sup>4)</sup>. Dice egli, discorrendo della ignoranza degli uomini: *τοῦ λόγου τοῦδε ἕντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι, καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι, καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον.... τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποίεουσι, ὄκωσπερ ὁκόσα εὐδόντες ἐπιλανθάνονται* (frag. 1, M.). Ancora: *οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοὶ τούτων ὁκόσοι ἐκείνοισι ἐγκροσεύουσι, οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσι, εὐνοῖσιν δὲ δοκέουσι, κατὰ τὸν γενναῖον Ἡράκλειτον* (frag. 3): *ἀξύνετοι ἀκούσαντες κοῦοις εὐόκασιν φάτις αὐτοῖσι ματρὸς εὐειπίας ἀπεινῶν* (frag. 4): *ἀκοῦσαι οὐκ ἐπιστάμενοι οὐδ' εἰπεῖν* (frag. 5). Così Eschilo (Pr. 463 e segg.):

*οἱ πρόδα μὲν βλέποντες ἔβλεπον μάτην,  
κλέοντες οὐκ ἤκουον, ἀλλ' ὄνειράτων  
ἀλίγμοι μορφαῖσι κτλ.*

<sup>1)</sup> ZELLER, op. cit. II, 238.

<sup>2)</sup> Cfr. anche Pindaro, Nem. VI, 1 e segg. («Altra la stirpe degli uomini, altra quella degli dèi; ma gli uni e gli altri da una sola madre abbiamo la vita etc.». Dove, alle parole *ἐξ μιᾶς μητρός*, lo scoliasta annota: *τῆς γῆς*. Questa tradizione, del resto, non escludeva l'altra e potevan benissimo coesistere ambedue. Cfr. anche Hes. Op. 108.

<sup>3)</sup> Frag. 27, ediz. Mullach: ZELLER, II, pag. 121.

<sup>4)</sup> ZELLER II, pag. 100, nota.

La coincidenza è in alcuni punti anche formale: se non che Eschilo, necessariamente, questo concetto dell'ignoranza degli uomini relativa, come crede il Zeller, all'ordine del mondo <sup>1)</sup>, lo trasportò alla condizione degli uomini prima del dono del fuoco, datore di arti e di intelligenza. Che Eschilo poi ammettesse cotesta teoria di Eraclito, non pare; egli se ne serve anzi per affermare il contrario, poi che agli uomini ebbe soccorso Prometeo: ma certo egli la conobbe; e non è improbabile che egli la conoscesse per mezzo di Epicarmo. Del quale lo scoliasta a cotesto luogo di Eschilo cita un emistichio proverbiale: « *ροῦς ὁρῆ καὶ ροῦς ἀκούει* », < *τᾶλλα κοσὰ καὶ τεηγά.* > (v. 254, ed. Mullach <sup>2)</sup>); e Plutarco nel suo trattato « Su la Fortuna » dice appunto, dopo aver citato lo stesso verso di Epicarmo, che se l'uomo non avesse intelletto nè ragione, *ροῦν μηδὲ λόγον*, e' non sarebbe in niente diverso dagli altri animali, ai quali non a caso nè per fortuna siamo superiori; e anzi, di siffatta superiorità fu cagione Prometeo, cioè il raziocinio, *τοῦτέστιν ὁ λογισμός*. È l'anima dunque che vede e intende; e come l'anima è fatta di fuoco, secondo il concetto di Eraclito <sup>3)</sup>, e come da altra parte solo per il dono del fuoco, secondo il concetto di Eschilo (v. 460 e in genere tutto il brano 458-522 e altrove), gli uomini divennero intelligenti e poterono vedere e comprendere tutte le cose, e insomma il fuoco è l'intelligenza stessa; ecco che anche una volta le interpretazioni filosofiche e le tradizioni poetiche e mitiche si accostano si scambiano si fondono reciprocamente.

<sup>1)</sup> II, 105.

<sup>2)</sup> Cfr. Xenophan. fg. 13; e Cic. Tusc. I. XX: « Nos enim ne nunc quidem oculis cernimus ea quae videmus... Itaque saepe aut cogitatione aut aliqua vi morbi impediti a pertis atque integris et oculis et auribus nec videmus nec audimus, ut facile intellegi possit animum et videre et audire... ».

<sup>3)</sup> ZELLER, II, 165-6 e le note.

Per mezzo di queste ricerche noi abbiám visto di che nuovi elementi mitici, derivanti da varie tradizioni locali indigene, il mito di Prometeo aveva potuto arricchirsi; ma sopra tutto quali nuovi elementi di pensiero concorsero a renderlo così pieno e maturo di fato e di fati come Eschilo ce lo rappresenta. Se da una parte « nella concezione del mondo lo spirito greco dopo Omero ed Esiodo si era elevato dal naturalismo a una specie di monoteismo intelligente<sup>1)</sup> », e avea fatta più pura l'idea della divinità, dall'altra erasi anche sollevato e migliorato il concetto del destino umano. Vero che l'uomo è il sogno di un'ombra e la sua vita è vita di un giorno (Pyth. VIII, 95); ma se la superiorità degli dèi è immensa, se la distanza che li sèpara dagli uomini è infinita, egli è vero anche che stirpe d'uomini e stirpe di dèi respirano ambedue da una unica madre (Nem. VI, 1: Hes. Op. 108), e una speranza invincibile è legata alle nostre membra mortali (Nem. XI, 45). Dio è tutto: egli conosce il fine di tutte le cose e sa tutte le vie; egli sa quante foglie produce la terra in primavera e quanti grani di sabbia nel mare e ne' fiumi sono travolti dalle onde e dall'impeto dei venti; egli vede ciò che sarà e donde sarà (Pyth. IX, 44 e segg.): ma all'uomo rimane tuttavia la possibilità di elevarsi, di purificarsi, di proseguire la virtù con certezza di compenso. Il pensoso dissidio già posto da Esiodo e rappresentato dagli elegiaci tra la infelicità umana e la divina giustizia<sup>2)</sup>, sembra in questo tempo avviarsi verso la sua composizione. E anche i miti si vengono perciò mutando e purificando: « Molte invero sono le cose meravigliose, e talora le favole variamente intessute di menzogne conducono al

---

<sup>1)</sup> IUL. GIRARD, op. cit. pag. 367.

<sup>2)</sup> Theogn. 743 e segg.

di là del vero il favellare degli uomini: e la Carite, che tutto rende gradevole ai mortali, fece spesse volte, per via di ornamenti, esser credibile l'incredibile. Ma i giorni che restano ne sono sapientissimi testimoni: conviene all'uomo dir cose oneste degli dèi, chè minore è la colpa » (Olym. I, 28 e segg.).

È dunque ormai divenuto irriverente attribuire agli dèi le colpe del genere umano<sup>1)</sup>; e i poemi di Esiodo e di Omero, in quanto rappresentavano un po' troppo liberamente e umanamente le divinità, non sono più nelle grazie degli uomini religiosi del VI e del V secolo. Sappiamo di Senofane che scrisse elegie e giambi contro Omero e contro Esiodo per ciò che avevano detto intorno a gli dèi; e si racconta di Pitagora che sceso nell'Ades trovò le anime di Esiodo e di Omero variamente e stranamente tormentate per la medesima colpa (Diog. Laert. IX, 18; VIII, 21). Anche Pindaro sembra quasi dolersi che la maggior parte degli uomini seguiti tuttavia a creder ciecamente alle favole di Omero (Nem. VII e segg.). Per tanto la religione di un popolo è lo specchio della sua coscienza; il nobilitarsi dell'idea divina non è che il nobilitarsi della coscienza umana; la quale afferma con l'aiuto degli dèi la perfettibilità del suo stato:

. . . . . ἀλλ' ὅταν αἴγλα  
διόδοτος ἔλθῃ,  
λαμπρὸν φέγγος ἔπεστιν ἀνθρώπων  
καὶ μέλιχος αἰῶν.

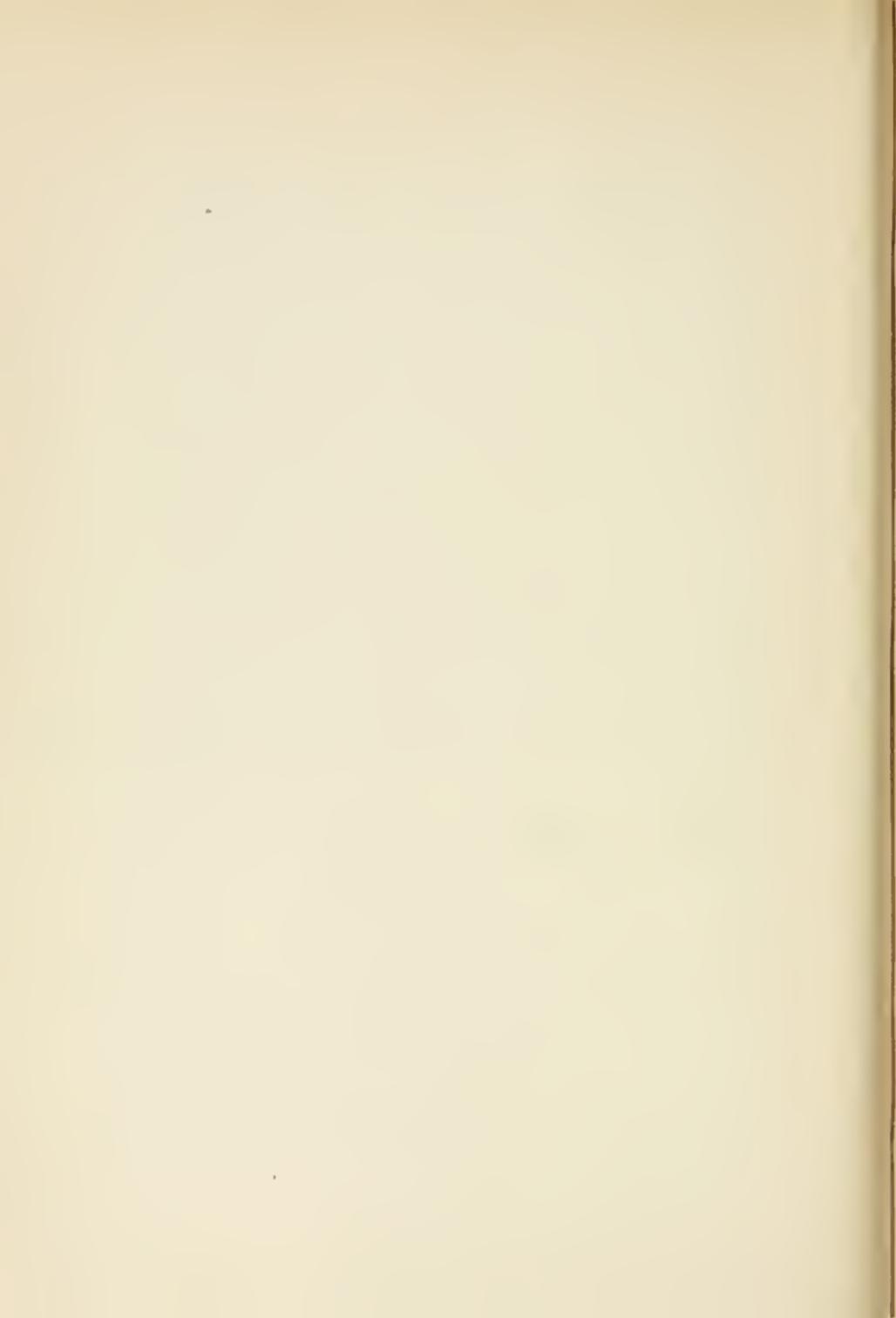
(Pyth. VIII, 96 e segg.)

A Salamina non aveva infatti Atena stessa incoraggiato e spinto gli Ateniesi contro i Persiani?

<sup>1)</sup> Cfr. ALESS. CHIAPPELLI, *Saggi e note critiche*, Bologna, Zanichelli, 1895, pag. 80. Vedi anche FR. CIPOLLA, op. cit., pag. 400 e segg.

Così le vittorie sui Medi, il nuovo assetto sociale democratico, la preminenza e lo splendore di Atene, testimoniavano il favore degli dèi; le celebrazioni dei Misteri, i culti degli eroi, le convenzionalità orfiche, sembravano render più degni gli uomini di cotesto favore e più effettuabile quella aspirazione costante verso un supremo ordine e una suprema armonia universali, che le opere di filosofia studiarono e le opere di scultura di architettura di musica di poesia rappresentarono mirabilmente. Siamo tra due età: l'età vecchia che finisce e la nuova che comincia; la cacciata dei barbari e il costituirsi di governi liberali e pacifici su la terra sembrano quasi riflettere su nel cielo e nell'Olimpo la vittoria di Zeus. La trilogia di Prometeo rappresenta appunto questo contrasto e questa vittoria di una nuova teogonia sopra una antica, di una nuova civiltà sopra una passata barbarie, di una gioia operosa su un neghittoso dolore. Vedremo come. Ma gli elementi di ogni trasformazione del mito si sono già sviluppati. Eschilo li raccoglie e fonde, con l'impeto del creatore, nel dramma: per ciò, meglio che creatore, anch'egli è, come ogni genio, il rivelatore dell'anima del suo tempo.

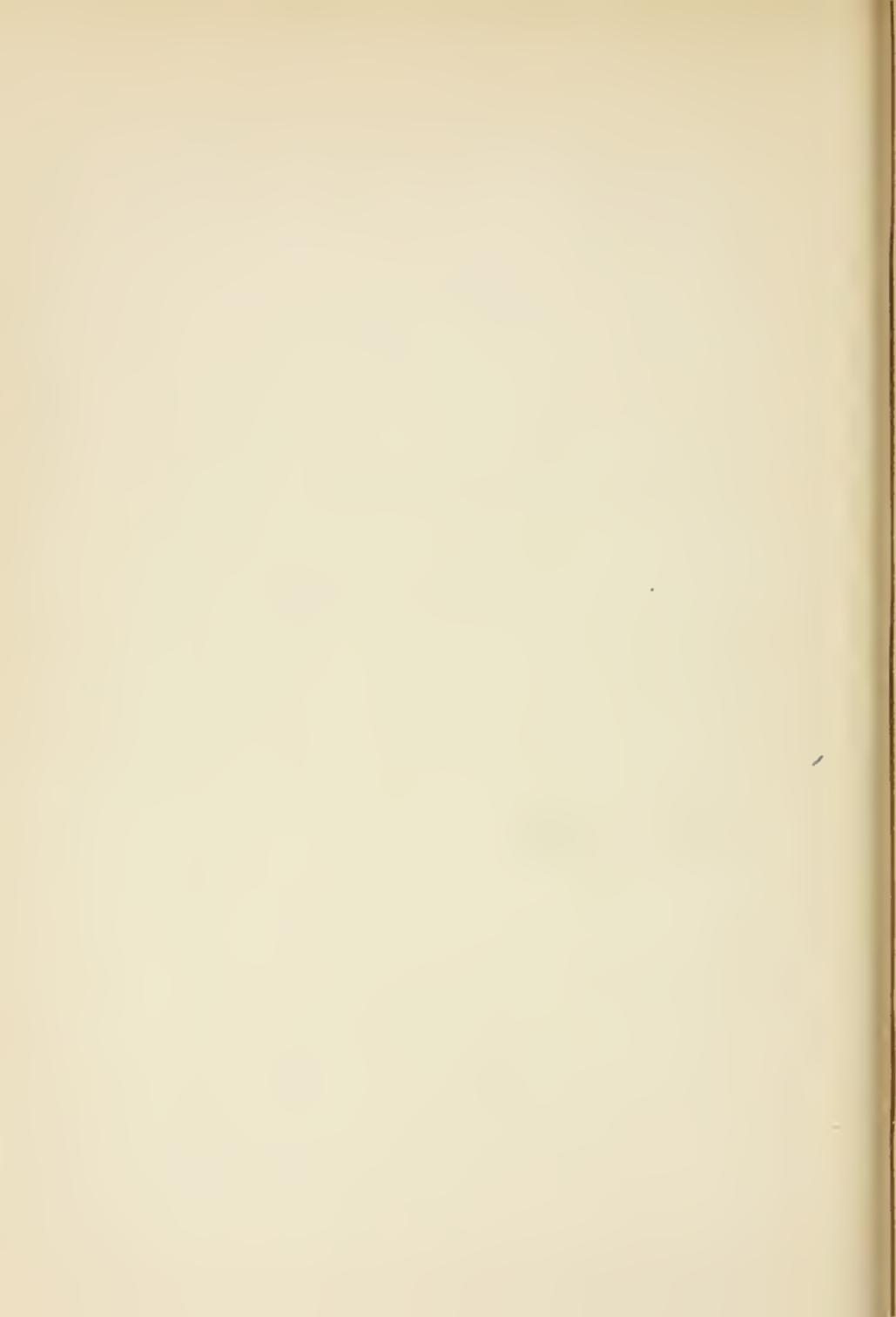
---



PARTE SECONDA

---

ESCHILO: LA TRILOGIA DI PROMETEO



---

## CAPITOLO I.

### FORMAZIONE MITICA E DRAMMATICA

#### DEL 'PROMETEO INCATENATO'

I. - Secondo ciò che vedemmo, il mito dovè presentarsi a Eschilo in questi tre suoi momenti principali: rubamento del fuoco, incatenamento, liberazione. Altre varietà mitiche, se ci furono, non poterono guastare questa naturale linea primitiva: nella quale, cioè nel passaggio dalla prima azione alla seconda e dalla seconda alla terza, nello svolgimento logico onde l'una azione cessa per dar luogo all'altra, non è chi non veda come sia già visibilmente tracciato lo schema drammatico di una trilogia che doveva finire appunto con la liberazione di un incatenato per aver tolto il fuoco agli dèi. Io dimostrerò infatti in altra parte di questo lavoro, con assai probabile certezza, in che modo e per quali necessità drammatiche dal primo momento del mito si svolse il primo dramma della trilogia; come al Welcker e ad altri già parve, e come del resto anche il buon senso da se stesso richiederebbe. La liberazione, se bene naturalmente l'ultimo grande atto della trilogia eschilea, è sentita presente e profetata fin da quando Prometeo è incatenato; se pure non anche fin da quando Prometeo sa di dover essere incate-

nato <sup>1)</sup>. Nella aspettazione di cotesto avvenimento e ne' casi che dovevano precederlo e apparecchiarlo, Eschilo vide la cellula vitale primigenia della sua trilogia, e quindi la ragione essenziale interessante drammatica della sua rappresentazione.

Quali elementi offriva per ciò ad Eschilo la tradizione mitica? Esiodo non disse altro se non che Prometeo fu liberato da Eracle, consenziente Zeus (Th. 526 e segg.): ed egli altronde è narratore epico teogonico. Ma un mito che sembra ai tempi di Eschilo assai comunemente diffuso, e che risale forse a tradizione epica, giovò mirabilmente al poeta per dare una connessione drammatica fra i tre momenti e, direi quasi, stazioni fondamentali della sua trilogia prometeica. Narra Pindaro (Isth. VIII [VII] 26 e segg.) che quando per le nozze di Tètide contendevano fra loro Zeus e Poseidone, Tèmide allora, nel consiglio degli dèi, rivelò ciò che fatalmente sarebbe avvenuto: che cioè, ove la dea marina si fosse mescolata con Zeus o con fratelli di Zeus, ella avrebbe partorito un figlio assai più forte del padre, il quale avrebbe brandito un'arma più potente del fulmine e del terribile tridente. E di fatti Tètide fu poi data in moglie a Pelco e n'ebbe per figliolo Achille. Tutto che per altro non sembra aver niente a che fare con Prometeo. Ma Apollodoro (III, 13, 4), dopo di avere esposto il mito nella identica forma di Pindaro, ne offre tuttavia una variante e dice che, secondo alcuni, non Tèmide, ma Prometeo avrebbe rivelato a Zeus codesto segreto: *ἔμιοι δὲ γὰρ, Διὸς ὀρυμῶντος ἐπὶ τὴν ταύτης συνοσίαν, εἰρηκέναι Προμηθεῖα τὸν ἐκ ταύτης αὐτῷ γεννηθέντα οὐρανόδ' δυναστεύσειν*: e ora dice a Zeus solamente, non a Zeus e a Poseidone insieme, come aveva detto innanzi. Chi fossero cotesti « alcuni, ἔμιοι δὲ... » a cui si riferisce la variante di Apollodoro, non sappiamo; Eschilo è tra costoro

<sup>1)</sup> Cfr. sch. v. 94.

certo, il quale narrò il mito appunto così: se pure Eschilo non è l'unico a cui Apollodoro accenni. Se non che Eschilo, benchè faccia Prometeo il rivelatore della profezia e attribuisca soltanto a Zeus il pericolo delle nozze, aggiunge non pertanto che il nato di Tètide infrangerebbe anche l'arma di Poseidone, il tridente senotitor della terra, flagello del mare (956 e segg.). Questo particolare è straniero al mito come fu accolto e adattato da Eschilo e dà a pensare. Perocchè certamente Eschilo aveva presente nella memoria una versione del mito, dove la profezia riguardava Zeus e Poseidone, come nel racconto di Pindaro e nella prima esposizione di Apollodoro; onde parrebbe che Eschilo e Pindaro avessero attinto ambedue a una fonte anteriore: la quale poteva essere alcuno de' poemi ciclici che seguitarono alla Iliade e all'Odissea, celebrante e glorificante la nascita di Achille<sup>1</sup>; poteva essere addirittura la *Titanomachia* o *Gigantomachia* o i *Cypria carmina*, dove Chirone e le nozze con Tètide sono ricordati. Checchè si fosse, Eschilo fu quegli certo che più trasformò la tradizione mitica; se ne scopre egli stesso con l'accenno a Poseidone<sup>2</sup>), sia che questo fosse egli caduto di mente involontariamente, sia che avesse voluto scostarsi il meno possibile dalla tradizione comune, sia che avesse voluto dare alla profezia una maggior potenza e terribilità. E a Zeus solamente riferì il pericolo delle nozze per mantenere e accentuare un certo parallelismo di fati con gli altri due dèi, Ùrano e Crono, che lo precedettero, e far quasi più possibile e verosimile la caduta del terzo (988 e segg.): e fece Prometeo possessore del segreto, col quale egli avrebbe potuto resistere alle prepotenze di Zeus, giovandosene come arma contro di lui e come mezzo e patto

<sup>1</sup> Cfr. WEIL, *Études sur le drame antique*, Paris, 1897, pag. 75.

<sup>2</sup> Se pure i v. 956-7 non sono una interpolazione posteriore.

di liberazione. Per cotesto segreto infatti Prometeo veniva ad avere come un qualche cosa d'interiore che di tratto in tratto l'ingigantiva e faceva superiore a Zeus medesimo, e una tranquillità e sicurezza interne che lo innalzavano e ingrandivano: ond'egli, più insuperbiva, e più ingiuriava al dio nuovo dell'Olimpo; e il dio nuovo dell'Olimpo più rincerudiva d'ira e di pena. In ciò dunque consisteva fondamentalmente, come già dissi, la principal forza drammatica rappresentativa del mito: la quale si atteggiò e figurò nella mente di Eschilo come la spina dorsale, intorno a cui egli avrebbe incarnato il suo gran dramma trilogico: e varie situazioni drammatiche da questo segreto direttamente dipendenti; il rifiuto della rivelazione nell'ultima scena del Prometeo incatenato, la rivelazione stessa nel Prometeo liberato e, se questa congettura non è temeraria, il modo onde Prometeo diventò possessore del segreto nel Prometeo apportatore del fuoco; già si disegnano palesemente nella lor libera connessione.

Se non che, questa importazione nuova nella tradizione mitica altri mutamenti nuovi recava seco. Ed Eschilo non esita; la sua creazione procede logicamente. È meraviglioso come egli sia rapido e libero e forte nel cogliere e fissare i momenti essenziali e drammatici dell'azione; « per ognuna delle sue tragedie uno di questi momenti basta <sup>1)</sup> »; e per le conseguenze è di una precisione matematica, nè conosce intoppi.

Prometeo è in Esiodo figliolo di Giapeto e della Oceanina Climene (Th. 507). Eschilo non ne ricorda il padre; ma poichè su questo mitologi e poeti sono concordi, è credibile che anche per Eschilo fosse Giapeto il padre, come infatti

---

<sup>1)</sup> M. CROISSET, *De la tetralogie dans la trag. grecque*; in *Revue des études grecques*, T. I, 1888, pag. 377.

Atlante è uno dei fratelli (363). Non sembra invece che la tradizione fosse nettamente stabilita riguardo alla madre; Climene, secondo alcuni, Asia secondo altri; presso Eschilo Tèmide. Quest'ultima discendenza era essa nella tradizione attica anteriore a Eschilo? In ogni modo Eschilo poteva, a questo proposito, mutare assai liberamente; benchè fosse tuttavia opportuno che le necessità drammatiche non si trovassero in troppo aperta contraddizione con la tradizione mitica. Necessità drammatica era principalmente questa: bisognava che del segreto delle nozze di Tètide divenisse possessore Prometeo; in ciò notai essere il concepimento rudimentale schematico della trilogia. Pertanto la diretta discendenza di Prometeo da Tèmide si presentava a Eschilo come la più facile e logica risoluzione. Se non che Eschilo dice che Prometeo è anche figliolo di Gea; chè anzi Gea e Tèmide sono due nomi diversi di una sola persona (225 e segg.). Spediente meraviglioso suggeritogli dalle locali tradizioni attiche, col quale non solo attenuò le ardite innovazioni che introdusse nel dramma, ma anche e sopra tutto sollevò il dramma ad altezze inaccessibili di pensiero e di azione. Ne' grandi poeti non si sa mai invero se più siano le necessità logiche che diventano virtù artistiche, o se le virtù artistiche che sembrano necessità logiche.

Tèmide non è primitivamente una dea della giustizia, ma un potere oracolante; figliola di Gea, le succedette nell'oracolo di Delfo, prima che l'occupassero Febe e poi, stabilmente, Apollo (Aesch. Eum. v. 1 e segg.). Ma in realtà è Gea la divinità prima e, direi quasi, la sostanza principale immanente da cui emanano gli oracoli: da lei infatti le ispirazioni profetiche e i sogni; e in quanto appunto dipendevano direttamente da lei, altre divinità telluriche davano consigli agli uomini per mezzo di oracoli e di visioni. La Pitonessa di Delfo era sempre ispirata da un vapore che

scaturiva su dalle profondità della terra: *εἰβουλος* è anche un epiteto di Ades; *Εἰβουλεύς* è una delle divinità etniche adorate nell'Attica <sup>1)</sup>. Nella strada che dal teatro di Dioniso conduceva all'Acropoli, era un delubro di Tèmide e di Gea e di Demétra Cloe (Paus. I, 22). Io già discorsi alcune affinità tra Prometeo e le divinità sotterranee; le quali, per il Prometeo attico, erano singolarmente affermate dal culto di Prometeo nell'hippion di Colono, dove era l'ingresso all'Ades, e dove la venerazione di Prometeo era congiunta con quella di Poseidone (Soph. Oed. Col. v. 54 e segg.). Ora Poseidone era ivi considerato specialmente come divinità sotterranea <sup>2)</sup>; sappiamo d'altra parte com'egli si mescolò più volte in amore con Demétra (Paus. VIII, 25, 5; 42, 1); sappiamo che nel tempio di Delfo era a lui sacra un'ara, *ὄτι τὸ μαρτεῖον τὸ ἀρχαιότατον κτήμα ἦν καὶ Ποσειδῶνος* (Paus. X, 24, 4). Se dunque Eschilo volle notare più distintamente con una stretta relazione di parentela le affinità fra Prometeo e le divinità terrestri, ciò era negli elementi tradizionali del mito; e se per il carattere di Prometeo, naturalmente preveggen- te, volle dargli una discendenza più diretta dalle divinità del- fiche, anche questo non si opponeva alla tradizione comune: senza pensare che Eschilo volle sicuramente fare anche di Prometeo una divinità attica autoctonica, come Cécrope, come Erictonio, e come in genere le credenze cosmogoniche e teogoniche dell'Attica richiedevano e consigliavano <sup>3)</sup>. Ri- guardo poi alla fusione di Gea con Tèmide, questo era stato già fermamente stabilito nel culto attico, come ci testimonia un *hedolion* trovato negli scavi del teatro di Dioniso con su

<sup>1)</sup> R. BEVAN, *The Prom. bound of Aesch.*, D. Nutt, London 1902. pag. XXV.

<sup>2)</sup> BAPP, op. cit., pag. 9.

<sup>3)</sup> Cfr. *πρῶτος ἄρχος* *τῆ γῆ* (Pr. v. 90).

scritto: *IEPELIΣ ΓΗΣ ΘΕΜΙΔΟΣ*<sup>1</sup>). Eschilo v'aggiunse di suo la discendenza di Prometeo e di cotesta duplice maternità egli si giovò per scopi prevalentemente drammatici, contaminando due tradizioni poetiche. In vero nessun altro verso che il 225 parla esplicitamente di questa identificazione di Gea con Tèmide; e nè meno alcun altro dà a Prometeo per madre Gea, se non si voglia vedere un significato più singolare e riposto nella invocazione di *γῆ παμμῆτορ* al v. 90. Al v. 18 e al v. 900 si nomina espressamente Tèmide; e anzi il v. 900, ove Tèmide è detta titanide, si accorda senza verun dubbio col v. 2 delle Eumenidi, ove Tèmide è detta figliola di Gea, e quindi con la Teogonia esiodea e con la tradizione che distingueva le due divinità. Pare strano inoltre che Eschilo, a distanza di pochi versi, ricordi Ctono (221) e Gea (226), la prima come moglie di Ùrano e genitrice dei Titani, la seconda come madre di Prometeo, con nomi diversi e con distinzione evidente; mentre avrebbero da essere la stessa divinità: se pure a cotesta distinzione non fu indotto appunto dalla identificazione dei v. 225-6. Se non che a tale duplicità mitica accenna nuovamente, come pare intenda anche lo scoliasta, il v. 1125: dove, ed è invocata Gea, elemento naturale, accanto all'etere, come ai v. 88-90; ed è invocata Tèmide, per le sue relazioni più singolarmente caratteristiche e drammatiche con Prometeo, come quella che dettegli il segreto e gli raccomandò di tacere e come quella per ciò di cui il nome e la memoria riassumevano in quel momento l'azione drammatica precedente e prevedevano la futura. Ora, nella Teogonia esiodea è Gea colei che consigliò a Zeus di allearsi con Gige e Cotto e Briareo contro i Titani (Th. 627 e segg.); colei che, vinti i Titani, consigliò i Beati di eleggere re Zeus (Th. 884); colei

<sup>1</sup> Cfr. C.I.A. III, 318, 350. La facile conget. in *Ι. ΤΗΣ Θ*, è insostenibile.

che consigliò Zeus di ingoiarsi Mèti, se non voleva che un altro degli dèi rapissegli il serto regale (Th. 892). Questa, una tradizione mitica; e un'altra, che forse risale, come dissi, a poeti ciclici, narra di Tèmide com'ella consigliasse Zeus di non unirsi con Tètide. Anche Tèmide è *εἰβουλος*, come dice Pindaro (Isth. VIII, 67; è *ὀρθόβουλος*, come dice Eschilo (Pr. 18). Eschilo dunque contaminò le due tradizioni: tolse di mezzo Climene, divinità senza colore e senza significato; e facendo Prometeo figlio di Gea-Tèmide, trasportò il mito in relazione diretta con le grandi contese titaniche, delle quali appunto sembrò volesse staccare e creare drammaticamente un meraviglioso frammento.

Allorchè dunque sorse discordia fra gli dèi, volendo alcuni precipitare dal soglio Crono ed eleggere re Zeus, mentre altri, i Titani, non volevano assolutamente che ciò avvenisse; Prometeo, narra Eschilo (215 e segg.), si schierò a principio dalla parte di questi ultimi, come la sua stessa natura di Titano e quindi la fraternità sua con essi richiedevano. Ma poichè i Titani rifiutaronsi di seguire e dispregiarono anzi i suoi consigli di prudenza (*αἰνύλας μηχανάς* v. 222), avvisando che avrebber vinto assai facilmente con la violenza (*πρός βίαν*), egli, tratta seco la madre, la quale aveva profetato come avrebbe vinto chi fosse riuscito superiore con l'inganno, ma non con la forza nè con la violenza, recò soccorso a Zeus; e Zeus vinse e così « il nero e profondo abisso del Tartaro nasconde l'antico Crono co' suoi alleati » (235-7). Dove pertanto subito si disegna si rileva si imposta nello sfondo della teogonia ellenica il carattere del Titano. Figlio di Tèmide, la retta consigliatrice, è un saggio egli medesimo; possiede anzi la migliore delle saggezze, in quanto è *προμηθεύς* e prevede il futuro. Ma Tèmide è anche la dea dell'ordine; è la legge; ed egli odia la forza brutta al di sopra della quale pone il potere dell'intelligenza, onde i suoi con-

sigli di saggezza e prudenza ai Titani, che essi, i violenti, respingono; e alleato poi con Zeus, prepara l'avvento dell'ordine e dell'intelligenza e insomma del potere illuminato e sapiente. In quel suo stesso essere figliolo di Tèmide ha in sè la natura e le facoltà per divenire partecipe del ristabilimento dell'ordine universale con Zeus. Egli è tuttavia un dio antico; e nonostante la sua alleanza con gli dèi nuovi, da essi dèi nuovi, riusciti vincitori, è considerato alla pari degli dèi antichi; nè d'altronde egli può dimenticare i suoi fratelli sospinti nel Tartaro tenebroso: la inimicizia risorge nuova e fatale. Dio antico, stirpe titanica, ma figliolo di Tèmide e amico della saggezza, e alleato e poi incatenato e poi liberato da Zeus, egli è come un anello mitico di congiunzione tra l'antico governo e il nuovo, tra Crono e Zeus. E anche questa idea di opposizione fra dèi nuovi e vecchi, tra i vinti non ancora domati e i vincitori non anche sicuri della vittoria, tra le forze ribelli della natura e le leggi che tendono a regolarle e a governarle, anche questa, che è un'idea essenzialmente astratta e teogonica, assume nella mente di Eschilo caratteri e modi rappresentativi drammatici; è, dirò così, lo sfondo su cui l'azione della trilogia si move e si svolge; e Prometeo, possessore del segreto onde minaccia tuttavia il non saldo regno di Zeus, ne è il centro, intorno al quale vediamo nascostamente e minacciosamente agitarsi i Titani incatenati, mentre su tutto e su tutti pende come un ammonimento fatale la maledizione di Crono. Siamo dinnanzi a una tragedia immensa, di proporzioni che sembrano uscir da' limiti d'ogni concepimento umano, in cui l'antagonista invisibile è Zeus e il protagonista è Prometeo: altri personaggi frattanto usciranno fuori, man mano che le idee drammatiche si vanno svolgendo e determinando e concretando.

Quale per tanto la colpa di Prometeo? Tutti sanno: il

rubamento del fuoco. Ma bisogna vedere come la intese e rappresentò Eschilo. Dice Eschilo che non a pena Zeus si insediò sul trono paterno distribuì i loro uffici agli dèi e così organizzò l'impero, ma nessun pensiero ebbe per gli infelici mortali<sup>1)</sup>; che anzi, dopo averne tutta rovinata la stirpe, un'altra nuova desiderava crearne. A che niuno si oppose fuorchè Prometeo, il quale liberò gli uomini dal precipitare distrutti nell'Ades (244-252). È questa una nuova colpa di Prometeo? no; ella è sempre la stessa: che si riassume nell'aver egli aiutato i mortali, contro le leggi divine, contro l'armonia e concordia degli dèi, contro il volere di Zeus medesimo. Eschilo s'apparecchiava a rispondere a un problema assai grave, che gli uomini s'erano posto da un pezzo: quale vantaggio ebbero essi dalla caduta del regno di Crono e dall'avvento di Zeus al potere? che cosa guadagnarono essi dalla distruzione del regno della violenza e dalla instaurazione del regno dell'ordine, quando l'umanità sotto il regno di Crono aveva pur goduto d'una età dell'oro, che gli dèi nuovi s'erano ben guardati dal restaurare nel mondo? E così anche questa rappresentazione di dèi e di Titani aveva le sue radici fondamentali nella vita e nel pensiero degli uomini.

Il passo di Eschilo sopra riferito è sembrato a tutti un poco oscuro. Io credo per altro che in questa oscurità ci illuminino Eschilo stesso ed Esiodo; tutta la questione si risolve nello stabilire l'età mitica della trilogia: facciamo dunque per Eschilo quel che facemmo per Esiodo e dietro la scorta di Esiodo.

---

<sup>1)</sup> È inutile osservare che la partizione di cui parla qui Eschilo è la stessa di cui discorrono Omero e Pindaro e particolarmente Esiodo; e anche questa deve localizzarsi, con più che probabile certezza, in Mecòne. Vedi a pag. 29-30 i passi citati e gli scollii.

Intendiamoci bene anzi tutto sul significato esatto dei v. 247-252.

..... βροτῶν δὲ τῶν ταλαιπύρων λόγον  
 οὐκ ἴσχευ οὐδέν, ἀλλ' αἰστώσας γένος  
 τὸ πᾶν ἐχοῖσεν ἄλλο κίτῃσι νέον.  
 καὶ τοῖσιν οὐδεὶς ἀντέβηκε πλὴν ἑμοῦ.  
 ἐγὼ δ' ἐτόλμησ' ἐξελευσάμην βροτοῦς  
 τὸ μὴ διαρροισθέντας εἰς Ἄιδου μολεῖν.

Il participio *αἰστώσας* può essere risolto in una proposizione temporale di valore assoluto (= quando ebbe distrutto); ovvero in una proposizione temporale di valore ipotetico (= quando avesse distrutto). Nel primo caso l'*αἰστώσας* ha un significato dichiarativo e aggiuntivo del *ἰσθέντα λόγον*; nel secondo l'*οὐδένα λόγον* contiene già in sé con anticipazione e con eufemismo il valore di *αἰστώσας*. Poi che dunque nell'uno e nell'altro caso si afferma un male che gli uomini ebbero a patire da Zeus, e la conclusione sarebbe la stessa, non insisto oltre sul duplice significato; e accetto la prima risoluzione, che è del resto la più ovvia. Ammetto quindi che l'*αἰστώσας* indichi un fatto realmente accaduto, conseguenza dell'*οὐδένα λόγον*; e che a sua volta il participio *διαρροισθέντας*, con logica progressione, indichi la conseguenza dell'*αἰστώσας*. Abbiamo con ciò la progressione di tre azioni, delle quali la prima e la seconda accaddero realmente, l'ultima impedi Prometeo che accadesse. Ma se il *διαρροισθέντας* è una conseguenza dell'*αἰστώσας*, è chiaro che non possono avere ambedue il medesimo identico significato; se Prometeo impedi agli uomini *διαρροισθέντας εἰς Ἄιδου μολεῖν*, è chiaro che egli pose un riparo a quello stato prodotto dall'azione espressa col verbo *αἰστώσας*.

Ebbene: il significato è esattissimamente determinato.

Con la cacciata di Crono e con la vittoria di Zeus termina l'età dell'oro, in cui gli uomini tutto possedevano per dono divino, compreso il fuoco (Hes. Op. 109-126; e vedi indietro a pag. 29 e segg.). Con la distribuzione dei *γένηα* incomincia l'età dell'argento. Il passaggio dalla prima età alla seconda è rappresentato da Eschilo con le parole: *ὅπως τάχιστα κτλ.*, v. 244 e seguenti. In codesta distribuzione Zeus non ebbe verun pensiero per gli uomini: *βροστών δέ... λόγον οὐκ ἔσχεν οὐδένα* (247 e segg.); ché anzi, togliendo loro per l'innanzi il vivere come prima vivevano, *ὅσπε θεοί..... ἀμείβει θυμὸν ἔχοντες κτλ.* (Hes. Op. 112), e nascosto vitto e fuoco e privati di tutto che avevano per dono divino, li ridusse presto in condizione tale che avrebber finito col precipitare annientati nel Tartaro. Ond'essi vissero infatti per alcun tempo una lunga vita fanciullesca simili a forme di sogni (Hes. Op. 130; Aes. Pr. 464-75); *νήπιοι* (Op. 131; Pr. 459); pieni di dolori cagionati dalla loro stoltezza (Op. 133-4; Pr. 462 e segg.): e arti umane non conoscevano (Pr. 466 e segg.), né perciò sapevano difendersi da ingiurie (Op. 134); né volevano far sacrifici agli dèi (Op. 135 e segg.), cioè non bruciavano vittime né traevano auspicj, il che fu appunto insegnato loro da Prometeo (Pr. 509 e segg.)<sup>1</sup>). Ecco il valore preciso del-

<sup>1</sup>) Che Eschilo avesse presente Esiodo, oltre che dalle coincidenze su le quali m'è piaciuto di insistere ancora, appare anche dal fatto che mentre presso Omero Il. XV, 187 e segg. Zeus Poseidone e Ades si dividero in sorte il cosmo, presso Esiodo invece Th. 74, 885 è Zeus che distribuisce *ἀθανάτοις τιμὰς*. E così Eschilo Pr. 245. E anche il lamento di Efesto (48 e la risposta di Cratos 49-50) fanno credere che fu Zeus a dividere secondo il suo volere. D'altra parte, tutto il passo Pr. 244-252, e massime le frasi « *ἀλλ' ἄστῶστας γένος | τὸ πᾶν ἐγχεῖζεν ἄλλοι γιγῶσαι νέου* », « *διακρυσθέντας εἰς Ἄιδου μέλειν* », fanno pensare alle frasi « *τοῦτο γένος κατὰ γὰρ κἀλλύβην* » (Hes. Op. 121, 140, 156); « *βῆσαν εἰς εὐρήνευτα δόμους κρυβεῖν Ἄϊδάς νόονονται* » (Op. 151; adoprare tutte per indicare il passaggio da una in altra età.

*ἄσπασας*, dichiarato concordemente da Eschilo (Pr. 459 e segg.) e da Esiodo (Op. 127 e segg.): esso rappresenta cioè la desolazione umana, dopo che fu finita la prima età; è la conseguenza della nessuna cura che gli dèi nuovi si presero del genere umano. Se fosse durato così, gli uomini avrebbero finito pienamente annullati e distrutti nel buio Ades. A questo stato di cose Prometeo si oppose donando loro il fuoco, cioè l'intelligenza e tutte le umane arti. Con che incomincia la terza età. Per tutto ciò il mito di Prometeo anche da Eschilo, come da Esiodo, fu concepito in relazione col mito delle età; e questa nuova relazione si può rappresentare a sua volta così:

MITO DELLE ETÀ		MITO DI PROMETEO	
Età dell'oro . .	[ Titanomachia.	Prometeo partecipa alla Titan., alleato con Zeus.	
Età dell'argento	[ Partizione dei γέγρα. Nessun pensiero per gli uomini.	Desolazione dell'umanità(248; 459-473; 491 e segg.). Gli uomini ignorano l'arte del fuoco.	
Età del bronzo .	[ Civiltà umana (473 e segg. .Tifeo 367-388). Ancóra Zeus ἀγμναται Οὐρανίας γένναν(175 . Eracle non è nato (27).	Prometeo dà agli uomini il fuoco. È incatenato. Età del Ηρ. δεσμώτης.	
Età eroica . .	[ Liberazione dei Titani. Nascita di Eracle. Pacificazione di Zeus con gli uomini. Nozze di Tètide.	Prometeo è liberato da Eracle. I Titani formano il coro del Ηρ. λυόμενος.	

La linea è architettonicamente perfetta. Il concepimento eschileo appare nella sua grandezza armonica come un tempio meraviglioso.

È osservabile come Eschilo, quando accenna alla colpa di Prometeo, non insista gran che sul dono del fuoco; ma sopra tutto su le arti molteplici che da quello derivarono agli uomini. Alcune volte anzi il fuoco nè pur lo ricorda. Così nel racconto esposto più innanzi (244-252) Prometeo dice solo che l'aver salvato gli uomini dalla desolazione in che li aveva precipitati Zeus, gli procacciò l'incatenamento: il che poteva parere oscuro e strano agli spettatori che rammentavano i v. 107 e seguenti, se non avessero pensato che come era uguale la pena così aveva da esser uguale anche la colpa. La quale è infatti meglio dichiarata da' versi che seguono: Prometeo impedì agli uomini di vedere il loro destino, cioè la morte <sup>1)</sup>; e così, liberandoli per mezzo di cieche speranze da quel fantasma che li rendeva neghittosi e inerti, gli eccitò al lavoro; e per il lavoro dette loro il fuoco, che era il *πῦρ* proprio di Efesto (v. 38), dal quale avrebbero appreso molte arti (v. 264-270). Questa fu una violenza alla distribuzione dei *πῦρα* fatta da Zeus (v. 82-3); perchè Prometeo, il quale perfino si vantava d'aver distribuito i *πῦρα* fra gl'immortali (v. 455-6), volle appunto che anche i mortali avessero i *πῦρα* (Pr. v. 107) che loro spettavano. E in tutta la lunga narrazione che Prometeo fa de' benefici da lui donati agli uomini, il fuoco non è ricordato; ma s'intende che esso ne è l'elemento primo, e non pur delle cose materiali, sì anche dell'intelligenza: per

<sup>1)</sup> Il fato è preso qui, io credo, nel senso di morte, in quanto la morte è fatale per ogni essere. Chi non ricorda il *μῆρσι μὲν κτερος* di Omero (Il. XV, 613), e l'*aequa lege Necessitas* (III, I, 14) di Orazio?

mezzo del fuoco gli uomini divennero « intelligenti e padroni della loro ragione » (v. 460); appresero l'arte dei numeri e delle lettere, la conoscenza degli astri, la memoria e la poesia (v. 474-477). Le quali cose e altre non si potrebbero intendere pienamente senza ripensare alle molteplici applicazioni che ebbe il fuoco considerato come elemento creativo da' filosofi di quel tempo; nè forse le intendevano pienamente la maggioranza degli stessi spettatori ateniesi: erano esse in vero, dirò così, la parte colta della concezione eschilea; quella parte singolare che ogni poeta trae dalla propria coltura, modificando e arricchendo un soggetto comune. Infatti Eschilo usava di concentrare nel mito che aveva sotto mano caratteristiche d'altri miti. Tradizioni attiche attribuivano a Dèdalo l'invenzione dell'arte del legno (Plin. Hist. nat. VII, 56) e della vela; dicevano che l'arte di costruire con mattoni la portarono primi in Atene Eurialo e Iperbio (Pl. *ibid.*); che la prima nave fu costruita da Danao, per consiglio e suggerimento di Atena, affinché le Danaidi potesser fuggire dall'Egitto (Apollod. II, 1, 4); a Palamede fu riferita da Eschilo stesso (cfr. sch. v. 473) la conoscenza degli astri; e da Euripide, in un frammento del suo Palamede (538 Dind.), dove non è improbabile avesse derivato alcune cose dal Palamede di Eschilo, furono attribuite a lui anche l'invenzione de' numeri e delle lettere. Così Eschilo raccoglieva intorno al personaggio principale del suo dramma elementi di cui s'era forse giovato in altri drammi per altri personaggi; se non che per Prometeo, divinità del fuoco e rappresentante l'avanzare degli uomini verso la civiltà, lo accentramento era più facile e più necessario. I benefici di Prometeo emanano tutti da una medesima colpa. La terza età, nella quale è impostato il *Προμηθεὺς δεσμώτης*, è tuttavia una età di violenza: gli dèi dell'Olimpo sono ancora gli dèi nuovi, e ciò non tanto rispetto al tempo relativamente

breve da che essi governano, quanto in relazione a Prometeo e ai Titani, dèi vecchi, sui quali, incatenati nel Tartaro, Zeus impone tuttavia vigorosamente il pugno della vittoria (175). E anche Prometeo, che violò la partizione dei *γέγα* a beneficio degli uomini, è un elemento perturbatore che dev'essere domato e punito. Sottomettersi al regno di Zeus significava tra l'altro cessar d'amare gli uomini (v. 10 11: amarli, significava non curarsi dell'ira degli dèi (v. 29 30). E Prometeo è incatenato.

La drammaticità di questo incatenamento si svolge appunto nella prima scena del dramma. In Esiodo la scena era appena accennata; Eschilo inventò l'azione e improntò a Esiodo due personaggi, Cratos e Bia. Figlioli della oceanina Stige e di Pallante, alleati di Zeus nella guerra contro i Titani, furono da lui resi inseparabili e diventarono i suoi satelliti più fedeli (Th. 383-403). Entrano su la scena recando seco Prometeo; e con loro è Efesto, il quale ha seco le catene per incatenare il Titano. Ma Efesto non è consenziente a quest'ufficio e si lagna anzi che sia toccato proprio a lui. Necessità drammatica per avere un contrasto e una ragion di dialogo fra Cratos ed Efesto; Bia è personaggio muto e Prometeo tace. Di fatti la natura bonaria di Efesto giova mirabilmente a rilevar la ferocia dei due satelliti divini. I quali cercano di instigarlo all'ira, rammentandogli che se alcuno ha da essere arrabbiato contro Prometeo è proprio lui, al quale rubò il fuoco; e lo incitano con minuti particolari, ferocemente, a cingere il Titano di catene, e l'un membro e l'altro, finchè non sia certo che è legato saldamente. Non per ciò Efesto si adira, nè si entusiasma: obbedisce. Mirabile scena questa, onde il poeta dalle stesse necessità drammatiche fu condotto subito ad affermare e rappresentare quella affinità mitica (v. 39) tra Prometeo ed Efesto, la quale, se non forse dal poeta stesso dichiarata e-

spressamente in fine della trilogia, faceva parte anch'essa de' culti attici. Intanto Prometeo tace. Efesto percote le catene. Siamo in un dirupo della Scizia selvaggia: presso è il mare. Il luogo tutto intorno è deserto; la scena dà la impressione di una solitudine interminata; il poeta insiste lungamente su questo. L'incatenamento è compiuto. Efesto esce primo dalla scena. Lo seguono Cratos e Bia lanciando un'ultima ingiuria al Titano incatenato. Prometeo e il silenzio e la solitudine che lo circondano dominano la scena. E allora Prometeo parla e fa sentir le voci di quel silenzio e di quella solitudine: e invoca l'etere e i venti e i fiumi e il mare e la terra e il sole che intorno a lui susurrano splendono sorridono. Monodia sublime! dove la passione sembra da prima stendersi in una contemplazione tranquilla; poi s'irrita e balza improvvisa in anapesti rapidi, e torna indi quieta e pacata nella malinconica sicurezza del proprio destino.

S'ode per tanto nell'aria un battere d'ali e un odore che non si sa se di dèi o di semidèi o d' uomini. Sono le Oceanine: le quali percosse fin dentro ne' loro antri lontani dalla lunga eco del batter de' ferri, vengono sopra un carro alato a Prometeo. È il coro della tragedia. Perché il coro di questa tragedia è composto di Oceanine? Il che non può essere una invenzione di Eschilo; e la ragione va ricercata, come dissi, negli elementi originari del mito. Abbiamo anche qui un dio del fuoco accolto da divinità delle acque. E secondo un mito riferitoci da Eschilo stesso, esse cantarono a Prometeo l'imeneo, quand'egli condusse in moglie Esione, una loro sorella (v. 573 e segg.). Esse vennero dunque a pena uditi i colpi del martello, frettolosamente: perchè sapevano o perchè non sapevano? Sono creature buone, le quali compiangono con certa tristezza a' mali di Prometeo e fanno contrasto nella lor femminile debolezza alla virile energia di lui. Da principio elle sembrano a dirittura

simpatizzare con Prometeo e co' Titani, in odio a Zeus. Figlie di un Titano, riguardano con desideroso occhio all'antico governo degli dèi ora caduti, cui Zeus non cessa tuttavia di combattere; osano di affermare anzi che Zeus non lascerà di tormentare la stirpe titanica, se prima non s'abbia saziato il cuore o alcuno con qualche arte non lo precipiti dal trono (v. 172-179). Così dicono esse, benchè senza saper niente di preciso. Prometeo s'appiglia a quelle parole e dice che infatti un pericolo minaccia Zeus; ma egli non lo rivelerà se prima non sarà liberato (v. 180-190). Il dramma mostra a quando a quando dov'è il centro dell'azione. E l'azione per tanto procede in questo modo. La venuta delle Oceanine sviluppa il contrasto fra dèi nuovi e dèi antichi. Onde Prometeo racconta qual parte ebbe egli nella lotta di Zeus co' Titani; afferma la libera volontà della sua colpa; accenna di nuovo assai vagamente alla possibilità della sua liberazione. La scena è interrotta dall'arrivo di Oceano.

« Il vecchio Oceano, scrive il Weil <sup>1)</sup>, è una di quelle divinità primitive che si direbbero inseparabili dal loro elemento naturale e che la poesia epica amava di lasciare nell'ombra, in un certo vago misterioso ». Nella lotta fra Zeus e i Titani non ebbe parte alcuna; nè si deve credere, come potrebbe sembrare da' v. 346-7, ch'egli fosse stato consigliere e complice della colpa di Prometeo. È chiaro che la colpa di Oceano, a cui Prometeo accenna ne' versi 346-7, si riferisce solamente al suo esser venuto da lui e a ciò ch'egli avrebbe intenzion di fare in suo favore; come è spiegato chiaramente dal v. 404: « bada che codesto tuo compiangermi non t'abbia da procurare qualche malanno ». La tradizione omerica recava anche che Oceano non era uscito mai del suo elemento; e quando tutti gli dèi, maggiori e minori,

<sup>1)</sup> Op. cit., pag. 65.

convennero nell'Olimpo convocati da Zeus, egli non si mosse (Il. XX, 7). Eschilo dunque fu il primo che « trasse fuori questo dio canuto dalla sua veneranda solitudine <sup>1)</sup> »; e Prometeo infatti si meraviglia di vederselo innanzi (315 e segg.). Più tosto la contraddizione di Eschilo con Omero può sembrare nel fatto che Oceano si offre a Prometeo di recarsi da Zeus a impetrare per lui; ma non è vero, perchè quanto a Zeus egli non aveva nessuna ragione di non andarci. Anche in questa contesa di Prometeo con Zeus, come nell'altra di Zeus co' Titani, egli è neutrale; e la sua venuta acquista per ciò una importanza singolarissima. Se è vero, come dissi, che la presenza delle Oceanine è data da un elemento tradizionale del mito, l'introduzione di Oceano fu a sua volta concepito da Eschilo in relazione alla venuta delle Oceanine. Ciò bastava alla creazione d'una scena che il poeta drammatico senti necessaria. Perchè bisogna notare una cosa. Nel Prometeo incatenato le scene, dirò così, prominenti, necessarie all'azione sono due, la prima e l'ultima: il prologo, dove Prometeo è incatenato; l'esodo dove, richiesto da Ermes intorno al fatale segreto, rifiuta di rivelarlo e la pena cresce ed egli precipita nel Tartaro. Coteste due scene furono nella mente di Eschilo i due termini della tragedia, i due confini estremi che egli impose alla sua creazione e che subitamente si svilupparono, prima d'ogni altra azione intermedia, da quel nucleo essenziale che già rivelai. Il resto, cioè i modi e i mezzi per produrre e condurre uno svolgimento logico di quelle due scene tra loro e di ciascuna d'esse col nucleo essenziale del dramma, erano più facilmente all'arbitrio del poeta; nè v'è occhio un poco esercitato alle finzioni dell'arte che non veda infatti talvolta apparire qualche ingenuità nella invenzione nella distribuzione e nel

---

<sup>1)</sup> WEIL, *ibid.*

legamento di alcune parti. Alcune situazioni appaiono subito inventate solo perchè il poeta aveva bisogno di mettere in rilievo qualche persona o cosa, o anche per tirare in lungo l'azione, che sarebbe stata altrimenti troppo breve. La scena di Oceano, nella fine del primo episodio, giova appunto a notare e a rilevare più distintamente il carattere di Prometeo, che non si sarebbe giammai rassegnato a piegare dinanzi a Zeus; e quindi a far meglio sentire e comprendere la sua sicurezza interna, e com'ella stabilmente poggiasse su quel fatale segreto di cui venivano per ciò a essere esaltati l'importanza e il mistero. In vero tra gli dèi nessuna figura sembra che sarebbe stata a ciò più adatta di Oceano; e qui si pare, e proprio nella ingenuità sua, la grandezza dell'arte di Eschilo. I caratteri che la tradizione mitica, singolarmente omerica, dava a Oceano, Eschilo li conservò intatti; li segnò, anzi, più forte. Titano de' più antichi, di cui l'età immensa si perde nell'origine delle cose, e origine di tutte le cose egli stesso (Il. XIV, 246), non nemico di Zeus e rassegnato al nuovo ordine, viene per domandare a Prometeo, amico e parente, di farsi intermediario fra lui e Zeus. Viene sul suo cavallo alato, dopo un viaggio estremamente lungo: non certo curiosità lo sospinse; forse era anche pieno di senile apprensione per le sue figliole, alle quali aveva mal volentieri concesso il permesso di partire (v. 133-4)<sup>1)</sup>; ma sopra tutto venne per dare a Prometeo, *καίπερ ὄντι πονήζῳ*, consigli di saggezza e di prudenza. E Prometeo quasi lo sbeffeggia; sbeffeggia lui e Zeus, del quale sa che non a quel modo si poteva piegare l'animo. Onde Oceano se ne torna via sul suo cavallo. Prometeo per tanto s'è innalzato visibilmente. D'altra parte, il racconto dei tormenti di Atlante e massime di Tifeo hanno portato un mag-

<sup>1)</sup> BEVAN, op. cit., Introd., pag. XXXI.

gior terrore ignoto su la scena; poichè hanno dimostrato quale era realmente la potenza di Zeus e quale poteva essere la nuova terribile pena che egli avrebbe inflitta a Prometeo, ov'egli si fosse ostinato a non frenare la propria lingua e a non rassegnare la propria volontà. Ma Prometeo è sicuro di sè. Egli possiede il grande segreto.

Che cosa era dunque cotesto segreto? Che Prometeo chiaramente sapesse, già mostrarono le sue prime parole (v. 101 e segg.) e il suo contegno con Oceano; a una trama minacciante l'impero di Zeus aveva accennato a' v. 180 e segg.; che la sua liberazione dipendesse da Zeus, l'aveva detto Prometeo stesso in due luoghi (v. 206-8; 274), di cui il vero significato rimase oscuro alle Oceanine, come agli spettatori. A pena Oceano è partito, Prometeo sèguita a narrare assai distesamente la sua colpa e cioè i vantaggi onde egli beneficò i mortali. Ebbene, egli che tante arti aveva trovate per i mortali, non sapeva dunque ritrovarne alcuna per sè? Risponde Prometeo: « L'arte è di gran lunga più debole della Necessità » - « E chi è allora il governatore della Necessità. ? » - « Le Moire triformi e le ricordevoli Erini. » - « Di costoro dunque Zeus è più debole? » - « Certo, nè meno Zeus potrà sfuggire al suo fato. » - « Ma quale può essere il fato di Zeus, se non di imperare in eterno? » - « Non domandate più oltre..... ». Il velo pareva che quasi stesse per cadere; qualche sprazzo di luce n'è pur balenato fuori: ma Prometeo s'è rinchiuso di nuovo in sè; e quella poca luce subito spenta ha reso più buie e fonde le tenebre del mistero. Prometeo non vuol dire, ma sa. L'animo degli spettatori è proteso avidamente verso di lui, quando a un tratto un personaggio nuovo, una vergine cornuta, balza su la scena.

Il segreto di Tèmide implica necessariamente il segreto del liberatore di Prometeo; onde dal primo nucleo dram-

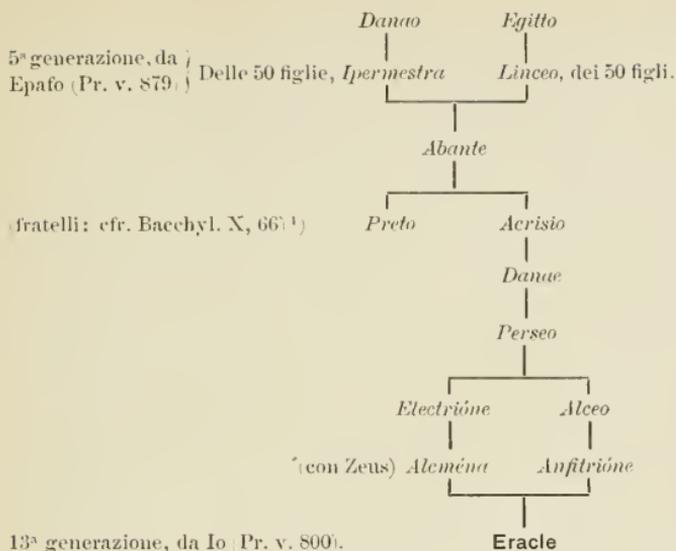
matico essenziale si svolge un altro potere d'azione. Il liberatore di Prometeo doveva essere Eracle. Eschilo risalì con la mente da Eracle per tutti i progenitori suoi sino a quello che avesse potuto concepirsi e collocarsi miticamente contemporaneo a Prometeo e a lui in qualche modo corrispondere e contrapporsi. E si fermò a Io: figlia di una ninfa Melia, età del bronzo <sup>1)</sup>; vittima dell'amore di Zeus, come Prometeo dell'odio; condannata a lunghi infiniti errori, come Prometeo alla immobilità. Da lei, dopo tredici generazioni, sarebbe nato Eracle, il liberatore (v. 800). Eracle è pertanto il punto mitico di contatto tra Io e Prometeo. « Agli occhi di Eschilo Io già porta nel seno tutta la discendenza futura, come il presente è gravido dell'avvenire più lontano; per lui i figli sono la continuazione dei padri; egli è pittore di razze più tosto che di individui; mostra l'albero, anzi che i rami » <sup>2)</sup>.

Pertanto la discendenza di Io si può rappresentare così:



<sup>1)</sup> Cfr. Hes. Op. 145; dove Γ' ἐξ μελίαν ἐ è giustamente interpretato da Proclo: Νύμφη ἢ Δορυειδῶ; Μελίαν εἰπεν Ζηλ. E vedi più indietro, p. 36.

<sup>2)</sup> WEIL, op. cit., pag. 35.



II. Il mito e l'episodio di Io — Il mito di Io appare di origine fenicia non senza qualche contaminazione egizia; indi si stabilì in Grecia nel ciclo dei miti argivi. Si è lungamente e abbondantemente discusso se Io rappresenti, come intendevano gli antichi, una divinità lunare, o una divinità terrestre. Non faccio la storia della questione, che mi condurrebbe troppo in lungo. <sup>2)</sup> Alla più probabile interpretazione naturalistica del mito si accostò forse, meglio di ogni altro, il Maass, il quale vide in Io, pel modo ond'ella generò Epafo, una divinità del parto <sup>3)</sup>. Anche nel mito

<sup>1)</sup> È un errore comune far discendere Acrisio da Preto.

<sup>2)</sup> Cfr., oltre le mitologie: PLEW, in *Jahrb. f. cl. Phil.* 1870, pag. 665; 1873, pag. 697: OVERBECK, *De Ione telluris non lunae dea*, Lipsiae, 1872: l'articolo dell'ENGELMANN nel *Lexicon* del ROSCHER.

<sup>3)</sup> ERN. MAASS, *De Aesch. Supplicibus commentatio*, in *Ind. sch. Un. Gryph.* 1890.

eschileo si deve intendere che Io rappresenti essenzialmente colei che deve partorire.

Da molti e diversi passi e frammenti <sup>1</sup> si deduce che il mito fu trattato nell'*Ἰωΐτιος*; attribuito a Esiodo; ed ebbe questa forma: — Io figliola di Piréne; sacerdotessa di Era; amata e violata da Zeus; il quale, sorpreso da Era, la mutò in vacca e giurò quindi di non più toccarla; Era la dette in custodia ad Argo da' quattro occhi; ed ella pascolò nell'Eubea, dove partorì Epafò e dove Argo fu ucciso da Ermes. — Questa la probabile forma primitiva del mito: Io fu trasformata in vacca e non in donna-vacca; il trasformatore è Zeus e non Era; non si parla dell'assillo, nè degli errori di Io in Egitto nè in altre parti della terra. Parrebbe anzi che il mito si restringesse all'Eubea, dove lo richiamò forse e stabilì il nome stesso dell'isola. La localizzazione del mito nell'Argolide sembra essere posteriore; e forse del tempo in cui Era fu riconosciuta la dea protettrice di Argo. Allora Io si mescolò co' miti locali indigeni e diventò figliola di Inaco e progenitrice delle Danaidi. Inaco è infatti il gran dio fiume dell'Argolide che nella contesa fra Era e Poseidone, se all'una o all'altro spettasse il patrocinio di quella terra, risolvette per Era. Onde Poseidone, irato, ne seccò le fonti. Ma le Danaidi, venute dall'Egitto, ridonarono al luogo le acque <sup>2</sup>. La relazione del mito di Io col mito delle Danaidi sembra si possa ripetere dal poema ciclico *Danaïs*, d'autore incerto, probabilmente argivo. E poichè secondo un frammento di questo poema, le contese fra Danao

<sup>1</sup> Apollod. II, 1, 3; Steph. Byz. Ἀἰωνίς, Ἰωΐτιος. Schol. Eur. Phoen. 1123. Hesych. Ἰωΐτιος Ἰωΐτιος. Schol. Plat. Conv. pag. 371 Bekk.; Strab. X, 1, 3; Eym. M. Ἰωΐτιος.

<sup>2</sup> Apollod., II, 1, 4. Paus. II, 15, 5; Strab. VIII, 6, 8; Frag. Hes. XCVII (Flach).

e Egitto sarebbero avvenute in Egitto, non è improbabile che in Egitto fosse portato per la prima volta anche il mito del parto di Io; e di qui una prima forma tradizionale delle sue peregrinazioni, le quali non possono assolutamente rimontare a Esiodo <sup>1</sup>.

Così dunque, per questa nuova discendenza, Io venne a essere consanguinea delle Oceanine, figliole anch'esse, come Inaco, di Oceano (v. 663): nè si deve dimenticare che Inaco, nella tradizione argiva, è ritenuto per uno de' primi padri della razza umana e che Foroneo, fratello di Io, è una divinità del fuoco affine a Prometeo, e anzi uno de' primi civilizzatori degli uomini e fondatori di città (Paus. II, 15, 4-5). Anche questi particolari contribuirono certamente ad accostare il mito di Io al mito di Prometeo. Per tanto il mito di Io aveva subito altre mutazioni. - È fama, dicono nelle *Supplici* di Eschilo le figliole di Danao (Suppl. 297 e segg.), che delle case di Era in Argo fu un tempo sacerdotessa Io, e con essa si mescolò Zeus. Se non che non occulti rimasero a Era cotesti abbracciamenti; ond'ella, la dea argiva, mutò in vacca la giovinetta. Dicono allora che Zeus, per accostarsi alla giovenca da le belle corna, mutò il suo corpo in quello di un toro proace; e allora la severa moglie di Zeus dette alla vacca un custode che vedeva da ogni parte <sup>2</sup>; e cioè Argo, nato dalla terra: ma lo uccise Ermes. E allora Era mandò su l'infelice vacca un assillo (*μύωπα*),

<sup>1</sup>) Le ragioni di queste mie affermazioni e ipotesi, che muovono da studi e ricerche personali, non posso dare qui, dove sarebbero fuor di luogo; e le esporrò altrove. E avverto frattanto che, per quanti sforzi abbia fatto, non m'è riuscito ancora di vedere uno studio di I. C. HOPKIN, su *Argo Io e il Prometeo di Eschilo*, pubblicato negli *Harvard Stud. in class. philol.*, vol. XII (1901).

<sup>2</sup>)  $\pi\alpha\alpha\beta^2 \sigma\mu\omega\nu\tau\alpha = \pi\alpha\alpha\tau\epsilon\beta\epsilon\nu$ , undique Week.). Cfr. Bacchyl. XVIII, [XIX], 20.

tormento dei bovi, agitatore; il quale via la spinse fuor della patria con lungo errare; ed ella giunse a Canòbo e a Memfi: dove Zeus, a pena toccatala con la mano, la fece generare<sup>1)</sup>; e il divino vitello, figliolo della vacca, fu detto Epafo (Suppl. 318). — La trasformazione di Io in vacca è opera di Era; avviene nei pressi di Argo; la prima forma schematica delle peregrinazioni è da Argo in Egitto. Osservo che a' v. 577-8 Io è detta non vacca, ma essere misto di donna e vacca insieme: . . . *μῆσοβροτον, τὰν μὲν βοός, τὰν δ' αὖ γυναικός.*

Le relazioni de' Greci con l'Egitto, che del resto sono di molto anteriori a quello si possa storicamente determinare<sup>2)</sup>, cominciarono a farsi sentire assai vivamente fino da' primi del VI secolo e massime al tempo del re Amasi (570-536 a. C.), un amico de' Greci, come dice Erodoto (II, 178), a' quali permise di stanziarsi in Egitto, e di avere un lor centro di commercio a Naukerati, presso l'entrata Canobica (Her. II, 179). Crebbero poi sempre più e, naturalmente e inevitabilmente, influirono su certe forme della mitologia ellenica. Ora, che Io andasse a finire in Egitto, che anzi tra Argo e Canòbo si svolgesse la prima linea schematica delle sue peregrinazioni, era entrato nel mito comune; accolto anche da chi tentò dare del mito una interpretazione storica<sup>3)</sup>. Ma in Egitto c'era, dirò così, una sorella mitica di Io, Iside: e questa non era rappresentata come una vacca,

<sup>1)</sup> Tralascio di proposito la questione del *Ζεὺς γένει*, e in genere di tutto il v. 316 che il Maass (op. cit.) vorrebbe espunto; e così più sotto ho tralasciato quel che è controverso e non interessa.

<sup>2)</sup> Vedi, per esempio, uno studio assai importante e singolare del signor B. SCHIATTARELLA, *La coscienza etica della Grecia primitiva*, in *Atti. it. di sociologia*, anno V, 1901, pag. 603-628.

<sup>3)</sup> Cfr. Herod. I, 1; Ephor. F.H.G. (ed. Müller) I, pag. 258; Charac. Perg., F. H. G., III, pag. 639.

si come un *γυναικίον βούκερον, κατάπερ Ἑλληνες τὴν Ἴοδν γράφουσιν* (Her. II, 41).

Sembra all'Engelmann<sup>1)</sup> che il mutamento di Io vacca in donna cornuta dovè accadere in Grecia indipendentemente dall'Iside egiziana; perchè altrimenti, se il mutamento non fosse avvenuto prima, i Greci non avrebbero potuto riconoscere identità fra le due dee: dunque Io cambiò sua natura di vacca in vergine cornuta soltanto per necessità drammatiche, non essendo possibile presentare una vacca su la scena. E poichè nelle Iketidi necessità drammatica di cotesto cambiamento non c'è, e ivi d'altronde Io è ricordata una volta (v. 577-8) come un essere misto di donna e di vacca insieme, bisogna ammettere che ciò avvenisse la prima volta nel Prometeo e che quindi il Prometeo sia anteriore alle Iketidi. Così crede anche il Wecklein. L'Engelmann per altro avanza anche l'ipotesi che l'introduzione della nuova forma di Io possa attribuirsi a un poeta drammatico anteriore a Eschilo. Se questa ipotesi non ha valore per la sua indeterminatezza, l'altra, la prima, urta in troppo gravi difficoltà. Io non vedo anzi tutto che nel V<sup>o</sup> secolo tra Io e Iside ci fosse propriamente identificazione: Erodoto infatti identifica Iside anche con Demètra, Ἴσις δὲ ἐστὶ κατὰ τὴν Ἑλληνικὴν γλώσσαν Δημήτηρ (II, 59; Δημήτηρ δὲ Ἴσις (II, 156). L'identificazione ci fu solo più tardi, nel periodo alessandrino; per ora ci dovè essere solo contaminazione. La figura di Iside pervenne in Grecia, direttamente dall'Egitto o dalla Fenicia, nella forma di qualche *ἄγαλμα*<sup>2)</sup> o come altrimenti si voglia immaginare; ora, per supporre che una dea dalle corna di vacca possa in certo modo essere affine a un'altra dea che ha forma di vacca ma che già ebbe e tornò poi ad avere forma di donna,

<sup>1)</sup> Lexic. del ROSCHER.

<sup>2)</sup> Cfr. Her. II, 41: BERARD, *Les cultes arcadiens*, 1894, pag. 329 e segg.

non mi pare bisogni un grande sforzo di fantasia; evidentemente era in ambedue le dee un accostarsi figurativo dell'una verso l'altra; poi che nè Io poteva esser figurata proprio al tutto una vacca, nè Iside proprio al tutto una donna. Anche l'identità di Api con Epafo (Her. II, 153; III, 28; Helian. De Nat. An. XI, 10) poté contribuire a porre in relazione le due dee e a produrre la contaminazione. Tuttavia nelle Iketidi Io è presentata come vacca nove volte (vv. 17; 44; 176; 281; 303; 304; 307; 310; 317), come donna-vacca una volta sola (v. 577-8). La forma antica prevale.

Se veramente da un poeta drammatico anteriore a Eschilo fosse già stata importata e fissata la forma nuova, perchè Eschilo s'indugia ancora e tentenna tra le due forme del mito e s'è guita a preferire l'antica? Il che s'intenderebbe anche meno se fosse stato Eschilo stesso a sostituire per la prima volta nel Prometeo alla forma antica la nuova. Chè anzi, della anteriorità delle Iketidi al Prometeo, oltre alle ragioni consuete, è una ragion di più questa stessa incertezza onde nelle Iketidi è rappresentata Io. Eschilo attribuisce a Io la nuova forma proprio in un punto nel quale ha discorso assai diffusamente dell'Egitto. Sembra non per tanto, ed è infatti, una manifesta contraddizione: per toglier la quale bisognerebbe ammettere che non pure i v. 577-8, ma tutta quasi l'antistrofe terza, dove su quella stranezza di mista figura si insiste, fosse una interpolazione posteriore. Soluzione troppo facile. La contraddizione, o meglio la combinazione e la coesistenza delle due forme, non è in Eschilo, bensì era ancora nel mito; e derivava appunto da contaminazione con l'Iside egiziana. Ma nel Prometeo, posteriore alle Iketidi, per una maggiore e naturale evoluzione della forma nuova che meglio soddisfaceva al gusto plastico più educato e ai sentimenti umani di pietà; e quindi per un conseguente

arrestarsi della forma antica in qualche cosa che ormai sapeva di arcaico e pareva ed era inumano; e sopra tutto, non nego, per una invincibile necessità scenica, la quale dava modo a Eschilo di accettare e consecrare quello che già era entrato nel gusto comune e accettato nel comune patrimonio religioso; nel Prometeo, dico, la forma di Io, mista figura di donna e di vacca, prevalse definitivamente.

Il mito, che nelle Iketidi è narrato, nel Prometeo è rappresentato. Ma se il pubblico spettatore non lo avesse altrimenti già conosciuto, un'idea ben poco chiara avrebbe potuto farsene da siffatta rappresentazione deliberatamente involuta.

« Quale terra? qual gente? chi colui eh'io vedo in catene alla rupe confitto, battuto dalle tempeste?... ». Così, con gridi soffiati in un impetuoso ritmo anapestico che poi mutasi variamente, secondo il mutare della passione, irrompe su la scena Io, la vergine da le corna di bue. Un assillo, un *οἴστρος* (v. 588), la persegue. Che cos'è questo assillo? non l'assillo vero e proprio, il tafano, il *μύωψ* ricordato nelle Iketidi (v. 311); ma un assillo interno, roditore, spaventoso; è l'ombra di Argo (v. 589) che scaturisce pur su da la terra a perseguire la vergine infelice. L'assillo s'è dunque mutato in un'ombra interna di terrore gelido (v. 906); in ciò che Igino dice senz'altro formido (« at Iuno formidinem ei im-misit »; fab. 145, Schmidt). Con la forma Io ha perduto anche la ragione (v. 874): ella è divenuta pazza. Nè in lei la duplicità del fantasma poteva esser figurata più mirabilmente e più, oserei dire, modernamente. Anche nelle Iketidi l'assillo è detto una volta bifolco alato (v. 566); ma questa è una pura e semplice metafora formale, perchè realmente l'assillo sostituì Argo bifolco: nel Prometeo Io ricorda una volta l'assillo vero e proprio (v. 701-2), ma è strano che lo

ricordi prima di Argo. Ciò parve all'Eitrem<sup>1)</sup> negligenza del poeta: e invece è somma diligenza e arte finissima: non bisogna dimenticare che è Io che narra, e in tutto il suo racconto c'è confusione di ricordi e duplicità di immagini e sdoppiamento e unità: e anche qui l'assillo è Argo e Argo è l'assillo. A pena cacciata di casa, subito animo e forma le si tramutano, ed ella fugge via alle fonti di Cereneia e di Lerna, esagitata dall'assillo. Non subito: che già ella salta nel racconto: un senso di errore e di pudore le restano in fondo alla oscurità della coscienza (v. 669) e non le permettono di narrare come fosse vietata da Zeus, e forse ignora come fu trasformata. Ricorda Argo: sa che fu ucciso (v. 705-708): sembra anzi ch'ella rechi tuttavia nell'animo l'ero di una melodia addormentatrice (v. 596-7), con che Eschilo volle forse significare il modo della uccisione di Argo<sup>2)</sup>: ma che fu ucciso da Ermes ella non sa: né intende come appunto e solo dopo la sua morte le venne addosso il tafano. Nelle Iktidi vedemmo come la narrazione è ordinatissima, logica, conseguente: mentre nel Prometeo il mito è rappresentato nella sua complessità fremente, contraddittoria, pazzesca. Io non sembra né meno sapere chi la spinga di terra in terra in que' suoi faticosi errori: « L'odio di Era », le dice Prometeo (v. 617): ed ella ripete (v. 627): « ma Zeus è cagione di tutto », dice ancora Prometeo (v. 762): ed ella ripete: « Sì, da Zeus soffro ogni male » (v. 785). E la sua trasformazione in ver-

<sup>1)</sup> *Observations sur l'Étrem, mémoires et Ovidian spectans*, in *Philologus*, vol. 58 (1892), pag. 431 e segg. *De Ias fabula*.

<sup>2)</sup> Dico questo riferendomi al mito di Ermes che uccise Argo dopo averlo addormentato col suono della siringa: ma potrebbe anche darsi che Eschilo alludesse alla siringa stessa suonata da Argo come guardiano di Io, come *Willec*. Cfr. le figure relative: ENGELMANN, *Bild.* - 40, tab. II, 10; BAUMEISTER, *Die Kunst*, l'artico. su Io; e specialmente il *De Ias* del RUSCHER.

gine cornuta è rappresentata come una grande malattia provenutale dagli dèi (*θεόσυντος νόσος*, v. 622); il suo mutar di forma e la sua pazzia (v. 700), le sue smanie frenetiche e la gelida punta dell'assillo (v. 904-6) son tutt'una cosa: perciò, quando Prometeo dice che Zeus la farà poi tornare in senno, (*τίδησιν ἔμφορα*, v. 874) non aggiunge che le restituirà anche la forma; questo è implicito<sup>1)</sup>. L'assillo, oltre a essere l'ombra di Argo, è anche il simbolo di cotesta malattia e pazzia (v. 614; 708); e tra le *φρενοπληγεις μανίου* e l'*ἄσδος ἀπυρος οἴστρου* (v. 904-6) c'è identità: e a' v. 623-4 l'assillo non è ricordato e tuttavia si sente ne' *κέντροις φοιταλέοις*, negli aculei della demenza errabonda<sup>2)</sup>. Insomma l'assillo non è più l'assillo vero e proprio, il *μύωψ*, l'*οἴστρου* ricordato esplicitamente nelle Iketidi; ma un'ombra di terrore, lo spettro di un male, il simbolo d'una pazzia: per ciò appunto che Io non è più vacca, ma donna. Il mito ha subito una trasformazione umana non pur nella forma esteriore, ma sopra tutto nella sua sostanza interna, rilevata e rappresentata con una psicologia profondissima degna d'un filosofo moderno. E il racconto di Io così femminilmente pudico, così pazzamente involuto, così forsennatamente agitato segna nello sviluppo del mito un tale avanzamento di arte, che davvero non si riuscirebbe a capire come in un'opera drammatica compiuta da Eschilo stesso pochi anni dopo, di tutto questo mirabile svolgersi di casi d'azioni di movenze non dovesse esser rimasto altro che un poco d'incertezza su l'accogliere l'una o l'altra delle due forme di Io, decidendosi poi per far prevalere proprio la più antica, la meno umana. Già nelle Iketidi, appena ripresa la sua forma umana, Io pianse (v. 586); nè in vero potevasi con delicatezza mag-

<sup>1)</sup> EITREM, op. cit.

<sup>2)</sup> Così il WEIL, nella sua edizione, Paris, Hachette, 1884.

giore rappresentare cotesto riacquisto della sua femminilità; ma nel Prometeo c'è altro tuttavia. Ella è a dirittura donna; la sua forma non poteva ormai non rimaner fissata stabilmente, secondo le caratteristiche di questo singolare episodio; nel quale io non so figurarmela se non come la vediamo in una pittura murale pompeiana: una giovinetta bellissima, a cui su la fronte a pena spuntano due corna quasi invisibili tra la capigliatura scomposta.

**Gli 'errori'** — Dove nel Prometeo il mito di Io dilungasi un po' forse sproporzionatamente, è nella esposizione degli errori; la quale corrisponde alla esposizione degli errori di Eracle nel Prometeo liberato. Il racconto di coteste peregrinazioni, che offrivan modo di suscitare il meraviglioso intorno a paesi lontani non mai visitati o de' quali si aveva qualche notizia incertissima e favolosa, era venuto di moda in Grecia fin da metà circa, e anche prima, del VI secolo; quando Aristeo di Proconneso si spacciava per aver fatto lunghi viaggi presso gl' Issèdoni e gl' Iperborei e scriveva un poema intorno agli Arimaspi (Her. IV, 13); quando Ecateo di Mileto già tentava la storia di paesi lontani e stranieri: quando insomma nella coscienza di tutti era penetrato questo desiderio di conoscere e di sapere quel che si facesse e come si vivesse oltre i confini del mondo fin allora conosciuto. Non altrimenti si potrebbero spiegare la molto lunga digressione intorno ai viaggi di Io nel Prometeo incatenato, e l'altra, che sospetto egualmente lunga, intorno ai viaggi di Eracle nel Prometeo liberato: e tutte e due si compievano a vicenda in un giro favoloso del mondo, del quale i viaggi di Io descrivevano di preferenza i paesi orientali e meridionali, quelli di Eracle i paesi settentrionali e occidentali.

Sùbito che fu cacciata della casa paterna e violata da

Zeus e mutata in vergine cornuta, Io va errando e pascolando vigilata dai numerosi occhi di Argo, per la fertile pianura di Argo, presso le fonti di Cerencia e di Lerna <sup>1)</sup>. A questo luogo devono esser riferiti i v. 547-9 Suppl.:

*παλαιὸν δ' εἰς ἶχρος μετέσταν  
ματέρος ἀνθορόμους ἐποπίας,  
λειμῶνα βούχιλον...*

L'*ἐποπή* è certamente il luogo dove Argo stava a guardia di Io <sup>2)</sup>. E qui vanno riferiti anche i v. 703-4 Pr.:

*ἦσσαν πρὸς εὐποτόν τε Κεοχρειαὺς ἕξος  
Αἰθρηῆς τε κρήνην.*

In questi luoghi Argo fu ucciso (v. 707-8): quindi Io, esagitata dall'assillo, corre via furibonda errando di terra in terra. Così nelle Iketidi, v. 549-51:

*... ἔνθεν Ἴω  
οἷστροφ ἔρεσσομένα  
γεύγει ἀμαρτίνοος...*

e nel Prometeo, v. 708-9:

*... οἷστροπλήξ δ' ἐγὼ  
μάστιγι θεῖα γῆν πρὸ γῆς ἐλάυνομαι.*

E di qui incominciano propriamente gli errori di Io, onde ella attraversò *πολλὰ βροτῶν γέλα* (Suppl. 552). Non altro che questo fino al passaggio del Bosforo Tracio dicono le Ike

<sup>1)</sup> Intorno a questi luoghi è la selva o l'albero, dove Argo legò Io. La selva è ricordata da Sofocle, *El.* 4; l'albero da Apollodoro, che lo pone nel bosco di Micene II, 1, 3; e Stefano di Bisanzio dice appunto che Micene fu chiamata così dal muggiare, *μυζήσασσι*, della vacca.

<sup>2)</sup> Cfr. Steph. Byz. *Ἐπόπη* *Ἐπωπή*, vulgo): il luogo dove Sisifo stava a guardia di Egina.

tidi: diversamente e lungamente il Prometeo. Da' pascoli di Argo Io si volse a nord-ovest e giunse a Dodóna, dov'è il tempio di Zeus Tespróto e dove sono le querce fatidiche, dalle quali fu profetato ch'ella sarebbe divenuta la sposa di Zeus (v. 855-861); il che si riferisce naturalmente agl'indovini mandati colà dal padre suo (685 e segg.). Al Wecklein pare che qui ci sia nel viaggio di Io una lacuna; la quale sarebbe in parte compiuta dal passo delle Iketidi (v. 552 e segg.), secondo il quale Io, traversato il Bosforo Tracio, errò per le regioni dell'Asia minore: mancherebbe per ciò il viaggio di Io a traverso il mare Egeo fin nell'Asia minore e poi di nuovo a traverso il Bosforo Tracio fino a Dodóna. In queste cose si può dire che non c'è mai niente nè di probabile nè di improbabile; io per altro non vedo ragione di sospettare nel viaggio di Io simile deviamiento, e le parole di Prometeo (v. 853) possono esser benissimo interpretate per il viaggio di Io da Argo a Dodóna attraverso l'istmo di Corinto e altri luoghi di quel torno <sup>1)</sup>; che anzi la diretta e súbita andata di Io fino a Dodóna, dove il culto e l'oracolo di Zeus esistevano fin da tempi remotissimi, potrebbe esser giustificata, se non voluta, dagli stessi elementi tradizionali del mito. Così, da Dodóna, Io seguì verso occidente fino al mare: indi, per un cammino lungo il mare procedendo verso settentrione, giunse al grande seno di Rea, con che s'intende il mare Adriatico in genere <sup>2)</sup> e qui in particolare, suppongo, il golfo del Quarnero; dal quale con corse retrograde si spinse indietro fino a Prometeo. Non è necessario credere che Io traversò l'Ionio. Le parole *πρὸς μέγαν κόλπον Ῥέας* (v. 863) e più sotto (v. 866) ... *Ἰόνιος κελύσεται*, corrispondono alle parole di Apollodoro *εἰς τὸν ἰπ'*

<sup>1)</sup> Cfr. l'edizione del RACKHAM, Cambridge, 1899, nota al v. 853.

<sup>2)</sup> Cfr. Apoll. Rh. IV, 327: *ἑρκενίην ἄλ.κ.* Servio, ad Verg. Aen. III, 211.

*ἐκείνης Ἴονιον κόλπον κληθέριτα* (II, 1, 3)<sup>1</sup>): dunque Io giunse fino al seno di Rea; di qui, o lungo l'Istro o a traverso altre terre e altri mari, ella giunse con retrogrado corso da Prometeo, in un luogo della Scizia. Questo luogo della Scizia, dove Io è giunta e dove Prometeo fu incatenato, ce lo descrive Eschilo stesso come un luogo deserto solitario inacceso (v. 2; e anche tutto intorno è solitudine e non vi sono infatti che campagne inseminate, *γῶαι ἀνήροτοι* (v. 734). Ora io credo che qui si tratti d'una di quelle *ἐξῆμοι ἀνθρώπων* di cui Erodoto parla continuamente descrivendo la regione scitica (IV, 17-18), e precisamente di quell'*ἐξῆμος ἀνθρώπων* a settentrione dei Neuri e a occidente del Boristene; e che qui appunto s'abbia da collocare, s'intende con discreta approssimazione, la scena del Prometeo incatenato. E il mare che Prometeo vede e invoca (v. 89-90) non è l'Oceano; troppo Eschilo insiste sul lungo viaggio fatto da Oceano per venir fino a lui (v. 300), nè vale il dire che il viaggio era lungo solo in riguardo allo sforzo che gli era costato per muoversi<sup>2</sup>). Siamo invece su la parte settentrionale e occidentale del Ponto Eussino, non lungi dalla palude Meotide<sup>3</sup>). Del resto vedremo meglio. Pertanto gli errori che seguono, Io deve compierli tuttavia e le sono predetti da Prometeo.

Anzi tutto ora deve volgersi a oriente, per terre inseminate, e perverrà agli Sciti nomadi (v. 733-5). Gli Sciti nomadi sono appunto a oriente del fiume Panticapè e si sten-

<sup>1</sup>) Può fare obbiezione il significato di *παρείς* (v. 867): che deve qui interpretarsi «del tuo viaggio, lungo...», non «della tua traversata»; con significato diverso da quello del v. 759, ma non dissimile da quello del v. 849; d'altronde il *τὴν παρσικίην* (v. 862) non lascia dubbio su la nostra interpretazione.

<sup>2</sup>) BEVAN, op. cit., pag. XXXI.

<sup>3</sup>) Cfr. Ephor., frag. 78, in F.H.G., vol. I, pag. 257 e segg.

dono a oriente per un cammino di quattordici giorni fino al fiume Gerro (Her. IV, 19). Prometeo raccomanda a Io di non avvicinarsi troppo a costoro, ma di traversare la loro regione rasentando co' piedi lo scosceso risonante lido del mare (v. 739). Se questo mare fosse l'Oceano, come vogliono i più, bisognerebbe che gli Sciti Io li avesse a destra; cioè, poichè Io camminava verso oriente, dalla parte di mezzogiorno; e allora non si spiega come Io dovesse sfuggirli andando dalla parte del mare, cioè verso settentrione, cioè verso sinistra, dove Prometeo dice che erano i Càlibi, da' quali anche si doveva guardare (v. 740-1). Ora è chiaro che il viaggio di Io ha una direzione di sud-est, e che gli Sciti non si possono evitare se non piegando verso mezzogiorno. D'altra parte le parole *ἀλιστόροις ἑαζίασιν* hanno un valore troppo determinato; nè il poeta avrebbe voluto e potuto, io credo, indicare e qualificare con esse le spiagge d'un Oceano inesistente e sconosciuto, e non più tosto le spiagge settentrionali del Ponto Eussino e quelle occidentali della Palude Meotide. Io dunque, procedendo verso sud-est, deve ora guardarsi dai Càlibi che abitano alla sua sinistra, cioè a nord-est. Lo scoliasta al v. 317 dice che i Càlibi sono un popolo scitico e così Eschilo stesso (Sept. 715); il quale a cotesti popoli, e come popoli della Scizia, riferisce il ritrovamento del ferro (cfr. Pr. 317; Sept. 802, 715 e sch. ad l.). Questi Càlibi son diversi dunque da quelli ricordati da' geografi e dagli storici ordinariamente (Her. I. 28; Xen. An. IV, 7, 15; V, 5, 1; sch. Apoll. Rh. II, 373); e non è improbabile siano da identificarsi con gli abitatori di quella catena ricordata dallo stesso Erodoto come assai ricca di miniere metallifere e che forse è quella degli Urali. Giungerà quindi al fiume Ibriste, *Ἰβρίστῃς*, degno del proprio nome, cui ella non dee attraversare, se non prima sia giunta sul Casaso, onde cotesto fiume scaturisce (v. 743 e segg.). Lo sco

liasta, che leggeva *ἔβουσιήν*, crede sia l'Arasse, *παρὰ τὸ ἀράσσειν τὰ κύματα*: così Eustazio. Non è possibile, perchè deve essere un fiume che nasce sì dal Caucaso, ma che anche scorre verso settentrione, se deve attraversar la strada a Io. Lo Schütz crede che sia il Tanai, altri diversamente. Checchè sia, Io, per attraversarlo, deve giungere alle sue sorgenti, sul Caucaso. Passa il fiume, varca il Caucaso; indi, con decisa direzione verso mezzogiorno (v. 748), giungerà allo stuolo delle Amazzoni, nella Colchide <sup>1)</sup>; e guidata da costoro giungerà all'istmo Cimmerio e propriamente in quel punto dove più angusta è l'entrata della Palude Meotide: ella attraverserà cotesto stretto, al quale rimarrà per ciò il nome di Bosforo. Con che s'intende evidentemente il Bosforo Cimmerio. Qui si urta in un gruppo di difficoltà. Secondo la interpretazione comune <sup>2)</sup>, Eschilo avrebbe commesso in questo luogo un bel mazzetto di spropositi di geografia: avrebbe situato il Caucaso e la Colchide a dirittura a nord-ovest della Palude Meotide; proprio il contrario di ciò che era ed è. Ora, dimnanzi a siffatti spropositi riferentisi a luoghi che in

---

<sup>1)</sup> Così anche più innanzi, v. 431 e segg. Ma qui aggiunge ch'esse abiteranno un giorno Temiskira, presso il Termodonte, dove è Salmidesso. Inutile rilevare che Temiskira è nel lido meridionale del Ponto Eussino e Salmidesso nel lido occidentale; l'*ὄξ* del testo può essere interpretato, come suggerisce il Wecklein, non 'dove,' ma 'sino al luogo dove;' e l'incongruenza geografica scompare. Giova notar più tosto che Eschilo, indicando questa nuova futura stazione delle Amazzoni, sembra avesse presente l'agone delle Amazzoni co' Frigi ricordato da Omero (Il. III, 187) presso il fiume Sangario, un poco a occidente di Salmidesso. Cotesto agone e codesta nuova sede delle Amazzoni si riferiscono dunque all'età eroica, non al tempo del Prometeo incatenato e delle peregrinazioni di Io. È una corrispondenza di più a quanto io vengo sostenendo, e non senza valore (cfr. Paus. I, 2).

<sup>2)</sup> La quale, s'intende, ammetteva che il mare sopra rammentato (v. 749) fosse l'Oceano.

fin de' conti a' marinai ateniesi dovevano essere conosciuti, io son rimasto un po' dubitoso; perchè va bene che queste descrizioni di viaggi hanno il fine di meravigliare, ma il meraviglioso non chiede che s'abbia da trasportare un monte conosciuto da nord a sud o viceversa; se no, anche il meraviglioso se ne va, senza che l'immagine abbia avuto luogo dove posarsi. E a me pare in vece, seguitando l'esposizione intrapresa, che le cose non vadano poi così alla rovescia. Se è vera la direzione del viaggio di Io quale io ho fissata fin dal suo partire da Prometeo, cioè verso est a principio, verso sud-est poi, e quindi decisamente verso sud, è chiaro che Io, attraversate le più alte vette del Caucaso; e le più alte vette del Caucaso son quelle appunto che volgono a mezzogiorno (Her. I, 203; Strab. XI, 5, 6): possa venir ad avere alla sua destra, cioè a occidente, la Palude Meotide e il Ponto Eussino. Questo, secondo una carta antica, è abbastanza esatto. Dunque l'istmo dove Io si trova non è il Chersoneso Taurico, ma sì quella piccola terra orientale che si protende nel mare di fronte al Chersoneso <sup>1)</sup>. Lasciata cotesta terra, si getta in mare e passa il Bosforo Cimmerio. Sta bene: ma come giunse per tanto in Asia s'ella passò quello stretto da est a ovest e non da ovest a est? Eccoci alla difficoltà maggiore:

... λιποῦσα δ' Εὐρώπης πέδον  
ἠπειρῶν ἤξεις Ἀσιάδα.

(v. 760-1.)

Qui finisce il racconto. Il quale è ripreso al v. 816:

ὅταν προΐσῃς ὄρεϊθρον ἠπειρῶν ὄρον  
πρὸς ἀντολίς...

<sup>1)</sup> Qui segno in parte, ma non del tutto, l'esposizione dello SCHUTZ *Commentarius in Prometheus vincum*, ediz. del 1782, pag. 190.

Evidentemente questi due luoghi indicano una medesima cosa, e cioè uno stretto di mare che è confine tra i due continenti, Asia ed Europa. I confini fra questi due continenti, dice Erodoto (IV, 45), sono per alcuni il Fasi, per altri il Tanai con la Palude Meotide e il Bosforo Cimmerio. Eschilo nel Prometeo liberato (frag. 191, Weckl.) accetta come confine delle due terre il Fasi. Ora è chiaro che il Fasi non solo non si può identificare col Tanai, ma nè meno si può collegare col Tanai in una egual linea di confine, perchè la sua direzione e posizione sono totalmente diverse. In una egual linea di confine si può collegare invece col Bosforo Tracio e con l'Ellesponto, adoprati anch'essi da Eschilo come confini. Abbiamo così due linee di confine tra Asia e Europa: una più settentrionale, formata dal Tanai, Palude Meotide, Bosforo Cimmerio; l'altra, più a mezzogiorno, formata dal Fasi, dal Bosforo Tracio, dall'Ellesponto. Evidentemente Eschilo si tiene a questa seconda; ricorda il Fasi nel Prometeo liberato (frag. 191, Weckl.); il Bosforo Tracio nelle Iketidi (v. 553-5; l'Ellesponto e il Bosforo Tracio ne' Persiani (v. 134-5; v. 738; v. 747-8). La testimonianza di Dionisio Periegete (Aesch. frag. 191, Weckl.) è chiaramente sbagliata; tanto più che si riferisce al Prometeo liberato. Che Eschilo sia venuto meno proprio in questo punto a questa sua legge costante, non mi pare probabile; così che il *ῥέθρον* del v. 816 e il confine non ricordato espressamente ma accennato dal v. 760 sono lo stesso che quello delle Iketidi, v. 552-5: cioè il Bosforo Tracio. Per andar dall'Europa in Asia Io passa comunemente questo stretto. Anche lo scoliasta di Apollonio Rodio (II, 168) dice che il Bosforo Tracio fu chiamato così, perchè vi passò Io mutata in vacca, quando andò dall'Europa in Asia; e aggiunge che di Bosfori ce n'è un altro detto Cimmerio; e qui non ricorda Io. Per tanto la tradizione comune seguita anche da Eschilo nel luogo citato delle Iketidi, fa

che Io per andar dall' Europa in Asia passasse il Bosforo Tracio. Ecco dunque com' io credo si possa risolvere ogni difficoltà. Dopo che Prometeo ha detto che Io traverserà il Bosforo Cimmerio, tronca il discorso. Le parole che seguono, *λιποῦσα δὲ κτλ.*, non sono una dichiarazione di quelle che precedono, ma un'anticipazione e un appiglio a quelle che seguiranno. Fin qui l'Europa; poi l'Asia: ma dell'Asia dirà poi; dirà cominciando col v. 816, *ὅταν παράσῃς ἑστίνου κτλ.* Così che, passato il Bosforo Cimmerio, Io resta ancora in Europa; probabilmente scese giù lungo la costa occidentale del Ponto Eussino, toccò forse l' Illirico, superò l' Emo, e quindi, come dice Apollodoro (II, 1. 3), traversò quello che allora era detto *πόρον Θράκιον* e da lei ora *Βόσπορον*. Dopo che, lasciata l'Europa, va in Asia. Ma dopo il v. 817 fu giustamente osservato dall' Heath, seguito dal Brunck dal Dindorf dal Wecklein dal Rackham dal Bevan, che debbano esser caduti alcuni versi; e la lacuna potrebbe esser riempita dal viaggio di Io nell'Asia minore, com'è narrato nelle Iketidi (v. 556-564); dove Io, passato il Bosforo Tracio, va per la Frigia per la Misia per la Lidia per la Cilicia e per la Panfilia; finché giunse nella Fenicia, terra di Afrodite (Suppl. v. 456-564). E di qui in Africa. Il *πόντου γλοισβος* non può esser quindi interpretato per il mare Caspio; a che parmi anche si opponga la nessuna determinatezza della espressione eschilea. Credo più tosto che si tratti del mare Interno o del seno Arabico. In ogni modo si accentua la direzione di Io verso l'oriente meridionale. Quello che segue non è suscettibile di veruna determinazione. Abbonda ora il meraviglioso mitico. Cistène, dice lo scoliasta (ad v. 819), è una città della Libia o dell' Etiopia; ivi sono le Fòrcidi e le Gòrgoni, dalle quali Io si dovrà guardare. E anche dovrà guardarsi dai Griffi e dal cavalcante stuolo degli Arimaspi monoceli. Gòrgoni Griff e Arimaspi, che si ponevano ordina-

riamente, le Gòrgoni ne' paesi occidentali (Hes.Th. 274) presso le Esperidi, i Grifi e gli Arimaspi in regioni settentrionali (Her. IV, 13, 27; Paus. I, 24, 5-6), furon trasportati da Eschilo nell'estremo oriente meridionale, presso le fonti del sole. Erodoto (III, 102) discorre di certe *μύθυμκες*, le quali sono di grandezza minori a' cani e maggiori alle volpi e hanno lor case sotterra e scavano una sabbia che è ricchissima d'oro; e vivono presso i Battrii nell'India. E in cotesti luoghi il sole, quando nasce e quando tramonta, brucia assai più che non a mezzogiorno in Grecia, perché più prossimo alla terra (Her. III 104). Siamo dunque a dirittura nella *λίμνη* del sole. E ivi sono anche i fiumi che portano oro (Her. III, 106): ed ecco il fiume *Πλυτόνε* di Eschilo (v. 832), nome evidentemente inventato, con in sé le ragioni della sua significazione, come l'Ibriste. È osservabile che nelle Iketidi le Danaïdi sono rassomigliate a donne libiche nutrite presso il Nilo o a donne indiche cavalcanti su cammelli, abitatrici d'una terra prossima a quella degli Etiopi (Ik. 285-292 : e si nel Prometeo come nelle Iketidi, come ne' passi citati di Erodoto, dopo siffatte caratteristiche di luoghi indiani, cammelli formiche etc., sono ricordati gli Etiopi. Presso Omero gli Etiopi (Il. I, 443; XXIII, 205) abitano vicino all'Oceano che cinge la terra, alcuni a oriente altri a occidente del sole, di cui la prossimità fa nera la pelle. Per ciò le fonti del sole ricordate da Eschilo (v. 834-5) non sono, come giustamente osserva il Wecklein, la fonte del sole sacra al dio Ammóne (Her. IV, 182), ma la *λίμνη* che giace nelle parti orientali della Etiopia (cfr. Odys. III, 1). E in cotesta *λίμνη* noi dobbiam riconoscere quella stessa descritta da Eschilo nel Prometeo liberato (frag. 192 Weckl.) e che è appunto *παρ' Ὀκεανῶς*. Così Io finisce le sue peregrinazioni nell'estremo *τῆλιουρόν γῆς*: v. 833) oriente meridionale, come vedremo Eracle nell'estremo occidente settentrionale.

al di là delle Esperidi. Giunge ella infatti a una terra e stretta, a un nero popolo che abita *πρὸς ἡλίον πηγάς*, dove è il fiume Etiope. Il quale pare sia il corso superiore del Nilo, fino alla cateratta al di sopra dell'isola di File, presso i monti Biblini. Seguendo cotesto corso lo giungerà sino alla sua foce, presso Canòbo; dove, toccata da Zeus, sarà restituita alla sua forma e al suo senno e partorirà Èpafo. E da Èpafo, dopo cinque generazioni, nasceranno le Danaidi, tra cui Ipermestra che non ucciderà Linceo e produrrà in Argo stirpe regale (v. 895); da quel medesimo seme, dopo otto altre generazioni, nascerà Eracle, il liberatore.

Dopo di che Io, non a pena le parole di Prometeo hanno terminato di disegnare nella mente degli spettatori i patimenti infiniti e le meravigliose pellegrinazioni di questa sciagurata antica progenitrice di Eracle, ella fugge via ripercossa a un tratto da gli aculei del suo terrore e della sua demenza. Sembra quasi che resti su la scena il fantasma di lei che erra e scorre via pel mondo disperatamente.

III. - L'episodio di Io occupa quasi un buon terzo di tutta la tragedia, dal v. 581 al v. 912. Come il mito di Io si colleghi drammaticamente a quello di Prometeo, appare in una breve scena oltre metà dell'episodio, dal v. 668 al v. 811; dove anche si vede che il mito di Io è posto in relazione diretta col segreto di Tèmide, il quale, come già osservai, è il nocciolo dell'azione drammatica. Io si lamenta perocchè Prometeo le ha esposto alcuni de' suoi casi e errori, ma gliene rimane da sopportar tuttavia un pelago tempestoso (v. 772); ond'ella, con parole che ricordano un antico lamento di Prometeo (v. 161 e segg.), preferirebbe gettarsi giù da una rupe e morire (v. 773-777). « Ma che cosa dovrei dire io, esclama Prometeo, a cui nè meno il morire è concesso? nè v'è termine alcuno pe' miei travagli, se prima Zeus non

precipiti dal trono?» (v. 778-782). Ecco la connessione: « Che forse Zeus cadrà un giorno dal regno? », domanda Io meravigliata « Ne godresti, io penso! », risponde Prometeo. Ed ella: « Come no, se anch' io soffro da Zeus? ». Così le due vittime di Zeus sono insieme e strettamente presentate: ambedue perseguitate da Zeus, odiano il persecutore e attendono la sua rovina. Ed ecco il segreto di Tèmide: « Zeus farà tal matrimonio e genererà tal figlio che cacerà lui di regno, com'egli il padre. » - « Nè v'è scampo a ciò? » - « No; se non sarò liberato io. » - « E chi libererà te? » - « Un nato della tua generazione! ».

Il velo s'è finalmente aperto. L'azione volge al suo fine e prepara il dramma seguente. Prometeo promette ora due esposizioni; una sul rimanente degli errori di Io, l'altra sul liberatore suo (v. 810-811): ma queste due cose non sono più estranee fra loro, poichè la fine di quegli errori implica la nascita del liberatore. Ciò non ostante in tutto questo terzo episodio, che è di 331 versi, la parte narrativa de' casi e degli errori di Io, fatta, se vogliamo, eccezione di quella che si connette intrinsecamente con la nascita di Eracle (v. 872-902), è in verità fuori dell'azione drammatica. La quale avrebbe potuto egualmente stare senza al meno i vv. 672-709, e particolarmente 733-767, 812-841, 855-869. Ma che cosa intendiamo noi per azione drammatica e che intendevano gli antichi? Per azione drammatica noi intendiamo la rappresentazione di casi assai rapidamente svolgentisi, logicamente e strettamente incatenati e conseguenti, da' quali emani una qualsiasi soluzione: intendiamo insomma un'azione drammatica in tutta la estensione, ma in tutta anche la speciale singolarità di queste due parole. Non così gli antichi e i più antichi in ispecie; per loro è naturale che l'elemento puramente drammatico non si fosse tuttavia compiutamente evoluto a scapito totale degli altri elementi da

cui esso sorse: dico l'elemento lirico e l'elemento epico; solo col tempo e con l'uso, com'è di tutte le cose in natura, l'elemento drammatico sarà, dirò così, l'organo essenziale e vitale che si sviluppa con danno degli altri organi. Ragionare intorno a una tragedia antica con gli stessi criteri che intorno a una tragedia moderna è assurdo, se non colpevole; e non s'intende come chi ragiona in tal modo è giudica, per esempio, viziose e inutili alcune parti episodiche delle tragedie di Eschilo, come la scena di Io nel Prometeo, dell'ombra di Dario ne' Persiani, di Cassandra nell'Agamennone<sup>1)</sup>, non s'intende, dico, come logicamente non aggiunga che si potrebbe fare a meno anche de' cori e delle parti liriche in genere. Giova invece considerare con quale arte il poeta collegò alla unità dell'azione e all'interesse del dramma quegli episodi che dall'una cosa e dall'altra più sembrano allontanarsi; e anzi quali effetti d'ombra e di luce seppe trarne fuori per l'azione drammatica sostanziale. Il che, riguardo all'episodio di Io, non saprei dir meglio se non riferendo le parole di Enrico Weil. « Tutti, egli scrive<sup>2)</sup>, hanno osservato che il linguaggio e i sentimenti di Prometeo non si mantengono eguali per tutto il corso del dramma; che anzi si opera in lui un mutamento per il quale mentre alcuni rimproverarono il poeta d'inconseguenza, altri invece lo lodarono d'aver colto nel vero. Pur senza rammaricarsi in verun modo di ciò che fece, Prometeo soffre e si duole; egli aveva preveduta la vendetta di Zeus, ma non si sarebbe aspettato un trattamento così crudele (v. 284-6); egli si spaventa della lunghezza di un supplizio che ha da durare migliaia d'anni (v. 93-100); più infelice degli uomini, di

<sup>1)</sup> Cfr. P. RICHTER, *Zur Dramaturgie des Aischylos*, Leipzig, Teubner, 1892.

<sup>2)</sup> WEIL, op. cit., pag. 33 e segg.

cui le sofferenze cessano col cessar della vita, egli, ha il triste privilegio della immortalità (v. 779). Tutt'a un tratto noi vediamo Prometeo stesso passare dal lamento alla confidenza, dallo scoraggiamento allo sdegno. Le migliaia d'anni che lo spaventavano non gli appaiono più che come un breve istante (v. 971-2); i giorni del nuovo regno sono contati, ove Prometeo non si compiaccia di rivelare il segreto da cui dipende la sorte di Zeus; ma egli non ne farà nulla, e per quanto Zeus abbia voglia di torturarlo, non potrà ucciderlo del tutto (v. 1075-1086). Questo linguaggio nuovo, questa fiera attitudine del Titano conducono allo scioglimento della tragedia e all'aggravamento della pena di Prometeo, fulminato e precipitato giù con la sua rupe nelle profondità sotterranee. Dopo una esposizione piena di movimento, questa tragedia stupefacente, immobilizzata col suo eroe e inchiodata, per dir così, sul luogo, finisce più drammaticamente che non aveva cominciato. Se l'azione fa un passo, gli è che i propositi tenuti da Prometeo provocano nuovi rigori, e s'egli tiene cotesto nuovo stile, al quale le scene precedenti non ci avevano preparato, gli è che il dialogo con Io ha mutato il suo spirito. Nel vedere quest'altra vittima del suo nemico, nel rivelarle il suo avvenire e l'avvenire della sua posterità, sembragli di vedere il liberatore che dovrà uscire di lei; pieno di questa imagine, i secoli per lui non contano più, egli ha in mano la sua liberazione, la tocca, e si ride di un padrone di cui la caduta è imminente. A prima vista la scena di Io può sembrare un fuor d'opera piacevole: riguardandola più da presso si scopre che il poeta ha saputo legare intimamente questo episodio all'insieme del dramma e servirsene come d'un mezzo per far procedere l'azione e condurla fino allo scioglimento. E questo legame è anche più stretto, ove si consideri tutta la trilogia. Io è l'ava di Eracle: siffatta circostanza unisce Io all'azione con

un legame che non è, nè dispiaccia al Richter, al tutto esteriore ».

Tutto che non poteva esser veduto con maggiore acutezza, nè poteva esser detto con miglior precisione. Tuttavia un'altra cosa rimane da notare; e cioè come cotesto mutamento nell'animo di Prometeo proceda parallelo e contrario a un mutamento nell'animo delle Oceanine. Da principio le Oceanine sembraron quasi, come vedemmo, partecipare della passione di Prometeo contro Zeus e contro gli dèi nuovi in genere. Ma se le parole di Prometeo irrompevano talvolta un po' troppo altezzose e oltracotanti, elle s'adoperavano, rimproverandolo amorosamente, di mitigarne l'irato animo; e quando, dopo la scena breve e vivace e misteriosa della fine dell'episodio secondo, sembra che abbiano intraveduto per un attimo la terribile potenza del fato e di Zeus, il loro canto è ben diverso dal precedente: non ch'elle si oppongano ora a Prometeo, ma non hanno più parole acerbe nè contro gli dèi nuovi nè contro Zeus; protestano anzi che non uscirà de' loro labbri parola irriverente (v. 549), e rimproverano Prometeo d'aver aiutato i mortali, stirpe cieca e imbelle, e osano affermare che l'armonia di Zeus non c'è volontà umana che la possa sovvertire (v. 564-570). Conven-gono dunque anch'esse che Prometeo ha veramente errato, *ήμαρτε* (v. 276), cioè uscì fuor de' confini della prudenza e della saggezza. E dopo l'episodio di Io, se il veder le sventure di quella giovinetta sciagurata accrebbe maggiormente l'ira di Prometeo, ed egli senti più violentemente il suo odio contro Zeus e la sua alterigia e la sicurezza della sua liberazione; rimpiccioll, d'altra parte, estenuò e distrusse quel poco d'animosità coraggiosa che le Oceanine conservavano tuttavia. È penetrato nel loro animo un gran senso e una grande preoccupazione della potenza invincibile di Zeus; tremano non intervenga anche a loro la sorte di Io e delle

Danaidi; si volgono alle venerabili Moire; pregano che mai amore di déi possenti volga su loro l'occhio inevitabile, peccchè non vedono come potrebbero sfuggire al desiderio di Zeus (v. 922-38). E Prometeo allora grida più alto le sue minacce; proclama apertamente il segreto fatale. E le Oceanine si spaventano e pronunciano uno scongiuro:

*οἱ προσκευοῦντες τὴν Ἀδράστειαν σοφοί.*

(v. 968)

Di che Prometeo, irato, anche più le apostrofa: venerino adulino supplichino esse chi sempre impera! E ripete le sue ingiurie: che importa a lui di Zeus? Il quale non governerà troppo lungamente.

Così l'azione, ritornata al suo nucleo centrale, s'affretta verso la fine. Ermes, l'araldo di Zeus, è il contrapposto di Efesto: come la prima scena è il contrapposto dell'ultima, e ambedue sono i termini naturali dell'azione drammatica. I nodi son tutti venuti al loro groviglio principale: Zeus vuol conoscere il segreto e Prometeo si rifiuta di rivelarlo. Saremmo qui a pena alla terza di quelle cinque fasi che il Campbell<sup>1)</sup> ha voluto stabilire per ogni tragedia attica; cioè all'apogeo. Ma giustamente egli osserva che in quanto a Eschilo la questione si complica per l'uso ch'egli fa della trilogia<sup>2)</sup>; e come per l'Orestia stabilì l'apogeo circa al v. 890 delle Coefore, così è facile considerare quest'ultima scena del Prometeo incatenato come il punto culminante di tutta intera la trilogia<sup>3)</sup>. Ermes è, su la scena, il vero e

<sup>1)</sup> LEWIS CAMPBELL, *Le point culminant dans la tragedie grecque*, in *Mélanges Weil*, Paris, 1898, pag. 17 e segg. Le cinque fasi sono: 1) esposizione; 2) ascensione; 3) apogeo; 4) discesa; 5) fine.

<sup>2)</sup> Op. cit., pag. 20.

<sup>3)</sup> Così disse infatti il prof. MARCELLO CEPPI, *Sulla struttura della tragedia greca*, etc., Alatri, 1901, pag. 11.

proprio rappresentante del governo de' nuovi dèi, i quali hanno bisogno tuttavia di governare con la violenza. Perciò la sua scena con Prometeo è la più naturalmente drammatica di tutta la tragedia. Ella contiene e riassume in sé i principali elementi drammatici che io già partitamente esaminai: il segreto di Tèmide, il contrasto de' nuovi coi vecchi dèi, la colpa e la punizione di Prometeo. Anche le Oceanine riprendono il loro posto e stanno con Prometeo; il quale, invocando il nome della madre sua, precipita giù con la rupe, fulminato da Zeus.

Così finisce il Prometeo incatenato. Ma non finisce la trilogia. Chè anzi, per il gusto ellenico non sarebbe stata possibile, alla fine di un dramma, una scena così terribile e spaventosa, senza che nel dramma stesso, o in un dramma immediatamente seguente, le succedesse uno stato di relativa quiete e di pacificazione, in cui gli spettatori venissero gradatamente riacquistando l'equilibrio dello spirito<sup>1)</sup>. E questo avvenne nel 'Prometeo liberato.'

---

<sup>1)</sup> Cfr. N. FRSTA, *Sulle più recenti interpretazioni della teoria aristotelica della Catarsi nel dramma*, Firenze 1901, pag. 41-42.

## CAPITOLO II.

## SIGNIFICATO DEL 'PROMETEO INCATENATO'

## NE' SUOI RAPPORTI CON LA TRILOGIA.

La formazione drammatica del mito di Prometeo fu considerata principalmente, com'era naturale, in relazione al Prometeo incatenato; benchè a questo precedesse, con molta probabilità, il Prometeo portatore del fuoco, e seguitasse, con certezza, il Prometeo liberato. Per ambedue queste tragedie, forse irrimediabilmente perdute, rimando alla discussione parziale e alla ricostruzione probabile che ne tento più innanzi; del Prometeo liberato giova per tanto fissar qui l'azione drammatica certa.

Prometeo, come avevagli predetto Ermes (v. 1052), dopo un lungo numero d'anni, e precisamente dopo tredici generazioni, è tornato su dall'Ades alla luce; non più in Scizia, ma sul Caucaso. Un'aquila ròdegli il fegato perennemente rinascente. I Titani liberati compongono il coro del dramma e sono intorno a lui. Prometeo ha molto mitigato la sua ira e s'induce anzi a stringere un patto con Zeus: al quale rivelerà il grande segreto pur ch'egli prometta di liberarlo. Così avviene. Eracle, che è in viaggio per compiere le dodici fatiche impostegli da Euristeo, giunto davanti a Prometeo e sapute da lui parte di sue avventure e narratene parte egli stesso, uccide l'aquila. Indi, o lui o altri, spezza le catene. In memoria delle quali Prometeo cingesi il capo d'una corona di vimini. Dramma e trilogia finivano dunque con un vicendevole e spontaneo accostarsi di Prometeo e di Zeus, senza nè sconfitta nè umiliazione per alcuno dei due.

Capisco benissimo che per i moderni amatori de' bei gesti eroici questa fine è una delusione. Bisogna rassegnarsi. Ella per tanto deve esser tenuta presente, perchè è di una importanza grandissima, ove si voglia penetrare nel significato vero della trilogia e cogliere il valore vero del Prometeo incatenato.

In verità il Prometeo incatenato, considerato a sé, non è difficile che a uno spirito moderno, il quale trascuri di ricercare anche nel fondo di esso dramma le fila che condussero a uno scioglimento ben diverso da quello che superficialmente ci si potrebbe aspettare, possa parere il dramma della ribellione e della libertà contro la schiavitù e la tirannide. Allo Schütz, per esempio, parve che il poeta, quando si accinse a scrivere il Prometeo incatenato, a questo sopra tutto mirasse: ispirare negli Ateniesi un odio acerrimo contro la tirannide e un amore ardentissimo per la libertà; e la tirannide avesse impersonata in Zeus, che tutto faceva e disfaceva ad arbitrio, aspro e inesorabile, ingrato e crudele persino con gli amici, sospettoso di tutto e di tutti; e in Prometeo avesse voluto rappresentare un uomo che per amor degli uomini non esitò cozzare nell'odio di un tiranno prepotente, e cotesto odio sopportò con eccelsa grandezza e forza di animo <sup>1)</sup>. Dato siffatto concepimento, non è meraviglia che anche l'episodio di Io e l'insano amore di Zeus fossero interpretati come cose le quali « in memoriam revocabant plerorumque tyrannorum effrenatas libidines, a quibus nec maritis uxores, nec parentibus filias castas et pudicas tueri licebat ». <sup>2)</sup> E poichè tali rappresentazioni della divinità massima non è chi non veda come dovesser convenire e accomodarsi ben poco al sentimento religioso dei

---

<sup>1)</sup> Op. cit., pag. 193 e segg.

<sup>2)</sup> Ibid., pag. 199.

Greci, lo Schütz seguìtava argomentando che d'altronde Eschilo non era più colpevole di Omero d'aver anzi tribuite agli dèi qualità umane che agli uomini divine <sup>1)</sup>. E questa argomentazione meglio svolse e chiari l'Hermann; il quale, nel 1828, non avendo anche accettata la teoria del Welcker e giudicando il Prometeo incatenato come dramma a sè, tentò difendere la tirannia di Zeus dicendo che i Greci, mentre intorno agli dèi singolarmente li credevano capaci d'ogni vizio impurità e malvagità, discorrendo invece della divinità in astratto, pensavano ad alcun che di sacro che fosse esente e puro da ogni colpa e difetto <sup>2)</sup>. Qualche parte di vero c'è; ma non tutto il vero; e nè meno quanto può esser sufficiente a spiegare come i Greci, pur considerando per un momento in sè e per sè il Prometeo incatenato, avrebbero potuto non scandalizzarsi di una azione drammatica, in cui la posizione della loro divinità massima era tale da sembrare manifestamente una violazione al sentimento popolare religioso. Perchè insomma è utile astrarre un poco dal Prometeo liberato ed esaminare se da vero questo dramma aveva da servire come di purificazione da una audizione irreligiosa.

Anzi tutto le ragioni e frasi e modi onde si offende Zeus provengono da un dio che teogonicamente può ritenersi uguale se non superiore a Zeus: Giapeto e Crono sono fratelli. Ma Zeus è divenuto re dell'Olimpo e nessuno gli è superiore; or bene: Prometeo non riconosce ancora codesta superiorità: egli, dio antico, non si vuol sottomettere al dio nuovo, tanto più che Prometeo sa d'avergli giovato grandemente nella conquista del regno e che solo una ingratitude tirannica poteva rimeritarlo a quel modo. È un altro

---

<sup>1)</sup> Ibid., pag. 200.

<sup>2)</sup> *De Aeschyli Prometheus soluto dissertatio*, in Opusc. IV, pag. 256.

dio dunque che si oppone alla divinità suprema e la offende: non un uomo; l'uomo non vi partecipa. Vi partecipano le Oceanine? A principio sì: ma anch'esse son dee. E come poi vi partecipano? Riconoscono che nuovi reggitori governano l'Olimpo, che con nuove leggi Zeus a suo talento governa e ciò che prima era, ora distrugge (v. 156-160; 418-421). È questa una osservazione di fatto; se a noi può parere di vederci malanimo contro Zeus, sia; ma c'è anche, sopra tutto, riconoscimento della sua potenza. Ancora: le Oceanine riconoscono che de' mali di Prometeo non può godere che Zeus (v. 169-70); ma perché egli deve tuttavia domare con inflessibile animo la stirpe Urania (v. 174-5). Sentono quelle fanciulle inconscie che nel governo del mondo c'è qualcosa di nuovo; e dal modo onde Zeus governa, sembra loro che egli non cesserà così presto, se prima non siasi saziato il cuore o alcuno non abbiagli con qualche inganno strappato il governo (v. 176 e segg.). Il che è una conseguenza naturale e logica della cacciata di Crono e della cacciata di Ūrano. Sul *ταίτος θεός* il pensiero di Eschilo ricorre frequente (v. 990; cfr. anche Suppl. v. 26): siamo in un periodo di guerra non ancora placata; i personaggi che si muovono nel Prometeo incatenato appartengono alla terza età, quando ancora la dominazione di Zeus non era compiuta, nè per ciò universalmente riconosciuta e accettata. Con dinanzi alla mente questo criterio intorno all'età che il dramma rappresenta, nè noi possiamo nè gli Ateniesi potevano aspettarsi che Prometeo e le altre divinità si comportassero e parlassero diversamente. Si sapeva che la successione teogonica con Zeus si era fermata; dunque le profezie di Prometeo dovevano avere un altro valore dal letterale: Eschilo non era Shelley che potesse, non dico far compiere, come Shelley fece, ma nè meno far credere che avrebbe potuto compiersi una profezia simile, e rovesciare dal trono Zeus. Il

Prometeo incatenato fa anche un suo particolare effetto su noi moderni, i quali, per certe sentimentalità eroiche, sante fin che si voglia, ci siamo avvezzi a parteggiar quasi sempre per i vinti. Ora Prometeo, alla fine del Prometeo incatenato, è un vinto; Zeus lo precipita giù nel baratro infernale con grande strepito di folgori: balena su in alto la potenza invincibile di Zeus, il quale appunto nessuno mai vide vinto, *κοῦπω τις εἶδεν Ζηῆρά ποινικώμενον* (Sept. v. 501). Zeus vince Prometeo, come vinse i Titani, come vinse Tifeo: e quale vittoria questa! sopra un dio così pieno di mistero, così grave di fati, così strapotente, così terribilmente enigmaticamente minaccioso! Pe' Greci e per gli antichi in genere la gloria massima è nella forza: chi vince è glorioso! chi vince è bene amato dagli dèi! Per un greco adunque in quella stessa vittoria di Zeus è già la sua più grande esaltazione e celebrazione. Inutile fare una lista delle frasi e parole che potrebbero esser ritenute irreligiose; alcune non sono che un riconoscimento, come dissi, della potenza di Zeus; altre accennano a cose e condizioni di fatto richieste naturalmente dall'azione drammatica, dato che il contrasto drammatico è tra dèi, non tra dèi e uomini; e tra dèi nel momento più acuto di lor lotte<sup>1)</sup>. Se è irreligioso offendere Zeus riconoscendone il potere, ancorchè conquistato e mantenuto con la violenza, non si capisce come non sia anche irreligioso legare Prometeo, che è pur un dio, a una rupe e trattarlo come un miserabile. Io non voglio difendere Eschilo da accuse di poca religione; dalle quali, se non altro, su che ormai i critici moderni convengono tutti, basterebbe a difenderlo il Prometeo liberato; ma voglio mostrare che anche il Prometeo incatenato, considerato in sè, non offre ragioni sufficienti per indurne un dispregio verso

---

<sup>1)</sup> Cfr. i vv. 34, 95 e segg.; 169 e segg.; 199 e segg.; v. 239 etc.

Zeus. Lo Schlegel, che giudica il Prometeo incatenato a sè e vede in Prometeo « il simbolo dell'uomo su la terra, dotato al pari di questo di una funesta previdenza, avvinto come questo alla sua esistenza limitata e senza un alleato nell'universo; il quale non può opporre alle forze inesorabili della natura se non la fermezza del suo volere e il sentimento dell'alta sua vocazione », finisce col conchiudere il suo giudizio così: « il trionfo nel seno dell'oppressione non fu mai celebrato con maggiore maestà e con maggior gloria; e si dura fatica a comprendere come il poeta, nel suo Prometeo liberato, si potesse sostenere a tanta altezza » <sup>1</sup>). E si durerebbe fatica davvero; se non che Eschilo pensò senti rappresentò significò assai diversamente di quel che credette il buon critico cristiano romantico tedesco.

Prometeo definisce sè medesimo « datore di fuoco ai mortali » (v. 639). È punito, perocchè « egli dio, non paventando l'ira degli dèi, concesse onori a' mortali oltre il giusto » (v. 29-30). Gli dèi, massime Zeus, non sembra in quel tempo amassero troppo gli uomini; chè anzi « rassegnarsi al governo di Zeus », importa tra l'altro « smettere di amare gli uomini » (v. 10-11). Prometeo invece, poichè concesse agli uomini ciò che era proprio degli dèi e particolarmente di Efesto (v. 7: 38), e disobbedì alla partizion de' beni e degli officii fatta da Zeus (vv. 48, 245 e segg.; Hes. Th. 535), e mostrò d'aver troppa cura degli uomini (v. 11, 28, 124), quando appunto gli dèi con a capo Zeus avevano mostrato di non volersene dare verun pensiero, *oûdéra λόγῳ* (v. 247 8), violò l'unione e l'armonia degli dèi fra loro; e perciò non pure da Zeus, ma da tutti gli dèi che frequentano le case d'Olimpo, non potè riportare che odio (v. 37; 92; 120 e segg.).

---

<sup>1</sup>) SCHLEGEL, *Corso di letteratura drammatica*, traduz. GHERARDINI, Milano 1844, pag. 60 e segg.

La sua colpa è dunque caratterizzata in questa disobbedienza; con la quale egli violentò l'ordine supremo stabilito da Zeus nel momento in cui s'impadronì del potere, e ruppe la colleganza degli dèi fra loro. Siffatto concetto della concordia degli dèi sembra fosse penetrato assai profondamente nella coscienza degli Ateniesi del quinto secolo, e fu espresso più volte da Eschilo stesso: o con accenni particolari, come quando ne' Persiani (v. 350) il nunzio dice che gli dèi tutti si unirono per salvare Atene, la città sacra a Pallade, e l'ombra di Dario fa intendere che contro a' Persiani si unirono tutti gli dèi per vendicare l'onta recata da Serse a Poseidone con l'incatenamento dell' Ellesponto (v. 746 e segg.); o con sue grandi rappresentazioni trilogiche, come appunto la Prometèa <sup>1)</sup> la Ligurgia l'Orestia, celebranti la composizione di qualche dissidio fra dèi. Fu dunque codesta colpa di Pro-

---

<sup>1)</sup> Poche pagine più innanzi (pag. 58) scrissi 'Prometia': ora scrivo 'Prometèa,' concedendo al Martin op. cit., pag. 10) che sia più esatto dire in greco *Προμηθεΐα*, parossitono, anzi che *Προμηθεΐα*, proparossitono. Ma potrei anche scrivere 'Prometeide,' secondo l'ipotesi del Welcker (Trilog. pag. 12); oppure 'Prometeo' senz'altro, col Bellmann; oppure 'i Prometei.' Per decidere qualcosa di certo non è sufficiente nessuna congettura, dirò così, glottologica e bisognerebbe riportarsi alla tradizione. La quale, a questo proposito, non ci offre niente di sicuro. Non abbiamo testimonianza veruna nè di un nome *Προμηθεΐα*, nè di un nome *Προμηθεΐα*, nè di un nome *Προμηθεΐα*: qualche testimonianza avremmo di un nome *Προμηθεΐς*, adoperato genericamente; e il Bellmann congetturò appunto che questo fosse il titolo della trilogia: si oppone il fatto che col semplice nome *Προμηθεΐς* fu da Eschilo intitolato il Prometeo satirico. Dopo che, la conclusione più savia sembra esser quella di considerare come titolo probabile della trilogia il plurale *οἱ Προμηθεΐς* che troviamo adoperato in Excerpt. ex music. hist. (in Aesch. fab. Weckl. - Vit., pag. 470) e, dato che sia valevole la congettura del Bergk (Philol. XXX, pag. 679), anche in Aristotele Poetic. XVIII, 1456 a 2.

meteo una violazione alle leggi divine, e quindi andava punita. E che cosa erano queste leggi divine? Lo stesso che « le Moire antiche »; « proteggendo le opere dei mortali si andava contro alla legge degli dèi e si distruggevano le antiche Moire ». Così dicono le Erinni rimproverando ad Apollo di difendere Oreste (Eum. v. 172-3). Era dunque un antico fato, per il quale l'umanità aveva da disperdersi a poco a poco nel nulla; Zeus, obbedendo a cotesto fato, dispregia l'umanità. Il suo dispregio e le leggi violate da Prometeo son simili all'odio delle Erinni e alle leggi violate da Apollo (Eum. v. 493 e segg.; 730 e segg.): e il medesimo contrasto che è nel Prometeo incatenato tra Prometeo, dio antico, e Zeus, dio nuovo, è nelle Eumenidi tra le Erinni, dee antiche, e Apollo e Atena e Zeus, dèi nuovi (cfr. Eum. vv. 150, 162, 173, 197, 493, 730-1, 734, 781, 811, 848, 850, 883-4). Se non che è notevole come nelle Eumenidi siano gli dèi nuovi, con a capo Zeus, che difendono Oreste, cioè l'uomo e le opere mortali (Eum. v. 827-8), contro le antiche leggi rappresentate dalle Erinni; mentre nel Prometeo è Prometeo, dio antico, che protegge i mortali in opposizione agli dèi nuovi e a Zeus principalmente. Dunque nel Prometeo incatenato Zeus è diverso da quello che è nella Orestia, come è diverso da quello dei Sette a Tebe, delle Iketidi, de' Persiani; ed è diverso anche da quello che sarà nel Prometeo liberato: la contraddizione non è in Eschilo, ma nelle diverse età mitiche che Eschilo rappresenta. Le leggi di cui parlano le Erinni sono antiche rispetto alla età mitica a cui appartiene l'Orestia, cioè all'età eroica <sup>1)</sup>; nella quale Zeus a' buoni dà bene, male a' malvagi (Suppl. v. 409); di più, anzi: chè spesso

<sup>1)</sup> Cfr. Hes. Op. v. 164-5:

τούς δὲ καὶ ἐν νήεσσιν ὑπὲρ μέγα κλυτὰ τε θαλάσσης  
 εἰς Τροίην ἀρχαίου Ἑλένης ἔνευ' ἠλόμοισι.

dirige egli l'uomo inesperto e da' suoi occhi sgombra le pendenti nubi della triste sventura (Sept. v. 213 e segg.): ma non sono antiche rispetto all'età del Prometeo incatenato, cioè del primo insediamento di Zeus, del potere selvaggio, della *vis consili expertis*, come dice Orazio (III, IV, 65). Sembra alle Oceanine (v. 158-60), in un momento di ira, che Zeus a principio del suo regno governasse *ἀδέτοσ*: invero egli abbattè *τὰ πρῶτ' ἀδελφώρια*, cioè le leggi della età dell'oro, antiche queste rispetto alle età seguenti; ma a codeste leggi sostituì leggi nuove, *νεοχρῆστος δὲ νόμους*, tra le quali appunto quelle delle Erinni di lasciar che il genere umano precipitasse nel nulla. Dunque le leggi rappresentate dalle Erinni nelle Eumenidi si identificano, nel Prometeo incatenato, con le nuove leggi, *νεοχρῆστος δὲ νόμοι*, date da Zeus. Ma il passaggio dalla terza alla quarta età rappresenta una specie di ritorno all'età dell'oro; e le leggi si rinnovano ancora su la forma e sul pensiero delle leggi antiche che Zeus aveva distrutte. Per tanto, se il momento teogonico rappresentato da Eschilo nel Prometeo incatenato è il principio della terza età, quando Zeus si era da poco insediato sul trono, s'intende come la violazione operata da Prometeo contro quelle leggi che Zeus aveva appena create, doveva essere crudelmente punita: violenza contro violenza. L'animo di Zeus era duro per ciò appunto che « duro è chiunque governa da poco » (v. 35, 173) <sup>1</sup>). Ma se la violenza di Zeus, con la punizione inflitta a Prometeo, sembra ristabilire per un momento l'ordine turbato, ciò è una pura illusione; l'ordine sarà ristabilito quando la violenza di Prometeo, il rubamento del fuoco, sarà riconosciuta, non più

---

<sup>1</sup>) Su questo recente insediamento di Zeus nel trono paterno, Eschilo insiste più e più volte (cfr. vv. 95-6, 156 e segg., 326, 455, 974, 987, 992).

come un atto contrario alla concordia degli dèi, ma come un atto necessario e fatale alla concordia degli dèi e degli uomini. E similmente, e meglio ancora, l'ordine sarà ristabilito, quando la persecuzione delle Erinni verso gli uomini colpevoli, sarà ricondotta ne' suoi giusti limiti, ed elleno diverranno propriamente ministre di giustizia e partecipi, non più nemiche, del nuovo governo. Ma prima che ciò avvenga e prima che gli stessi dèi nuovi, come Apollo e Atena nelle Eumenidi (v. 172, 827 e segg.) si mettano a protegger gli uomini mortali, c'è tempo: ei sono ancora, possiamo fare il conto, quasi tredici generazioni.

La seconda età (Hes. Op. 127-142; Aesch. Pr. v. 463-72, etc.) rappresenta evidentemente, nel concetto religioso greco, che gli uomini nulla possono senza l'aiuto degli dèi. Imaginato un termine alla età dell'oro, e quindi una esclusione degli uomini da quella lor vita beatamente sovrumana, fu anche facile imaginare come lì per lì gli uomini, avendo perduto a un tratto ciò che da prima possedevano per dono divino, si trovassero in condizioni tali che avrebber finito, quando che fosse, col ruinare annichiliti nel Tartaro. Così nacque il mito di una prima tristissima condizione umana, perchè lungi da ogni beneficio e commercio divino. Di fatti in costeta età gli uomini nè facevano sacrifici nè alzavano are agli dèi<sup>1)</sup>. E Zeus, desideroso forse di una stirpe umana non troppo dissimile da quella dell'età precedente, pensò di crearne una nuova più degna di lui e del nuovo impero. Tutto che fu, dirò così, legalizzato con l'invenzione di quelle leggi, alle quali sopra accennai. Pendeva dunque su l'umanità questo fato di sventura. Ma era proprio un fato di sventura? Gli si oppose, in ogni modo, Prometeo: ed ecco che l'umanità risorge per un nuovo aiuto divino; ma cotesto aiuto non poteva essere,

<sup>1)</sup> Hes. Op. 135 e segg.; Aesch. Pr. v. 510 e segg.; Plat. Prot. 322 A.

naturalmente, che una violazione, in quanto recava impedimento al compiersi di un fato. Col dono del fuoco l'uomo fu fatto partecipe della sorte divina, *θείας μετέσχε μοίρας* e allora, per la prima volta, *θεοὺς ἐνόμυζε καὶ ἐπεχείρει βομοῦς θ' ἰδοῦσθαι καὶ ἀγάλματα θεῶν* (Plat. Prot. 322 A). Riconobbe dunque gli dèi, innalzò loro altari e statue, e sopra tutto divenne, per mezzo di sacrifici, capace di purificazione. Con ciò le ragioni essenziali onde il fato rappresentato dalle antiche Erinni avrebbe dovuto compiersi, venivano meno per sè stesse. La colpa di Prometeo s'era diretta principalmente a distruggere quelle ragioni. Secondo la tradizione esiodea, la quale non abbiamo argomenti per credere che non fosse seguitata anche da Eschilo, la prima colpa di Prometeo, cioè l'inganno nella partizione del bove, aveva relazione co' sacrifici e fu punita nella umanità: è una ragione mitica per interpretare logicamente il passaggio dalla prima età alla seconda; ma la seconda colpa, cioè il dono del fuoco, fu punita in Prometeo, non nella umanità; la quale dalla punizione di Prometeo era stata purificata, come dalla colpa di lui era stata salvata. E il dono di Pandóra, se pure Eschilo se ne servi; e dovette, se mai, servirsene nel dramma rappresentante il dono del fuoco, perchè ne è una conseguenza diretta; da un luogo del Prometeo incatenato (v. 263 e segg.) si può dedurre che rappresentasse e significasse questo: avere Pandóra, per consiglio di Prometeo e contro il volere di Zeus (cfr. Hes. Op. 99), sparsa tra gli uomini la speranza: *ἢ γὰρ ἐλπὶς κακῶν οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ἄγαθῶν* <sup>1)</sup>; con la quale sarebbe stato tolto agli uomini di vedere <sup>2)</sup> il loro destino, cioè la morte; nè quella

<sup>1)</sup> Hes. Carm., ediz. Flach-Goettling, pag. 192, nota.

<sup>2)</sup> Nota acutamente il Rackham (op. cit., al v. 264); « *πρὸ ἐπιγασσῆαι*, found here only, seems to mean *see, beforehand* in the sense of *be ever*

temendo nè più prevedendo, avrebbero potuto attendere con più lena al loro lavoro <sup>1)</sup>.

In questo modo la stirpe umana, cotesto genere imbelles e cieco, come dicono con dispregio le Oceanine (v. 566 e segg.), fu salvato dalla perdizione: ma fu anche mantenuto nella sua imperfetta mediocrità. Prometeo, il quale si oppose a una creazione, dirò così, superumana, e col dono del fuoco salvò l'umanità quale ella era, divenne il protettore e il sostenitore della sua imperfezione. Ond'è, come dice il Wecklein <sup>2)</sup>, che « la sapienza di Prometeo appare insomma insipienza e la sua prudenza stoltezza » (cfr. v. 62). Appare: ma non è. Se Prometeo non vide oltre il temporaneo e il particolare e impedì l'avvento di una creazione superiore, non perciò egli era insipiente o stolto, nè meritava dagli uomini gratitudine minore. Egli seppe dover la natura umana trovare in se stessa la forza per procedere nel cammino della civiltà: dal suo stesso soffrire, inerente alla civiltà, l'uomo sarebbe nella civiltà progredito. « Le sventure sono un retaggio degli uomini; molte vengono a loro dal mare, molte dalla terra », dice ne' Persiani (v. 708-9) Dario con frase esiodea (cfr. Op. v. 101): tuttavia solo dal dolore deriva saggezza (Ag. v. 187); e solo dalla saggezza si ottiene felicità (Eum. v. 538-40). Ecco il fatale cerchio in cui l'uma-

---

*looking forward to ὀρέξεσθαι being to fix the gaze on, rather than foresee; since τρυφῆ καὶ ἐλπίδες (266) - the sanguine temper of men engrossed in the arts that Prometheus taught-would cure men of brooding over their fate, but not prevent their foreseeing it: so far from depriving them of foresight, Prometheus claims to have first taught men to see purpose 463 and to have reduced divination to a science 500.*

<sup>1)</sup> Cfr. Semonid., frag. I, v. 3 e segg., ed. Bergk; Platon. Gorg. 523 D, dove il ricordo eschileo appare evidente: ... πανστρέων ἐστὶ πρῶτον εἰδότες αὐτοὺς τὸν βίοντες, κ. τ. λ.

<sup>2)</sup> Op. cit., pag. 44.

nità è stretta; del quale i due vertici, dolore e felicità, si ricongiungono eguali e contrari: non vita libera al tutto di leggi, nè serva; a un giusto mezzo gli dèi concessero forza (Eum. v. 529-34): nè felicità nè tristezza. Questo il pensiero di Eschilo e questo è ciò che Prometeo significa e rappresenta: l'umanità perfettibile nella fatalità del dolore.

Il Prometeo incatenato rappresenta dunque l'umanità in questo suo primo allontanarsi dallo stato selvaggio verso la civiltà: perchè dal fuoco ben altre arti tuttavia, dice Prometeo preveggen- te (v. 270), gli uomini apprenderanno. Nè è perciò improbabile che nell'ira di Zeus contro Prometeo entrasse un poco anche di quella così detta gelosia degli dèi, la quale si manifestava ed esercitava le sue vendette contro l'umanità, quand'ella mostrasse di voler troppo elevare la sua condizione e oltrepassare i limiti che le erano concessi <sup>1)</sup>. Benchè nel Prometeo incatenato, dato il carattere singolare dell'età mitica, codesta gelosia assumeva più tosto le forme di una paurosa aspettazione, non gli uomini divenissero con Prometeo partecipi della opposizione al regno di Zeus da poco cominciato, e a quel divino e supremo ordinamento di tutte le cose, il quale era ne' fati che Zeus avesse compiuto (v. 568-70).

Per tali ragioni gli uomini sono puniti nel loro dio. Il quale non riconosce la propria colpa e insiste su l'ingiustizia di Zeus <sup>2)</sup>; e più della pena si duole quanto più ella è visibile a tutti, pubblica, sotto il nudo cielo (v. 24 e segg.: v. 113); ed egli è sopra un alto scoglio, ludibrio dell'aria (v. 167) spettacolo gradito a' suoi nemici. Questo sopra tutto lo tormenta; e vorrebbe meglio precipitare nel Tartaro (v. 161): e a

<sup>1)</sup> Cfr. Suppl. vv. 741, 1059-60; Pers. vv. 296, 741 e segg., 820 e segg., 829-30; Ag. vv. 916, 921: etc.

<sup>2)</sup> Cfr. Pr. vv. 97, 112-3, 188 e segg., 239, 243, 272, 454 e segg., 541, etc.

ogni rumore che ode, a ogni persona che giunge, crede sia alcuno che venga per vedere e godere de' suoi mali (vv. 119, 314-5). Che egli ha peccato glie lo dice Efesto (v. 30), glie lo ripetono le Oceanine (v. 276); ma il suo peccato non fu peccato d'imprudenza, come le Oceanine pare vogliano intendere; però che egli invece afferma di aver peccato con piena coscienza, con libera volontà (v. 282). Egli non vuole essere nè parere sciocco. Fin da quando peccò, conosceva esattamente tutto il male che gli sarebbe derivato (v. 101 e segg.), quantunque non se lo aspettasse così grave (v. 284); dice più volte (vv. 100, 274) di non conoscerne il termine; ma in realtà conosce anche questo (800): e ha il senso di un destino supremo che regge e governa perfino Zeus, e per il quale Zeus verrà un dì seco lui in amicizia (206 e segg.); e la speranza delle Oceanine (v. 525-6) si compirà: ma non per sua propria arte, sì per il destino che è superiore a ogni arte (v. 530), e cioè quando sarà stabilito dalla Moira. C'è dunque una legge superiore a Zeus medesimo, alla quale Zeus non può sfuggire e a cui tanto meno sembrava avrebbe potuto sfuggire il genere umano; ed è la *Μοῖρα*, *ἡ ἀνάγκη*, *ἡ αἴσα*, la *πεπρωμένη*; sono le *Ἐπιούρες*.

Che Prometeo non sarà liberato se prima Zeus non precipiti dal trono è detto con grande sicurezza (v. 782): e che Zeus deva precipitare, pare egualmente sicuro (v. 941-2). In vero grava sul suo capo la maledizione del padre, *ἡ ἀρά πατρός* (v. 942), la quale deve compiersi fatalmente. Anch'egli sarà cacciato dal governo, com'egli ne cacciò Crono e Crono Ūrano (v. 989-90). Ma ciò contraddice con altra sicurezza significata da Prometeo altre volte, che Zeus verrà seco lui in amicizia; nè sarà sobbalzato dal regno purché ricorra, come già fece, all'aiuto di Prometeo; il quale soltanto potrà indicargli una via di salvezza (v. 945-6) per sfuggire al destino (v. 796). Anzi, Prometeo sa che la sua stessa liberazione dipende unica-

mente da Zeus (v. 274, 392): e Zeus, in quanto manda a Io sogni pe' quali ella diventerà sua sposa (v. 672 e segg.), provvede inconsciamente alla liberazione di Prometeo. Dunque c'è anche per Zeus una via di scampo; e questa che altro può essere se non il destino medesimo? e come allora non contraddice all'altro destino per il quale Zeus cadrà dal soglio, come suo padre e il suo avo? e d'altronde il destino non è unico?

Queste idee e situazioni, come si vede, rimangono incerte o repugnanti o incompiute o oscure. Soccorre il 'Prometeo liberato.' L'azione del Prometeo liberato si apre che Zeus ha liberato Crono e i Titani: i Titani sono intorno a Prometeo; vengono dall'Elisio, dove è anche Crono, loro re <sup>1)</sup>. Che cosa è avvenuto? quanti anni sono passati? Gli anni si contano per generazioni e le generazioni sono tredici: le tredici che vanno da Io ad Eracle. Siamo nell'età eroica. Il pensiero ha trionfato su la violenza.

In verità Zeus, il gran nemico di Prometeo, è pur quegli da cui Prometeo sa di dover essere liberato; e quello stesso Zeus cui Prometeo insulta e motteggia pe' suoi amori con Io, è colui che appunto pe' suoi amori con Io diverrà il progenitore di Eracle, cioè del liberatore suo, che sarà anche benefattore della umanità. Zeus è il dio nuovo che nella conquista dell'impero adoprò violenza, ma si giovò anche de' consigli e della saggezza di Prometeo; o meglio, de' consigli e della saggezza che a Prometeo aveva dato la madre sua Gea-Tèmide. E in questo si fonda la organizzazione nuova del suo regno; e Prometeo, figliol di Tèmide retta consigliatrice e sapiente egli stesso, è tra gli dèi antichi colui che alla costituzione nuova più s'avvicina e meglio. Questi due dèi hanno in sè, tra loro e con le cose esteriori, un

---

<sup>1)</sup> Cfr. Pind. Pyth. IV, 291; Hes. Op. 169.

dissenso che deve necessariamente essere composto. Tanto più che il destino medesimo che impedirà la caduta di Zeus, è quello medesimo che produrrà la liberazione di Prometeo. Zeus dee divenire il liberatore di Prometeo e l'amico della umanità; Prometeo deve perdere ogni residuo di violenza selvaggia, come già hanno perduto i liberati Titani, e dee divenire l'amico di Zeus. E poichè l'un dio e l'altro finiranno con l'accostarsi reciprocamente, volenterosi di ciò ambedue, senza umiliazione per alcuno, così è necessario che in Prometeo e in Zeus avvenga un mutamento parallelo e una trasformazione del proprio carattere e della propria divinità. Ciò per tanto accade senza dipendenza veruna di ciascuno dei due dèi fra loro.

Se nel Prometeo liberato Zeus ha già liberato i Titani, e, nello stesso tempo, con suo permesso e anzi con sua gioia, Eracle, figliol suo, vaga per il mondo liberando e purificando gli uomini dal male; ciò significa che il governo del terrore e della violenza è finito e che alla umanità, la quale pel dono del fuoco e col ritrovamento delle arti ha sviluppato e perfezionato la propria intelligenza e s'è fatta degna di avvicinarsi di nuovo agli dèi, egli ha riconosciuto finalmente cotesta intelligenza e cotesta potenza progressiva di purificazione e di perfettibilità. Un greco del quinto secolo, che a Maratona e a Salamina aveva veduto i barbari volgere in fuga rovinosamente per aver osato spogliare e spargere e incendiare e distruggere i delùbri i templi i simulacri le arc degli dèi (Pers. v. 811 e segg.), non poteva credere nè pensare altrimenti. Perchè dunque, si domanda il Weil<sup>1)</sup>, muta così la condotta di Zeus? perchè il dio de' Greci non è il nostro, uguale ed eterno; ma è un dio quasi umano che degli umani ha le virtù e i vizi. Conquistato con guerre e

---

<sup>1)</sup> WEIL, op. cit., pag. 82 e segg.

contrasti il potere, deve a principio con durezza mantenerlo; consolidato poi codesto potere, diviene più umano: a un passato di guerra succede un'era di pace e Zeus diviene il re buono e saggio che Pindaro adora non meno di Eschilo. Sta bene. Ma questa trasformazione di Zeus, che si spiega con la successione delle diverse età mitiche, non ha che far niente con le qualità mutevoli e permanenti dovute all'antropomorfismo. Che Zeus si perda in amori con Io o con donne mortali, ciò non tocca nè invelisce il concetto astratto della divinità che egli rappresenta. Nè a cotesto suo carattere essenziale si può negare evoluzione, però che, ad esempio, nelle Iketidi si trova in lui contemporaneamente e il Zeus perfetto che personifica l'idea quale Eschilo poteva avere della divinità, e il Zeus imperfetto simile agli uomini, amatore di Io. Non basta quindi a difendere il Zeus del Prometeo incatenato ciò che disse l'Hermann. Noi dobbiamo considerare quel naturale svolgimento dell'idea della divinità, che fu ne' pensieri e ne' sentimenti de' Greci al tempo di Eschilo; i quali ritenevano che « tutto ciò che è divino tende a una certa perfezione; e sentivano che il mondo dove vivevano essi, valeva assai più del mondo mezzo barbaro degli antichi; che la violenza nell'umanità andava diminuendo, che l'idea dell'ordine e della giustizia si sviluppava più nettamente di secolo in secolo <sup>1)</sup> ».

È dunque il concetto astratto della divinità che si evolve teogonicamente. E dico teogonicamente, perchè non si può nè si deve dimenticar mai l'età mitica nella quale un dramma agisce. Il Zeus del Prometeo incatenato non può essere il Zeus di Eschilo; è quello di una età barbara e violenta in cui, a pena conquistato il regno « bisogna comprimere con ogni mezzo il minimo tentativo di ribellione, e usare di un

---

<sup>1)</sup> CROISSET, op. cit., pag. 188.

rigore implacabile anche verso alleati e amici » <sup>1)</sup>. Ora, che Eschilo in un dramma, il quale aveva per sfondo cotesta età, ci presentasse Zeus in quel modo, era teogonicamente esatto e religiosamente pio: tanto vero che Eschilo insiste anzi nel dimostrare che Zeus non poteva essere che così (v. 35). Ma nella età eroica, quando ogni ragion di guerra e di discordia è finita, e a' mortali è stata riconosciuta la loro intelligenza e la loro perfettibilità, egli è ben diverso: più che *Ζεὺς* egli è un *θεός*. Così nelle Iketidi; così nell'Agamennone, nelle Coefore, nelle Eumenidi, ne' Sette a Tebe: tragedie che appartengono tutte a una età mitica posteriore alle grandi contese titaniche; così ne' Persiani, nella quale il meraviglioso consiste principalmente nell'aver voluto imprimere e segnare di caratteri e modi e sensi eroici avvenimenti contemporanei. Questo è proprio il Zeus di Eschilo: un dio che ha quasi perduto i suoi contorni antropomorfici, che è divenuto quasi astratto: *Ζεὺς ὅστις ποτ' ἐστίν*, Zeus quel ch'egli sia, com'è detto nell'Agamennone (v. 70); un Zeus che è l'etere la terra il cielo, che è tutto ed è sopra a tutto, come si legge nel frammento 71 (Weckl.) delle Eliadi. Con tutto ciò Eschilo è un tragédo, non è un filosofo; è un drammaturgo e un dipintore e, direi meglio, uno scultore di caratteri, non solamente un poeta lirico: e non dimenticò l'ordinamento materiale teogonico degli antichi miti: di modo che, se alcune idee filosofiche poterono su lui, poterono in quanto lo spinsero « a ricercare nelle vecchie leggende la materia d'una sua dottrina sul destino umano e sul governo del mondo »; ed egli restò al tempo stesso « teologo e poeta » <sup>2)</sup>.

Or dunque Zeus aveva liberato Crono: ma l'aveva liberato, com'è evidente, prima di conoscere da Prometeo il

<sup>1)</sup> WEIL, op. cit., pag. 58.

<sup>2)</sup> CROISSET, op. cit., pag. 181.

segreto di Tèmide. Con la liberazione di Crono egli aveva deprecato da sè la maledizione paterna e scongiurato il pericolo che lo minacciava: onde la rivelazione del segreto di Tèmide era divenuta inutile. Eppure l'azione del Prometeo liberato si svolge intorno a cotesta rivelazione, desiderata tuttavia e voluta da Zeus. È un punto questo che non è stato mai chiarito con esattezza. Bisogna ricercarne due interpretazioni, una drammatica, formale; l'altra sostanziale, teologica.

Zeus libera Crono e i Titani, spontaneamente; perchè tale era il suo destino. Che ciò fosse il suo destino è dimostrato dal fatto che cotesta liberazione avviene indipendentemente dalla rivelazione del segreto di Tèmide. Zeus procede fatalmente e inconsciamente verso il supremo ordine armonico dell'universo. Liberato Crono, le Erinni sono soddisfatte; onde, sul suo capo, il pericolo d'essere sbalzato dal trono non grava più come necessità ineluttabile. Ma finchè egli ignorava che cosa fosse il segreto di Tèmide, rimaneva tuttavia la possibilità ch'egli sposasse Tètide e subisse dal nato di lei ciò che egli avea fatto al padre suo Crono. Se non che, mentre prima della liberazione di Crono, da quella necessità ineluttabile non avrebbe potuto sciogliersi, ora invece, liberato Crono e soddisfatte le Erinni, aveva acquistata la possibilità di sciogliersi e cioè di non sposare Tètide e di evitare il suo danno. Bisognava quindi che egli conoscesse qual'era cotesto segreto di Tèmide e quale il pericolo non più fatale che incombeva su lui; perchè, che cotesto pericolo non fosse ora più fatale, Zeus ignorava, non conoscendo il segreto di Tèmide. Dunque il segreto di Tèmide non ha valore per Zeus, se non in quanto egli non sa che appunto non ha più valore e che egli, in somma, è fuori di pericolo; e muove la sua curiosità paurosa e mostra che egli non è ancora interamente partecipe

d'intelligenza, nè tutt' uno col fato: e vale espressamente e singolarmente per l'azione drammatica e per la liberazione di Prometeo.

Tanto per le necessità drammatiche del Prometeo liberato: vediamo ora di districarne interamente il pensiero teogonico e teologico.

Il fato è tuttavia superiore a Zeus, come a Prometeo. Una medesima legge tiene ambedue, per la quale e Prometeo sarà liberato e Zeus non precipiterà dal trono. Dunque la liberazione di Prometeo dalle catene e dall'aquila è parallela alla liberazione di Zeus dalla maledizione del padre e dalla vendetta delle Erinni. Se non che, mentre la liberazione di Prometeo, pur essendo fatale che avvenga, dipenderà da Zeus; non così la liberazione di Zeus, intesa teologicamente, dipenderà da Prometeo. Zeus, poi che aveva cacciato dal trono il padre, aveva sul suo capo la maledizione d'esso padre, *ἡ ἀγὰ πατρός*, per la quale sarebbe stato fatto a lui da un suo figlio quel ch'egli fece al padre. A ciò avrebbero pensato le ricordervoli Erinni, *μνήμονες κακῶν* (Eum. v. 385-6), e le Moire triformi (Pr. v. 532). Le Moire sono sorelle delle Erinni (Eum. v. 963), alle quali anzi hanno assegnato lor leggi (Eum. v. 335 e segg.). Le une e le altre sono governatrici del fato (Pr. v. 531-2). Anche; le Erinni son quelle che compiono le *Ἄγαι* (Sept. v. 710, 770 e segg.); e le *Ἄγαι* sono spesso personificate <sup>1)</sup>, e talvolta identificate con le Erinni, in quanto divinità sotterranee (Eum. v. 420). Ora la reverenza per i genitori era legge sacra (Suppl. v. 715 e segg.) e tra le leggi delle Erinni una delle (Eum. v. 548 e segg.) più esplicite: perciò le *Ἄγαι* del padre sono tra le più gravi. Dunque le Erinni, governatrici del fato, dovevano esse compiere la maledizione del padre Crono. Ma in realtà le Erinni

<sup>1)</sup> Cfr. anche Sept. v. 927 e segg.; e vv. 936, 962 e segg.; 977 e segg.

compiono le vendette dei morti, le *ἀγὰι φθιμένων* (Choeph. vv. 405, 399 e segg.): onde avviene che i morti uccidono i vivi (Choeph. v. 885). E così, per esempio, quando Etéocle e Polinice si sono uccisi scambievolmente, la maledizione e la vendetta di Èdipo sono state compiute (Sept. v. 804; e altrove). Ma il padre Crono non era morto; era stato incatenato: e le catene si posson pur sciogliere (Eum. v. 648). Zeus sciolse quelle catene e liberò sè dall'*ἀγὰ πατρός* e dalla vendetta delle Erinni. Dunque, oltre il fato governato dalle Erinni e a loro somnesso, per il quale pareva che Zeus avesse da perdere il regno, c'è qui un altro fato del quale Zeus compìe inconscio la volontà. E questo è alcun che d'intrinseco a Zeus medesimo, col quale le Erinni non hanno o non sembra che abbiano più che fare. Fu osservato <sup>1</sup>) che in Pindaro il fato non è posto mai in contraddizione con la divinità, fuor che in un luogo dell'Istmia VII e precisamente dove Zeus e Poseidone si disputano la mano di Tètide; e dove appunto Tètide disse esser fatale, *πεπρωμένον ἦν* (v. 33), che quella dea marina generasse un figlio più forte del padre...., con quel che segue e che noi conosciamo. La coincidenza con Eschilo non è strana, ma assai singolare; ed evidentemente muovono ambedue da uno stesso concetto evolutivo della divinità suprema. Ora, che il fato nella primitiva sua significazione, quale ci è data alcuna volta da Omero e da Eschilo ne' luoghi dove è identificato con la morte <sup>2</sup>), fosse alcun che di estraneo e di distinto dagli dèi, è vero; ma di solito prevale pur sempre la dottrina che immedesima il destino con la volontà del dio sommo. La *Διὸς βουλή* a principio della Iliade (I, 5) non è in conclusione che il fato identificato con

<sup>1</sup> Cfr. FR. CIPOLLA, op. cit., pag. 407 e segg.

<sup>2</sup> Cfr. Hom. Il. XV, 613; XXI, 100; Odys. X, 175; etc. : Aesch. Sept. 691; Pr. 264, etc. etc.

Zeus; chè anzi la famosa espressione proverbiale omerica (Il. XX, 435),

ἀλλ' ἦ τοι μὲν ταῦτα θεῶν ἐν γούνασι κείται,

fa pensare ch'esso fosse generalmente concepito come alcun che di somnesso agli dèi medesimi <sup>1)</sup>. Se non che in Omero la rappresentazione del mondo eroico è semplicemente il prodotto di una fantasia poetica, ma non è stata ancora logicamente e teogonicamente ordinata e coordinata. Onde le contraddizioni son più frequenti e l'idea evolutiva di Zeus non pare. Quando invece il pensiero prese a dominare la fantasia e i miti furono coordinati teogonicamente e le divinità diverse assunsero poteri diversi e speciali, il fato, perduto un poco del suo significato originario e acquistato invece quello d'una volontà suprema governatrice, venne man mano staccandosi dalle Erinni e accostandosi a Zeus. Zeus, fatto libero dalla maledizione del padre, è ormai signore di tutto, può tutto (Suppl. v. 600 e segg.): come tutti gli dèi dell'Olimpo egli è immune da ogni male (Ag. v. 558-9). E per ciò appunto egli è a dirittura il fato; anzi, come è detto nelle Iketidi (v. 681), egli è « colui che con antica legge dirige regola governa il destino ».

In vero nelle Coefore non sono le Erinni moderatrici del fato che spingono Oreste a uccidere Clitennestra; sì è il volere di Zeus. L'*aiōa*, la *Moira* di Agamennone (Choeph. vv. 909, 926) decretò la uccisione di Clitennestra, contro il volere delle Erinni; e cotesta uccisione fu imposta a Oreste da Apollo (Eum. 581) e fu voluta da Zeus (Eum. v. 624): il quale

<sup>1)</sup> Ricordiamo anche nella Iliade (XIX, 408 e segg.) le parole di Xanto: « anche una volta ti trarremo in salvo, o fortissimo Achille; ma il dì fatale ti è presso: e non ne saremo noi la cagione, ἀλλὰ θεός τε μέγας καὶ μείρα κροταυή ».

poneva ora innanzi tutto il rispetto del padre (Eum. v. 643), secondo una legge delle Erinni stesse (Eum. v. 548). Dunque nell'Orestia, cioè nell'età eroica, il fato concepito come Volontà suprema ordinatrice e moderatrice di tutte le cose, si identifica con Zeus. La stessa identificazione è nel Prometeo liberato, il quale segna appunto il supremo grado della evoluzione di Zeus nel raggiungimento finale dell'armonia universale.

E anche Prometeo non è più quel di prima. Calmato quel ribollimento di ira che avevano suscitato nel suo animo le premure di Oceano le sofferenze di Io le seccature di Ermes, egli è ora assai desolato e triste del suo destino, e desidera dalla morte il termine de' suoi travagli. Dopo tanti anni di così dura pena, egli è ora veramente *μυρίαὺς δὲ πημοναῖς δόαις τε καμφθεῖς*, come già prevedeva nel Prometeo incatenato (v. 528-9); ora che non ha più l'animo ribollente di ira, *σφοδρῶντα θυμόν*, è forse il momento opportuno in cui un savio parlare potrà ammollirgli il cuore (v. 395-6). D'altra parte anche la liberazione de' Titani e il passaggio di Eraele hanno contribuito a quietare un poco il suo odio per Zeus: è dunque giunto il momento che Zeus e Prometeo si ravvicineranno (v. 206-8). Poiché Prometeo già era stato, come vedemmo, alleato di Zeus; e si continua fin da allora a sviluppare in lui quello che era ed è il suo carattere naturale, la saggezza, la previdenza, non la ribellione. Che l'indole di Prometeo possa esser parsa la ribellione, ciò è derivato, io credo, dal considerare il Prometeo incatenato a sè e superficialmente; e in vero la sua natura affatto diversa e opposta a quella de' Titani, i violenti, è dichiarata dai vv. 222 e segg., ove i Titani « nel loro violento animo » dispregiarono i suoi « consigli di astuta saggezza ». Le parole di Oceano delle Oceanine di Ermes non poterono su di lui, perchè l'animo suo era tumido d'ira; e per la stessa ragione appunto egli credeva che non avreb-

ber potuto su Zeus le parole di Oceano (v. 392). Ma non è da credere che fossero al tutto senza effetto. Prometeo, il saggio, non può ostinarsi ancora a respinger da sè que' consigli di prudenza; egli che sperimentò pur ora i mali effetti del non averli seguitati, essendo stato, come i Titani, precipitato nel Tartaro. De' Titani egli mostra, è vero, più volte un desiderio affettuoso, e nel Prometeo incatenato parla con fraterno animo di Atlante e di Tifone, il più ribelle de' figlioli di Gea, il meno *προσηθέος*; e nel Prometeo liberato, essi che pur precipitarono nel Tartaro per colpa sua, li ha intorno a sè consolatori benevoli. Nella sua ribellione contro Zeus egli sembra ricordarsi della sua natura titanica; e il modo finale della sua ribellione è titanico, ed è infatti punito da Zeus con la folgore e col precipitare sotterra, come già furono puniti i Titani più violenti e Tifeo. Ma tale contrasto è voluto naturalmente dall'azione drammatica; perchè nel suo fondo essenziale il carattere di Prometeo rimane tuttavia lo stesso: un partecipe dell'ordine nuovo che sorge con Zeus, un nemico della violenza, un saggio; l'ira lo fe' mutare e lo fe' somigliare ai Titani proprio in quello per cui li biasimò, cioè nella loro violenza. Da cotesto mutamento, o meglio, da cotesto prevalere dell'indole a lui meno propria su l'altra, l'azione drammatica procede; ma Prometeo tornerà l'alleato di Zeus, il vero figlio di Tèmide *ὀρθόβουλος* e saprà consigliare per il bene anche se stesso, non gli altri solamente (v. 351). Anche ne' Titani del resto un mutamento è avvenuto, se Zeus li ha liberati; ma altro cotesto non significa se non che le forze selvagge della natura si son rese anch' elle soggette e partecipi del nuovo ordine divino. In Prometeo invece il divenire più mansueto verso Zeus non è propriamente un mutamento, ma sì una evoluzione naturale di ciò che nel suo carattere e nel suo nome stesso era fin da principio. Come avrebbe seguitato

a credere egli, τὰ λῶστα βουλεύων πιδεῖν Τιτᾶνας (v. 220 e segg.), egli ποικιλόβουλος (Hes. Th. 521) e ὀρθόβουλος, che appunto alla εὐβουλία fosse da preferire ἁὐθαδία (v. 1066-7)? e come avrebbe seguito egli, Προμηθεύς, a vedere una colpa nel προμηθεύσθαι (v. 397)<sup>1</sup>? Ci sarebbe contraddizione, come dissi, col nome e co' suoi epiteti. La qualità sua momentanea di αἰπυμίτης è in perfetta antitesi con la qualità costante che derivagli da sua madre Témide, ὀρθόβουλος, come ci fa sentire e notare Eschilo stesso nelle parole di Efesto (v. 18). E quando Oceano dice a Prometeo « conosci te stesso e muta indirizzo » (v. 325), gli è perchè Oceano si meraviglia di trovar Prometeo così diverso da quello che egli conosceva, quasi che realmente fosse uscito di cervello, ἀποσφαλῆεις φρενῶν (v. 488), come più tardi gli ripetono le Oceanine. Prometeo dunque non è nel fondo della sua natura un violento; e la drammaticità dell'azione consiste appunto in questo contrasto tra uno stato particolare e contingente del suo carattere e ciò che invece nel suo carattere c'è di immanente e di innato; il che Eschilo ci fa sentire a ogni passo anche con giochi di parole che hanno perciò un valore maggiore di quel che a prima vista potrebbe parere (v. 85). E lo svolgimento e lo scioglimento dell'azione consistono nel graduale ritorno di Prometeo alla sua natura vera e propria di Προμηθεύς, secondo che questa parola era stata continuamente interpretata nel linguaggio de' Greci. Un mutamento parallelo già vedemmo in Zeus: così che Zeus e Prometeo, per una trasformazione drammatica e teogonica de' loro caratteri, son venuti ora in quella condizione d'animo preveduta nel Prometeo incatenato più volte.

<sup>1</sup> Se per altro la correzione al codice è giusta, come io credo: il M. ha προβουμείσθαι, e la correzione deriva dalla notazione dello scoliasta che interpreta ἐν τῷ προσεισθαι.

Fra Zeus e Prometeo si stabilisce un patto: dica Prometeo il segreto e Zeus lo libererà. Così avviene. L'azione dunque non si svolge secondo che per l'innanzi era stato predetto, che cioè Prometeo avrebbe rivelato il segreto soltanto dopo liberato da Zeus; ma nè meno avviene nel modo contrario, che cioè Prometeo sarebbe stato liberato solamente dopo che avesse rivelato il segreto e in compenso d'averlo rivelato. Nel primo caso ci sarebbe stata umiliazione per Zeus, nel secondo per Prometeo. Invece, con una promessa fatta da Zeus, col segreto rivelato da Prometeo dopo cotesta promessa, con la liberazione dopo la rivelazione, c'è compenso reciproco, non discreditato nè scorno per alcuno. Se non che Prometeo, per divenire veramente libero, ha bisogno che un dio gli succeda nella pena (v. 1059); e a questo si offre Chirone, il più giusto de' Centauri, *δικαιότατος τῶν Κενταύρων* (sch. Apoll. Rhod. I, 554), che vuol rinunziare alla sua immortalità. E Prometeo, in memoria delle catene e in segno di sommissione pacifica, si cinge il capo d'una corona di vimini (Apollod. II, 5, 11, 11). Così nessuna violenza è stata fatta; la pacificazione è avvenuta entro i limiti della legge e della ragione: e Prometeo, che è un qualche cosa di mezzo tra i Titani a' quali somiglia nell'ira e cui invoca fratelli, e gli dèi nuovi, che per merito e per aiuto di lui divennero signori dell'Olimpo, rappresenta nell'immensa grandezza sua che si stende per quattro età mitiche, il passaggio dal regno della violenza selvaggia al regno dell'ordine saggio e il parziale ritorno a una età dell'oro eroica, a una stirpe *δικαιότερον καὶ ἀγέρον* (Hes. Op. 158), con Zeus eternamente e stabilmente regnante.

Però che, come vedemmo, il pericolo della profezia di Tèmide era stato scongiurato. Anche nella Teogonia esiodea, quando Zeus ebbe sposata Meti, Ùrano e Gea gli profetarono che sarebbe nato di lei un figliolo tracotante, il quale

avrebbe abbattuto Zeus e sarebbe divenuto sovrano d'uomini e di dèi (Th. 886 e segg.). Onde Zeus s'ingoiò Meti; e non pure sfuggì al fato, ma diventò saggio, *μηριετα*. In Eschilo Zeus si riconcilia con Prometeo, figliolo di Gea-Témide, da' cui consigli era stato una seconda volta salvato; e Prometeo appoggia ora il trono che avevagli procacciato con l'astuzia egli stesso nella lotta contro i Titani. I due miti di Meti e di Prometeo si compiono e hanno il medesimo significato; e conciliano le due nozioni di Zeus contraddittorie e coesistenti: cioè, Zeus a principio del regno, tiranno pauroso di soccombere, come già Crono; e Zeus, dio degli dèi, il dio massimo per eccellenza. <sup>1)</sup> E con esso Zeus anche l'Olimpo sembra evolversi e rinnovarsi. Cratos, il Potere, ministro di Zeus, cui vedemmo nel prologo del Prometeo incatenato compiere duramente i voleri di Zeus insieme con Bia, la Violenza, perde codesta sua compagna inseparabile (Th. 383-403) e si congiunge con *Δίκη*, la giustizia (Choeph. v. 243). Ed ella medesima, *Δίκη*, figliola di Zeus (Th. 902; Choeph. 948), è divenuta in questa età eroica men rigida e più razionale e umana. Ricordo le sagge parole di Atena alle Erinni che insistono contro Oreste (v. 433): « Voi volete aver fama di giuste, anzi che essere. » Bisogna « giudicare con criterio », *ἐπιγνώμων* (v. 491); e non credere che per giudicare con criterio, senza il consueto terrore, il mondo e la giustizia abbian da andare stravolti e possa dirsi per ciò che « il tempio della Giustizia è caduto » (v. 519). È caduto più tosto il governo del terrore. Con che non è detto che s'abbia da cacciar via dai cittadini ogni senso di paura; non questo: chi degli uomini, senza timore alcuno, sarebbe giusto? ma cotesto timore ha da essere una specie di venerazione, *τοιόρδε σέβας*, e ne' limiti del giusto, *ἐνδίκως*.

<sup>1)</sup> WEIL, op. cit., pag. 84.

se vuoi che sia di sostegno e di sicurezza a città e a regioni» (Eum. v.701 e segg.). Così le Erinni, vergini esecrande (Eum. v.68), nemiche agli dèi nuovi, finiscono dopo lungo contrasto col cedere alla eloquenza di Atena (v. 893 e segg.), che è l'eloquenza stessa di Zeus: « vinse Zeus oratore », *ἐκράτησε Ζεὺς ἀγοραῖος* (v. 974); e sono accolte con gli dèi nuovi nell'Areópago (v. 917 e segg.) e hanno in sorte il governo delle cose umane (v. 931); ed è stabilito e circoscritto anche ad esse il limite del loro potere, cioè su gli uomini e sugli immortali che abitano sotterra (952 e segg.), senza più verun potere su' Celesti e tanto meno, come era nel Prometeo in catenato, su Zeus<sup>1)</sup>. E d'altra parte l'umanità, che per il dono del fuoco aveva, non ostante la volontà ostile di Zeus, continuato a progredire, come da prima era odiata in Prometeo e con Prometeo, ella s'è di nuovo ora pacificata con Zeus e con gli altri dèi. E la volontà umana non è più sommessa al destino cieco; e trova in sé la forza di operare. Nè mancale per ciò l'aiuto diretto degli dèi. Nel Prometeo liberato Eracle non pure uccide l'aquila che rode il fegato a Prometeo, ma corre il mondo e uccide i mostri selvaggi e infesti, a beneficio della umanità. E Prometeo, il dio del fuoco puro, festeggiato e celebrato ogni anno dai lampadéfori, è accolto finalmente nel delubro di Atena, su la medesima ara che accoglie Efesto, il suo incatenatore.

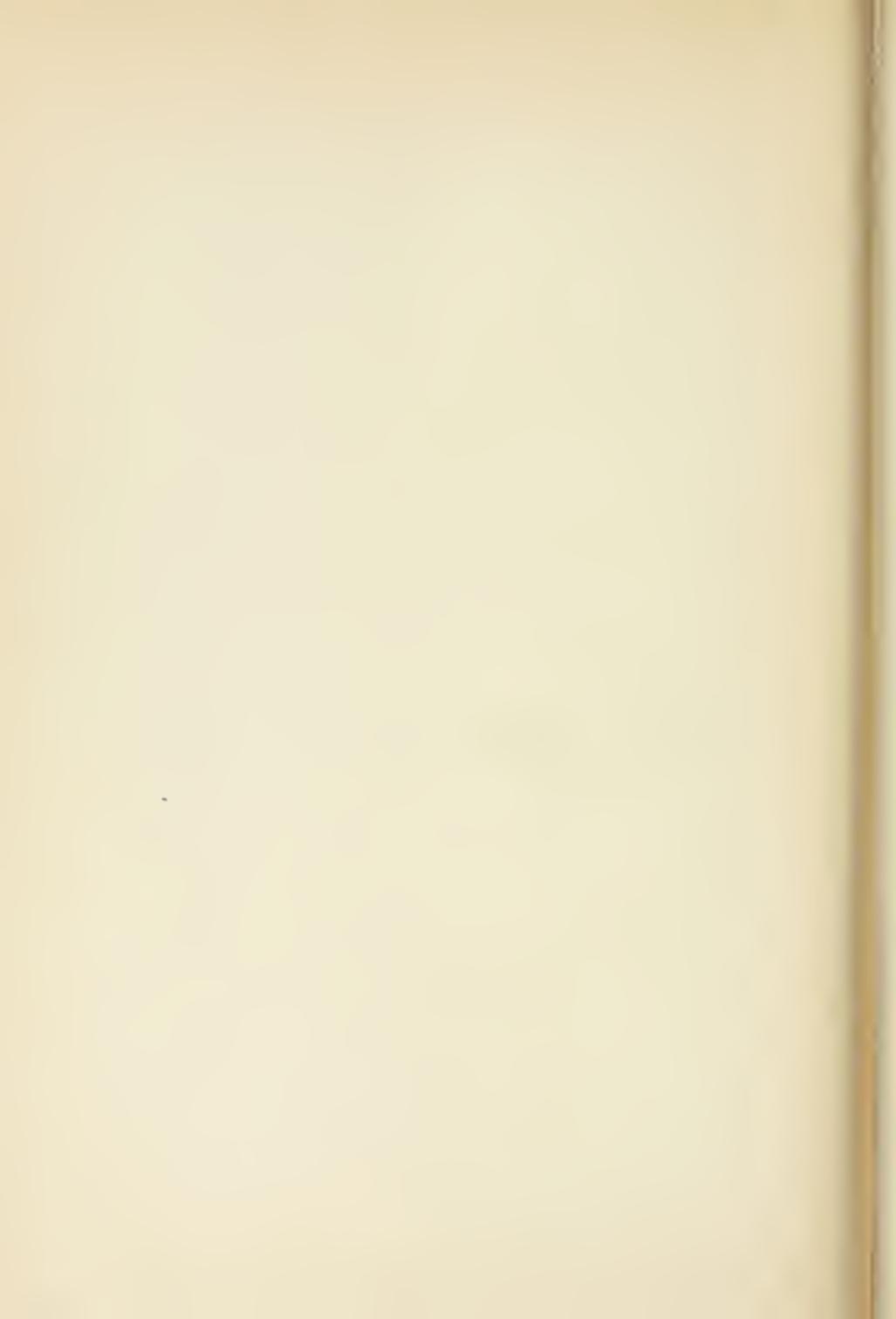
---

<sup>1)</sup> Perchè ritengo anch' io col Heimsoeth che il *ζ'* del v. 953 vada espunto.

ΑΙΣΧΥΛΟΥ  
ΟΙ ΠΡΟΜΗΘΕΙΣ  
[τραλογία]

*Αίσχυλος.... ήπειθε τις άδίκως ποτέ,.....  
έφη Χρόνος τάς τραγωδίας άνατιθέναι.*

Athen. Deip. 347 E.



ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ

ΠΥΡΦΟΡΟΣ

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ ΠΥΡΦΟΡΟΣ.

---

Cfr. sch. ad Prom., v. 94.

I. (208)\*

σιγῶν θ' ὅπου δεῖ καὶ λέγων τὰ καίρια.

Gell. XIII, 19, 4]

---

\* I numeri a destra sono della edizione Wecklein.

PROMETEO PORTATORE DEL FUOCO

---

PERSONE DEL DRAMMA \*)

PROMETEO

EFESTO

CORO DI CABIRI

TÈMIDE

ERMES

CRATOS E BIA

L'azione si svolge in Lemno. Nel fondo della scena si vede il monte Mósiclo. Età seconda.

Efesto discorre col coro del recente insediamento di Zeus al potere e della dura violenza ond'egli ha cominciato a governare. Giunge Prometeo e partecipa al dialogo parlando dei numerosi mali che Zeus infligge alla umanità. Narra l'episodio della partizione del bove. Vuole salvare gli uomini dall'estrema rovina. Poi esce dalla scena e torna recando il *νέφελος* pieno di fuoco. Viene Tèmide e predice a Prometeo la lunga pena a cui sarà condannato: che cioè

dovrà stare incatenato per tre miriadi d'anni;

e gli riferisce il segreto delle nozze di Tètide e gli indica il mezzo onde potrà un giorno lontano esser liberato:

e tacendo quand'è necessario, e parlando quand'è opportuno.

Lo avverte anche del nuovo malanno onde Zeus affliggerà gli uo-

---

\*) Le ragioni di questo mio tentativo di ricostruzione vedansi più oltre, nella discussione critica.

Cfr. Prom. vincit., v. 264-266.

II. 369 \*

τοῦ πηλοπλάστον σπέριματος θνητῆ γεννῆ.

(Procl. in Hesiod. Op. 156)

---

\* Questo frammento è di quelli tramandatoci senza il nome del dramma a cui appartengono.

mini non potendo più ritôr loro il fuoco, e gl' indica il modo per liberarli anche da questo,

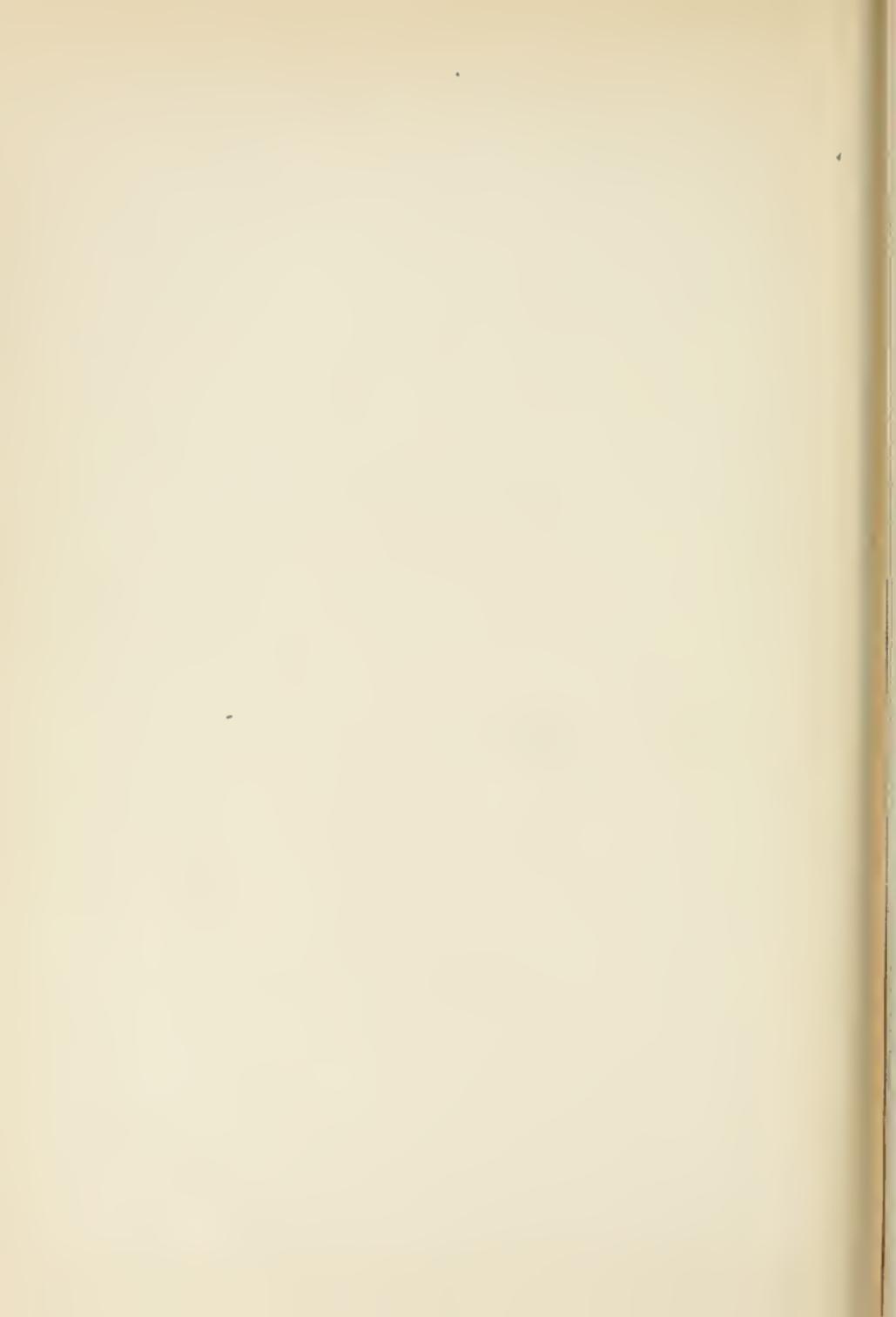
ponendo in loro cieche speranze.

Viene poi Ermes, che tutto seppe e denunciò a Zeus, e per ordine di Zeus comanda a Efesto di plasmare Pandôra, la

donna mortale nata di modellato fango,

cui recherà a' mortali, e forse a Epimeteo, egli stesso. E domanda a Prometeo ragione del suo operare e della sua disobbedienza a' voleri di Zeus. Prometeo risponde irosamente. E allora compaiono Cratos e Bia per strascinarlo e incatenarlo, con l'aiuto di Efesto riluttante, su un dirupo della Scizia.

---



ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ

ΔΕΣΜΟΤΗΣ

ΤΑ ΤΟΥ ΔΡΑΜΑΤΟΣ ΠΡΟΣΩΠΑ

---

Κράτος καὶ Βία  
 Ἡφαιστος  
 Προμηθεὺς  
 Χορὸς Ὀκεανίδων  
 Ὀκεανός  
 Ἴω Ἰνάχου  
 Ἐρμῆς.

ΥΠΟΘΕΣΙΣ

Προμηθεὺς ἐν Σκυθίᾳ δεδεμένον διὰ τὸ κεκλοῦναι τὸ πῦρ πυνθάνεται Ἴω πλατωμένη, ὅτι κατ' Αἴγυπτον γενομένη ἐκ τῆς ἐπαφίσεως τοῦ Διὸς τέξεται τὸν Ἐπιαιον. Ἐρμῆς τε παύεται ἀπειλῶν αὐτῷ κωμωποθήσεσθαι, ἐὰν μὴ εἴπῃ τὰ μέλλοντα ἔσεσθαι τῷ Δί, καὶ τέλος βροτῆς γενομένης ἀγαθῆς γίνεται ὁ Προμηθεὺς.

Κεῖται δὲ ἡ μυθοποιία ἐν παρεκβάσει παρὰ Σοφοκλεῖ ἐν Κολχίσι, παρὰ δὲ Εὐριπίδῃ ὅλως οὐ κεῖται. ἡ μὲν σκιρῆ τοῦ δράματος ὑπόκειται ἐν Σκυθίᾳ ἐπὶ τὸ Κανκασίον ὄρος ὃ δὲ χορὸς συνέστηκεν ἐξ Ὀκεανίδων νυμφῶν. τὸ δὲ κεφάλαιον αὐτοῦ ἐστὶ Προμηθεὺς δέσις.

---

PERSONE DEL DRAMMA \*)

---

CRATOS E BIA

EFESTO

PROMETEO

CORO DI OCEANIDI

OCEANO

Io, *figlia di INACO*

ERMES

**ARGOMENTO**

Da Prometeo incatenato nella Scizia per aver rubato il fuoco, Io errante viene a sapere che, giunta in Egitto, per il tocco di Zeus produrrà Épafo. Viene poi in scena Ermes e minaccia Prometeo che sarà fulminato, se non rivelerà a Zeus ciò che è per accadergli; e alla fine, scoppiato un tuono, Prometeo scompare.

Questo mito è a pena toccato di passaggio da Sofocle nelle Colchidi, mentre in Euripide manca affatto. La scena del dramma è in Scizia, sul monte Caucaso. Il coro si compone di ninfe Oceanidi. La parte sostanziale del dramma è l'incatenamento di Prometeo.

La scena non è sul Caucaso, come dice l'autore della ipotesi, ma in una regione solitaria e selvaggia della Scizia, a' confini del mondo, su un dirupo montano. Non lungi è il mare. Monti e mare potevano essere rappresentati dalle *περίκλιται*; i monti dalla *περίκλιταις* di sinistra, il mare da quella di destra (Weekl. pag. 53).

---

<sup>1</sup>) Ammessa l'ipotesi che nel prologo, l'unica scena che richiederebbe tre attori, Prometeo sia rappresentato da un enorme fantoccio (vedi in fondo al volume la discussione critica), i personaggi del dramma si possono distribuire fra due attori: e cioè, il protagonista farebbe le parti di Prometeo e di Efesto, il deuteragonista di Cratos di Oceano di Io e di Ermes. Bia è personaggio muto. Il coro si compone di dodici Oceanine.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ ΔΕΣΜΩΤΗΣ

[Ἡρόδοτος]

ΚΡΑΤΟΣ

Χθρόνος μὲν εἰς τηλοχρόν ἤκομεν πέδον,  
 Σκύθην ἐς οἴμιον, ἄβατον εἰς ἐρημίαν.  
 Ἦφαιστε, σοὶ δὲ χρῆ μέλειν ἐπιστολᾶς  
 ἄς σοι πατήρ ἐφείτω, τόνδε πρὸς πέτραις  
 ὑψηλοκρήμυσι τὸν λεωργὸν ὀχμήσσει 5  
 ἄδαμαντίνων δεσμῶν ἐν ἀροήκτοις πέδαις.  
 τὸ σὸν γὰρ ἄρθος, παντέχρου περὶ σέλας,  
 θνητοῖσι κλέγας ὤπισθεν τοιαῦδέ τοι  
 ἀμωπίας σε εἰ δει θεοῖς δοῖναι δίαρ.  
 ὡς ἂν διδαχθῆ τὴν Αἰὸς τετραεΐδα 10  
 στέργειν, ἠελανθρώπου δὲ παύεσθαι τρόπον.

ΗΦΑΙΣΤΟΣ.

Κράτος Βία τε, σφῶν μὲν ἐντολῇ Αἰὸς  
 ἔχει τέλος δὴ κοῦδέν ἐμποδῶν ἔτι  
 ἐγὼ δ' ἄτολμός εἰμι συγγενῆ θεῶν  
 δῆσαι βία φάραγγι πρὸς δυσχεμεύω. 15  
 πάντως δ' ἀνάγκη τῶνδ' ἐμοὶ τόλμαν σχεθεῖν  
 εὐφραΐζειν γὰρ πατρὸς λόγους βαρῶ.  
 τῆς ὀρθοβούλου θέμιδος ἀπρημίτα παῖ,  
 ἄκοιτά σ' ἄκων ἀνάλτοις χαλκείμασιν  
 προσπασσάλευσσω τῶδ' ἀπανθρώπω πάγω, 20  
 ἔν' οὔτε φωνήν οὔτε του μοργῆν βροστών  
 ὄψει, σταθευτὸς δ' ἡλίου φοίβῃ φλογί

## PROMETEO INCATENATO \*)

PROLOGO (1-129)

## SCENA I.

CRATOS, BIA, EFESTO, PROMETEO

Dalla parte di sinistra, cioè dalla regione montuosa, vengono Cratos e Bia trascinandosi in mezzo Prometeo prigioniero. Dietro a loro Efesto con gli arnesi del suo mestiere, chiodi catene e un grosso martello.

CRATOS — Eccoci giunti a un limite estremo della terra, su una giogaia della Scizia, in una solitudine inaccessibile. E ora, o Efesto, devi tu eseguire gli ordini che il padre ti commise, e costui, l'empio, incatenare a queste 5  
erte rupi scoscese, tra ceppi infrangibili di catene adamantine. Perchè il tuo fiore, il luminoso fuoco ministro d'ogni arte, egli ti rubò e dette ai mortali. Di tale colpa bisogna pure che paghi il fio agli dèi, e impari a riconoscere il governo di Zeus e a farla finita con quella 10  
sua abitudine di amare gli uomini.

EFESTO — Cratos, Bia, quanto a voi gli ordini di Zeus sono stati compiuti e non c'è più niente che vi trattenga. Ma io, io non ho il coraggio, un dio che è dello stesso mio sangue, di incatenarlo violentemente su 15  
questo dirupo procelloso.... Eppure questo coraggio è necessario ch'io lo abbia; perchè è una grave cosa trascurare la parola del padre.

[a *Prometeo*] O figlio imprudente di Tèmide consigliatrice savia, te, malgrado tuo e mio, con bronzee catene indissolubili io inchiederò su questa rupe, lungi 20  
dagli uomini, dove nè voce udrai nè aspetto vedrai di

\*) Per osservazioni sul testo e su la traduzione rimando senz'altro all'*Appendice critica*.

χροιάς ἀμείφεις ἄνθος· ἀσμένῳ δέ σοι  
 ἢ ποικαλείμων ἰδέξ' ἀποκώφει γάος,  
 πάχρην θ' ἔφαν ἦλιος σκεδᾷ πάλιν 25  
 αἰεὶ δὲ τοῦ παρόντος ἀχθιδῶν κακοῦ  
 τρώσει σ'· ὁ λογιῆσον γὰρ οὐ πέφυκέ πο.

τοιαυτ' ἐπιύφρον τοῦ γιγανθρώπου τρώπον.  
 θεὸς θεῶν γὰρ οὐχ ὑποπήσσων χόλον  
 βροτοῖσι τιμᾶς ὤπασας πέρα δίκης, 30  
 ἀλλ' ὧν ἀτεροπῆ τήνδε φρονοήσεις πέτραν,  
 ὀρθοστάδην ἄεπνος, οὐ κάμπτων γόνυ  
 πολλοῦς δ' ὄδρουμοῦς καὶ γόους ἀνωφελείς  
 φθέγγῃ· ἄως γὰρ δυσπαραίτητοι φρένες·  
 ἅπας δὲ τραχὺς ὅστις ἂν νέον κρατῆ. 35

ΚΡ. εἶεν, τί μέλλεις καὶ κατοικτίξῃ μάτην;  
 τί τὸν θεοῖς ἐχθιστον οὐ στυγεῖς θεῶν,  
 ὅστις τὸ σὸν θνητοῖσι προῦδωκεν γέρας;

ΗΦ. τὸ στυγενέξ τοι δεινὸν ἦ θ' ὀμίλι.

ΚΡ. σέμψιμ'· ἀνηκουστέιν δὲ τῶν πατρὸς λόγων 40  
 οἶόν τε πῶς; οὐ τοῦτο δειμαίνεις πλέον;

ΗΦ. αἰεὶ τε δὴ ἠγλήξ σὺ καὶ θράσους πλέως.

ΚΡ. ἄκος γὰρ οὐδὲν τόνδε θωρυγείσθαι· σὺ δὲ  
 τὰ μηδὲν ὀφελόντα μὴ πόνοι μάτην.

ΗΦ. ὦ πολλὰ μσηθείσα χειροναξία. 45

ΚΡ. τί νῦν στυγεῖς; πόνοι γὰρ ὡς ἀπλῶ λόγῳ  
 τῶν νῦν παρόντων οὐδὲν αἰτία τέχρη.

mortali; ma lentamente riarso dalla rilucente fiamma del sole, muterai il fiore della tua pelle. Con tua gioia la notte mantellata di stelle ti nasconderà la luce, e con tua gioia il sole dissiperà novamente il gelo matutino: ma senza tregua ti consumerà il peso del tuo male presente, perchè non anche è nato chi te lo possa alleviare. Questo tu hai guadagnato col tuo amore per gli uomini. Perocchè tu dio, non temendo l'ira degli dèi, concedesti onori a' mortali oltre il giusto. E, per compenso, te ne starai a guardia di questa rupe non diletta, vigile in piedi, senza mai piegare ginocchio; e molte grida alzerai e lamenti inutili, poichè l'animo di Zeus è inesorabile. Duro è chiunque governa da poco.

25

30

35

CRATOS — Ebbene, a che indugi e compiangi invano? come non abomini tu il dio che è dagli dèi il più odiato, e che a' mortali donò con frode ciò che è il tuo singolare pregio?

EFESTO — Hanno un gran potere, credi, la parentela e l'amicizia.

CRATOS — Convengo; ma non dare ascolto alle parole del padre, come è possibile? non più grande potere ha su te questo?

40

EFESTO — E sempre crudele tu, e pieno di tracotanza!

CRATOS — Perchè a compiangere costui non c'è nessun vantaggio; e tu non darti pena invano per cose che non giovano a niente.

45

EFESTO — O maledettissimo mestiere il mio!

CRATOS — E perchè lo maledici? chè, a dire il vero, de' mali presenti non ha colpa veruna la tua arte.

EFESTO — Dopo tutto, poteva anche toccare a qualcundun altro!

CRATOS — Ogni carica ha il suo peso, fuorchè quella

- ΗΦ. ἔμπας τις αὐτὴν ἄλλος ὄφελεν λαχεῖν.  
 ΚΡ. ἄπαντ' ἐπαχθῆ πλὴν θεοῖσι κοιραντῖν  
 ἐλεύθερος γὰρ οὐτίς ἐστὶ πλὴν Διός. 50  
 ΗΦ. ἔγνωκα τοῖσδε· κοῦδὲν ἀντειπεῖν ἔχω.  
 ΚΡ. οὐκὸν ἐπέξῃ τῶδε δεσμὰ περιβαλεῖν,  
 ὥς μὴ σ' ἐλευθόντα προσδεοχθῆ πατήρ.  
 ΗΦ. καὶ δὴ πρόχειρα ψάλια δέουσεσθαι πάρα.  
 ΚΡ. βαλὼν νῦν ἀμφὶ χροσὶν ἐγκρατεὶ σθένει 55  
 ῥαιστίῳ θεῖνε, πασσάλεν πρὸς πέτρας.  
 ΗΦ. περαίνεται δὴ κοῦ ματᾶ τοῦτογον τόδε.  
 ΚΡ. ἄρασσε μᾶλλον. σὴ ἔγγε, μηδαμῆ χίλι  
 δευὸς γὰρ εὐρεῖν κάξ ἀμηχάνων πόρους.  
 ΗΦ. ἄρασεν ἦδε γ' ὀλένη δυσεικλόντος. 60  
 ΚΡ. καὶ τῆρδε νῦν πόρπασον ἀσφαλῶς, ἵνα  
 μάθῃ σοφιστῆς ὦν Διὸς ρωθέστερος.  
 ΗΦ. πλὴν τοῦδ' ἄν οὐδεὶς ἐνδίκως μέμνητό μοι.  
 ΚΡ. ἀδαμαντίνου νῦν σφηνὸς ἀνθάδι γνάθου  
 στέφρον διαμπᾶξ πασσάλεν' ἐρρομένους. 65  
 ΗΦ. αἰαῖ, Προμηθεῦ. σὶν ὑπὸ στένω πόνοιν.  
 ΚΡ. σὺ δ' αὖ κατοικνεῖς τῶν Διὸς τ' ἐχθρῶν ὑπερ  
 στένεις; ὅπως μὴ σαντὸν οἰκτιεῖς ποτί.  
 ΗΦ. ὥρῃς θέαμα δεσδέατον ὄμμασιν.  
 ΚΡ. ὄρω κροσόντα τόνδε τῶν ἐπαξίων. 70  
 ἀλλ' ἀμφὶ πλευραῖς μασχαιστίῃρας βάλει.  
 ΗΦ. δοῶν ταῦτ' ἀνάγκη μηδὲν ἐγκάλεν' ἄγειν.

di imperare su gli dèi; perchè libero non è nessuno, 50  
eccetto Zeus.

EFESTO — [*mostrando le catene*] Lo so bene: eccone qui  
la prova; nè ho niente da opporre.

CRATOS — E dunque non ti affretti a gittargli intorno  
le catene, affinchè il padre non ti vegga indugiare ?...

EFESTO — Anzi, egli può vedere gli anelli già pronti  
nelle mie mani.

CRATOS — Gettaglieli dunque intorno ai polsi e con vi- 55  
gorosa forza ribadiscili col martello; inchiodalo alla  
rupe.

Pausa. Efesto eseguisce: Bia e Cratos forse reggono e stringono  
il Titano.

EFESTO — È fatto; e non è un lavoro inutile questo.

EFESTO — Batti più forte, stringilo; bada che non sia  
lento da nessuna parte. Perchè egli è capacissimo  
anche da cose inestricabili di trovar vie di scampo.

EFESTO — Questo braccio intanto è saldato indissolu- 60  
bilmente.

CRATOS — E anche questo ora fermagli forte; affinchè  
si persuada ch'egli è un furbo più corto di Zeus.

EFESTO — Tranne costui [*indicando Prometeo*], nessuno  
potrebbe ragionevolmente rimproverarmi.

CRATOS — Ora la fiera punta di un cuneo adamantino  
conficcagli da parte a parte, solidamente, nel petto. 65

EFESTO — Ohimè, Prometeo; io gemo pe' tuoi patimenti!

CRATOS — E tu ancora indugi e piangi su' nemici di  
Zeus? che tu non abbia da compiangere te stesso un  
giorno!

EFESTO — Vedi spettacolo atroce a guardarsi!

CRATOS — Io vedo costui che ha trovato quel che si 70  
merita. Via, d'intorno a' fianchi gittagli cinture di ac-  
ciaio.

ΚΡ. ἢ μὴν κελύσω κάπιθούξω γε πρὸς,  
χῶρει κάτω, σκέλη δὲ κίρκωσον βίβ.

ΠΦ. καὶ δὴ πέπρακται τοῦργον οὐ μακροῦ πόρω. 75

ΚΡ. ἐρρομένως νῦν θεῖτε διατόρους πέδας·  
ὡς οὐπιτιμητής γε τῶν ἔργων βαρῶς.

ΠΦ. ὅμοια μοῦγῃ γλώσσά σου γηρόεται.

ΚΡ. σὺ μαλθακίζον, τήρ δ' ἐμίρ ἀθθαδιαν  
ὄργης τε τραχυτήτα μὴ 'πίπλησέ μοι. 80

ΠΦ. στείχωμεν ὡς κώλοισιν ἀμφίβληστον ἔχει.

ΚΡ. ἐνταῦθα νῦν ὑβρίζε, καὶ θεῶν γέροι  
σνλῶν ἐγήμεροισι προστίθει. τί σοι  
οἶοί τε θνητοὶ τῶνδ' ἀπαιτλήσαι πόρων;  
γενθωνόμεως σε δαίμονες Προμηθεῦ 85  
καλοῦσιν αὐτὸν γάρ σε δεῖ προμηθέως,  
ὄτῳ τρώπῳ τήσδ' ἐκκλισθήσῃ τέχνῃς.

### ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ

ᾧ διὸς αἰθίρῳ καὶ ταχύπτεροι προαί,  
ποταμιῶν τε πηγαί, ποντίων τε κυμάτων  
ἀνήριθμον γέλασμα, παμμήτορ τε γῆρ 90  
καὶ τὸν πανόπτηρ κύκλον ἡλίου καλῶν  
ἴδεσθὲ μ' οἴα πρὸς θεῶν πίσχω θεός.

δέοχθῆθ' οὔης αἰκίαισιν  
διακρυόμενος τὸν μωριετῆ  
χρόνον ἀθλέσω τοιόνδ' ὁ νέος 95  
ταγὸς μακάρων ἐξήθη' ἐπ' ἐμοὶ  
δεσμῶν ἀετιῆ.

EFESTO — Far questo bisogna, e tu quindi non insistere troppo co' tuoi comandi.

CRATOS — E invece io comanderò e ti darò su la voce ancora: va' giù, e le gambe accerchiagli forte.

EFESTO — Già anche questo è fatto, senza lunga fatica. 75

CRATOS — Forte ora ribatti le perforanti catene: rigido è, bada, chi ha a cuore questo lavoro.

EFESTO — Bene alla tua faccia si addice la petulanza della tua lingua.

CRATOS — Intenerisciti tu: ma la protervia mia e la rudezza del mio animo non rinfacciarmi. 80

EFESTO — Andiamo: ch'egli intorno a tutte le membra ha una rete di catene.

Efesto esce dalla scena; vi rimane ancora un poco Cratos, forse per dar tempo a Efesto di andarsi a nascondere dietro il fantoccio rappresentante Prometeo: e si volge a Prometeo.

CRATOS — Qui ora insolentisci: e sèguita a rubare ciò che è proprio degli dèi, e donane que' vivi di un giorno: in che minima particella di questi tuoi patimenti potranno mai alleviarti i mortali? Con falso nome i Beati ti chiamano 'Prometeo'; perchè hai bisogno tu di un 'Prometeo' per potere in qualche modo disvilupparsi da questo intrico. 85

Escono Cratos e Bia: Prometeo resta incatenato alla sua roccia.

## SCENA II.

PROMETEO — O luminoso etere, o venti da le rapide ali, o sorgenti de' fiumi, sorriso innumerevole delle acque del mare, o terra di tutto madre: e te del sole occhio onniveggente, io qui invoco: guardate che cosa soffro. io dio, da dèi. Guardate da quali indegni travagli lacerato io dovrò dibattermi qui per un tempo senza fine. 90

φρὲ φρὲ, τὸ παρὸν τὸ τ' ἐπιχόμενον  
πῆμα στενάχω, πῆ ποτε μόχθων

ζοὴ τέροματ' αὐτῶν ἐπιτείλαι.

100

καίτοι τί φημι; πάντα προυξέπισταμαι  
σκεθρῶς τὰ μέλλοντ', οὐδέ μοι ποταίνιον  
πῆμ' οὐδὲν ἦξει. τὴν πεπωμένην δὲ ζοὴν  
αἴσαν φέρειν ὡς ῥάστα, γυγνώσκονθ' ὅτι  
τὸ τῆς ἀνάγκης ἔστ' ἀδήριτον σθένος.

105

ἀλλ' οὔτε σιγᾶν οὔτε μὴ σιγᾶν τόχας  
οἶόν τέ μοι τάσδ' ἐστί. θνητοῖς γὰρ γέρας  
πορῶν ἀνάγκαις ταῖσδ' ἐνέξενγμαι τάλας·  
ναρθηκοπλήρωτον δὲ θηρῶμαι πρὸς  
πυρρὴν κλοπαίαν, ἢ διδύσκαιλος τέχνης  
πάσης βροτοῖς πέφηνε καὶ μέγας πόρος.  
τοιῶνδε ποιᾶς ἀμπλακισμάτων τίνω  
ἵπαιθροῖσι δεσμοῖσι προουσελόμενος.

110

Ἄ ἄ, ἔα ἔα.

τίς ἀχὼ, τίς ὀδμή

115

προσέπτα μ' ἀγεργήης,

(115)

θεόσυντος, ἢ βρότειος, ἢ κεκραμένη;

ἤκετο τεθυμόνιον ἐπὶ πάγον

πόνων ἐμῶν θεωρός, ἢ τί δή θέλων;

ὄρατε δεσμώτην με δύσποτμον δεόν,

120

τὸν Διὸς ἐχθρὸν, τὸν πᾶσι θεοῖς

(120)

δι' ἀπεχθείας ἐλθόνθ' ὅποσοι

τὴν Διὸς ἀνλήν εἰσοιχευῆσαι,

διὰ τὴν λίαν γιγνώσκοντα βροτῶν.

φρὲ φρὲ, τί ποτ' αὖ κινάδησιμα κλέω

125

πέλας οἰωνῶν;

(125)

αἰθίρῳ δ' ἐλαφραῖς πετρύγων ἵπαις

ὑποστυλίζει.

πάν μοι φοβερόν τὸ προσέροπον.

Tale catena ignominiosa inventó per me il nuovo or- 95  
dinatore de' Beati.

Oimè oimè! la sventura presente io lamento, e  
la sventura avvenire, e mi chiedo quando mai sarà  
pur fatale che spunti il termine del mio martirio. 100

Se bene, che dico? tutto che è per accadere io già  
conosco distintamente, nè a me danno alcuno soprav-  
verrà inaspettato. Ciò che il destino ha stabilito, giova  
sopportare il meglio che è possibile, sapendo che in-  
vincibile è la forza della necessità. Ma nè tacere nè 105  
parlare io posso di questa mia sorte; chè per aver  
concesso doni a' mortali, in queste strette ineluttabili  
mi trovo implicato, me infelice! Io cerco e prendo, e la  
nascondo furtivamente nello stelo di una ferula, la  
sorgente del fuoco; la quale fu a' mortali maestra di 110  
ogni arte e vantaggio immenso. Ecco il misfatto di cui  
pago la pena, acerbamente offeso, qui, di catene, sotto  
l'aperto cielo.

S'ode su in alto un palpitare d'ali: è il carro alato delle Ocea-  
nidi. Gli spettatori lo veggono prima di Prometeo, il quale,  
non potendo voltarsi a guardare, ne sente solo il rumore  
aereo e l'odore marino (Weekl.).

Ah ah, ah! Qual suono, quale fragranza in- 115  
definibile m'è aliata da presso? emanata da dèi, da  
mortali o da esseri di natura mista? È giunto a questa  
rupe estrema alcuno spettatore de' miei mali? o che  
altro dunque vuole?

[*Rivolgendosi a chi è, senza sapere*].

Guardatemi, guardate l'infelice dio incatenato, il 120  
nemico di Zeus; colui che a tutti gli dèi è venuto in  
odio, quanti frequentano la reggia di Zeus, pe' l suo  
troppo amore per gli uomini. Oimè oimè! quale mai

[Πόρσεδος]

Χερός ἐξ Ὀκεανίδου.

- Μηδὲν φοβηθῆς· [στρ. α' 130]  
 γιλία γὰρ ἄδε τάξις  
 πτερόγων θοαῖς ἀμίλλαις  
 προσέβα τόνδε πάγον, πατρώας (130)  
 μόγης παρειποῦσα φρένας·  
 κραιπνοφόροι δέ μ' ἔπεμψαν αἰῶναι. 135  
 κτύπον γὰρ ἀχῶ  
 χάλυβος διῆξεν ἄντροων  
 μυχόν, ἐκ δ' ἔπληξέ μου τὰ·  
 θεμεροῶπιν αἰδῶ  
 σύθην δ' ἀπέδιλος ὄχῳ πτερωτῶ. (135) 140
- HP. αἰαῖ αἰαῖ,  
 τῆς πολυτέκνου Τηθύος ἐκγονα  
 τοῦ περὶ πᾶσάν θ' εἰλίσσομένου  
 χθόν' ἀκομήτῳ ἑνέματι, παῖδες  
 πατρὸς Ὀκεανοῦ, (140) 145  
 δέροχθητ', ἐσίδεσθ' οἴῳ δεσμῶ  
 προσπορπατὸς τῆσδε γάραγγος  
 σκοπέλοισιν ἄντροις  
 ῥουθῶν ἄζηλον ὄχησω.
- XO. λένεσσω, Προμηθεῦ· [στρ. α' 150]  
 φοβερά δ' ἐμοῖσιν ὄσσοις  
 ὀμίχλα προσῆξε πλήρης (145)  
 δαιμόνων σὸν δέμας εἰσιδοῦσαν  
 πέτραις προσαναιόμενον  
 ταῖσδ' ἀδαιμωντοδέτοισι λύμαις. 155  
 νέοι γὰρ οἰα-  
 κονόμοι κρατοῦσ' Ὀλύμπου·  
 νεοχμοῖς δέ δὴ νόμοις Ζεὺς

fruscio nuovo di uccelli io odo qui presso? L'aria su- 125  
surra per un agil percuotere d'ali. Tutto che s'avvi-  
cina m'è cagione di spavento.

## PARODO (130-208)

Sono dunque le Oceanidi raccolte tuttavia in alto sul carro a-  
lato; il quale s'è avanzato su la scena, venendo da destra,  
cioè dal mare, durante gli anapesti 121-129, che appunto  
ne accompagnarono il movimento. La parodo è commatica,  
perchè i metri lirici del coro si alternano con gli anapesti  
di Prometeo. Le Oceanidi sembrano rispondere alle ultime  
parole di Prometeo. Parla il corifeo.

CORO — Non temere; amica è questa schiera che con a- (str. 1  
gile gara di ali giunse su questa rupe, a pena persuaso  
l'animo del padre. Qui mi spinsero i venti, portatori ce- 135  
leri; poichè l'eco de' ferrei colpi penetrò nel profondo  
de' miei antri, e scosse via da me il mio timoroso  
pudore. E mi affrettai, senza calzari, sopra un alato  
cocchio..

PROMETEO [*che vede ora le Oceanidi, giunte nel mezzo del-  
l'orchestra.*] — Oimè oimè! O nate di Teti feconda,  
e di colui che intorno gira a tutta la terra con in-  
stancabile avvolgimento, o figlie del padre Oceano: 145  
guardate, vedete in quale catena costretto, su' più alti  
scogli di questo dirupo starò, guardia non invidiata.

CORO — Vedo, Prometeo: e una paurosa nube gonfia (ant. 1.  
di lacrime s'avventò a' miei occhi, quando sopra  
una rupe il tuo corpo vidi consumarsi, in questi tor-  
menti adamantini. Poichè nuovi principi reggono l'O- 155  
limpo; e già con rinnovate leggi Zeus a suo talento

- ἀθέτως κρατῶνται, (159)  
 τὰ πρὶν δὲ πλώρου νῦν αἴστοι. 160
- HP. εἰ γὰρ μ' ὑπὸ γῆν νέσθην θ' Ἴδιον  
 τοῦ νεκροδύζμονος εἰς ἀπέραντον  
 Τάρταρον ἦεν,  
 δεσμοῖς ἀλύτοις ἀγρώως πλώσας, (155)  
 ὡς μήτε θεὸς μήτε τις ἀνδρῶν 165  
 τοῖσδ' ἐπεγῆθει·  
 νῦν δ' αἰθέριον κίνημι ὁ τάλας  
 ἐχθροῖς ἐπίχαρτα πύπορθα.
- XO. τίς ὧδε τλησικάροδος [77ρ.]  
 θεῶν, ὅτῳ τὰδ' ἐπιχαροῖ; (160) 170  
 τίς οὐ ξενιασχαλᾷ κωκοῖς  
 τεοῖσι, δίχα γε Διός; ὁ δ'  
 ἐπικότως ἀεὶ  
 θέμενος ἀγναμπτον νόον  
 δάμναται Οὐρανίαν 175  
 γένηται, οὐδὲ λή-  
 ξει, πρὶν ἢ ἡ κορέση κέραι,  
 ἢ παλάμη τινὶ (165)  
 τὰν δυσάλωτον ἐλπι τις ἀρχάν.
- HP. ἦ μὲν ἔτ' ἐμοῦ, καίπερ κρατεροῖς 180  
 ἐν γυιοπέδαις αἰαζομένοις,  
 χρεῖαν ἔξει μακάρων πρῶτατις,  
 δειξίαι τὸ νέον βούλευμ' αἶψ' ὅσον (170)  
 σκῆπτρον τιμᾶς τ' ἀποσνλάται.  
 καὶ μ' οὔτε μὲλιν γλώσσοις πειθοῖς 185  
 ἐπαιδαῖσιν θέλξει. στεροῖς τ'  
 οὔπωτ' ἀπειλᾶς πτήξας τόδ' ἐγὼ  
 καταμηγρόσο, πρὶν ἢ ἐξ ἀγρώων (175)  
 δεσμῶν χαλάση πουρῖς τε τίρειν  
 τῆσδ' αἰκίας ἐθελήσῃ. 190
- XO. σὺ μὲν θρασύς τε καὶ πικροῖς [77ρ.]

governa, e ciò che prima era grande e potente ora distrugge.

PROMETEO — Oh, se me, sotto terra, giù, fin sotto l'Ades accoglitore di morti, nel Tartaro infinito, m'avesse gittato, pur di catene salde ferocemente avvinto, in modo che nè dio nè uomo potesse aver gioia del mio 165 soffrire! E ora invece, ludibrio dell'aria, soffro, me sciagurato! con grande gaudio de' miei nemici.

CORO — Chi degli dèi può avere così duro cuore che <sup>(str. 2)</sup> gioisca di queste tue pene? Chi non si dorrà de' tuoi mali, pur fatta eccezione di Zeus? Il quale irosamente sempre, con inflessibile animo, doma la stirpe Urania; 175 nè cesserà, se prima non siasi saziato il cuore, o non abbiagli alcuno, con un colpo di mano, tolto l'impero altrimenti non conquistabile.

PROMETEO — Certo, di me ancora, se bene in solidi ceppi ignominiosamente straziato, avrà bisogno il Presidente de' Beati, perch'io gli riveli la nuova trama ond'egli sarà spogliato d'onori e di regno. E me non mi ammalerà co' melati incanti della Persuasione; 185 nè mai io, per dure minacce atterrito, gliela rivelerò, se prima le selvagge catene non mi abbia allentato, e non abbia voluto pagarmi il fio di questa ignominia.

CORO — Tu sei pieno di ardire, e nè anche per sofferenze <sup>(ant. 2)</sup> acerbe tu pieghi minimamente; ma parli con troppa libertà. L'anima mia è tutta agitata e invasa di paura. 195 Io temo della tua sorte, nè so quando sarà mai che tu approdi in porto e di codeste pene tu veggia il

- δύναισαν οὐδέν ἐπιχαλᾶς,  
 ἄγων δ' ἐλενθεροστομείς. (180)  
 ἐμῆς δὲ φρενίας ἐφείδισε  
 διάτορος ἠόβος· 195  
 δέδρα δ' ἀμφὶ σαῖς τύχαις.  
 πᾶ ποτε τῶνδε πόρων  
 χροῖ σε τέσμα κέλ  
 σαντ' ἐσιδεῖν· ἀκίχητι γαῖο  
 ἴηθε καὶ κέυο 200  
 ἀπαράμυθον ἔχει Κρόνον παῖς. (185)  
 ΠΡ. οἶδ' ὅτι τραχὺς καὶ παρ' ἑαυτῶ  
 τὸ δίκαιον ἔχων [Ζεὺς]· [ἀλλ'] ἔμπας, ὄϊο,  
 μαλακωγνώμων ἔσται ποδ', ὅταν  
 ταύτη ῥασιθῆῃ· 205  
 τὴν δ' ἀτέραινον στορέσας ὄργην (190)  
 εἰς ἀθμῶν ἐμοὶ καὶ ἠιλόγητα  
 σπεύδων σπεύδοντι ποδ' ἤξει.

[Πρῶτον Ἐπειτόδιον]

- ΧΘ. Πάντ' ἐκκάλυφον καὶ γέγων' ἡμῖν λόγον,  
 ποῖφ λαβὼν σε Ζεὺς ἐπ' αἰτιάματι 210  
 οὔτως ἀτίμως καὶ πικρῶς αἰκίζεται· (195)  
 δίδαζον ἡμᾶς, εἴ τι μὴ βλάβπη λόγῳ.  
 ΠΡ. ἀλγεῖνὰ μὲν μοι καὶ λέγειν ἔστιν τάδε,  
 ἄλγος δὲ σῶαν, πανταχῆ δὲ δόσποτμα,  
 ἐπεὶ τάχιστ' ἤρξαντο δαίμονες χόλου 215  
 στάσις τ' ἐν ἀλλήλοισιν ὠροθύνετο. (200)  
 οἱ μὲν θέλοντες ἐμβαλεῖν ἔδρας Κρόνον,  
 ὡς Ζεὺς ἀνάσσει δηθεν, οἱ δὲ τοῦμπαλιν  
 σπεύδοντες, ὡς Ζεὺς μίποτ' ἄρξειεν θεῶν,  
 ἐνταῦθ' ἐγὼ τὰ λῶστα βουλεύεον πιδεῖν 220  
 Τιτᾶνας, Θῆρανοῦ τε καὶ Χθονὸς τέτατα, (205)

fine. Però che chiusa indole e sordo cuore ha il figlio di Crono.

PROMETEO — Io lo so che è prepotente Zeus, e che la giustizia se la maneggia a suo modo: e pure, un bel giorno, diventerà d'animo più mite quando sia con- 205  
ciato in questa maniera...; e allora, represso l'orgoglio suo indomabile, verrà meco in amichevole accordo, solleciti e bramosi di ciò ambedue.

### EPISODIO PRIMO (209-412)

#### SCENA I.

#### PROMETEO E IL CORO (\*)

CORO — Tutto rivelaci, e narraci in quale colpa Zeus ti ha sorpreso e perchè così indegnamente e acerba- 210  
mente ti oltraggia. Facci sapere ogni cosa, purchè non ti nuoccia il parlare.

PROMETEO — Dolorose cose per me anche a dirsi sono queste; dolore è tacerne; assai tristi, in ogni modo. Sùbito che i Beati cominciarono a venire in lite, 215  
nacque tra loro un dissidio: volendo alcuni precipitare dal soglio Crono, perchè, s'intende, diventasse re Zeus; mentre invece altri si adopravano affinchè Zeus non fosse mai capo degli dèi. Allora io, che volevo per il loro meglio persuadere i Titani, figli di Ù- 220  
rano e di Ctono, non ci riuscii. E dispregiando essi negl'impeti ribelli del loro animo le mie sottili arti, pensavano che senza fatica e con un atto di violenza avrebbero conquistato il dominio. Ma a me la madre,

---

(\*) S' intende che parla sempre il Corifeo.

οὐκ ἠδυνήθην· αἰμόλας δὲ μιχρινάς  
 ἀτιμάσαντες καυτεροῖς φρονήμοισιν  
 ᾗοντ' ἀμοχθὴ πρὸς βίαν τε δεσπόσειν.  
 ἔμοι δὲ μήτηρ οὐχ ἄπαξ μόνον. θέμις 225  
 καὶ Γαῖα, πολλῶν ὀνομάτων μορφή μία, (216)  
 τὸ μέλλον ἢ κραίνοιτο προντεθεσπίαι,  
 ὥς οὐ κατ' ἰσχὺν οὐδὲ πρὸς τὸ καυτερόν  
 χροεή. δόλιω δὲ τοῖς ὑπερσχόντας κρατεῖν.  
 τοιαῦτ' ἔμοῦ λόγοισιν ἐξηγουμένον 230  
 οὐκ ἠξίωσαν οὐδὲ προσβλέψαι τὸ πᾶν. (215)  
 κράτιστα δὴ μοι τῶν παρεστώτων τότε  
 ἐφαίνετ' εἶναι προσλαβόντι μητέρα  
 ἐκόνθ' ἐκόντι Ζηνὶ συμπαραστατεῖν.  
 ἐμῆς δὲ βουλαῖς Ταυτάρον μελαμβαθῆς 235  
 κευθμῶν καλὸν πτεῖ τὸν παλαιγενῆ Κρόνον (220)  
 αὐτοῖσι συμμάχοισι. τοιαῦδ' ἐξ ἔμοῦ  
 ὁ τῶν θεῶν τύραννος ὠφελιμένος  
 κακασὶ ποιναῖς ταῖσδε μ' ἀντημείψατο.  
 ἔνεστι γάρ πως τοῦτο τῇ τυραννίδι 240  
 νόσημα, τοῖς φίλοισι μὴ πεποιθέναι. (225)  
 ὃ δ' οὐκ ἐρωτᾷτ', αἰτίαν καθ' ἥρτινα  
 αἰκίζεταί με, τοῦτο δὴ σαφηνῶ.  
 ὅπως τάχιστα τὸν πατρῶον εἰς θρόνον  
 καθέξετ', εὐθὺς δαίμοσιν νέμει γέγρα 245  
 ἄλλοισιν ἄλλα, καὶ διεστοιχίζετο (230)  
 ἀρχήν· βροτῶν δὲ τῶν ταλαιπώρων λόγον  
 οὐκ ἔσχεν οὐδέν'. ἀλλ' αἰστώσας γένος  
 τὸ πᾶν ἔχρηξεν ἄλλο γιγῆσαι νέον.  
 καὶ τοῖσιν οὐδέεις ἀντέβαινε πλὴν ἔμοῦ. 250  
 ἐγὼ δ' ἐτόλμησ' ἐξελεσάμην βροτοῦς (235)  
 τὸ μὴ διαγορευθέντας εἰς Ἄιδον μολεῖν.  
 τῷ τοι τοιαῖσδε πημονωῖσι κάμπτομαι,  
 πάσχειν μὲν ἀλγευνοῖσιν, οἰκτραῖσιν δ' ἰδεῖν·

e non una volta soltanto, Tèmide e Gea, più nomi 225  
 di una persona unica, aveva profetato come si sa-  
 rebbe compiuto l'avvenire: che cioè era destino ri-  
 manessero vittoriosi coloro i quali non con la forza  
 nè con la violenza, ma per mezzo dell'astuzia avessero  
 guadagnato il sopravvento. Ed esponendo io co' miei  
 ragionamenti queste cose, essi nè pur degnarono di 230  
 tenerne conto, in nessun modo. Il meglio allora, in  
 quella circostanza, mi parve dunque di trarre meco  
 la madre e di accostarmi volenteroso dalla parte di  
 Zeus, che al pari di me lo desiderava. E così, pe' miei  
 consigli, il nero e profondo abisso del Tartaro nasconde 235  
 l'antico Crono co' suoi alleati. Dopo aver avuto da  
 me tali benefici, ecco, con quali pene malvage il re  
 degli dèi mi ricompensa. Perchè c'è proprio questa  
 peste nella tirannide, di non serbar fede agli amici. 240

Quanto poi a quello che mi domandate, cioè per  
 qual colpa costui mi oltraggi, ora ve lo dirò.

S'era egli appena seduto sul trono paterno, che  
 subito cominciò a distribuire doni e cariche agli dèi, 245  
 a chi una cosa e a chi un'altra; e così veniva orga-  
 nizzando il suo regno. Ma nessun pensiero ebbe de'  
 miseri uomini: chè anzi, dopo averne tutta rovinata  
 la stirpe, un'altra nuova desiderava crearne. A queste  
 cose nessuno tentò di opporsi, all'infuori di me. Io 250  
 osai: io salvai i mortali dal precipitare annientati  
 nell'Ades.

Per questo appunto io giaccio qui fiaccato in tali  
 tormenti, dolorosi a soffrire, a vedere miserandi. E  
 per avere avuto pietà de' mortali, non fui creduto de- 255  
 gno di pietà io stesso; ma, senza misericordia, sono  
 stato rimesso a posto in questo modo, spettacolo di  
 infamia per Zeus!

- θνητοὺς δ' ἐν οἴκῳ προθέμενος, τούτων τυχεῖν 255  
 οὐκ ἠξιώθην αὐτός, ἀλλὰ νηλεῶς (249)  
 ὧδ' ἐρροῦθιμισμα, Ζηρὶ δυσκλείης θέα.
- ΧΘ. σιδηροφόρον τε καὶ πέτρας εἰσρασμένους  
 ὄστις, Προμηθεῦ, σοῖσιν οὐ συνισχυλᾷ  
 μόχθοις· ἐγὼ γὰρ οὐτ' ἂν εἰσίδειν τάδε 260  
 ἔχρηξον, εἰσαδοῦσά τ' ἠλγύνθην κέαρ. (245)
- ΠΡ. καὶ μὴν γίλοις ἐλευθὸς εἰσοῦν ἐγώ.
- ΧΘ. μὴ ποῦ τι προύβης τῶνδε καὶ περῆαίτῳ;
- ΠΡ. θνητοὺς ἔπαισα μὴ προδέοκεσθαι μόρον.
- ΧΘ. τὸ ποῖον εὐρύων τῆσδε γάμομακον νόσον; 265
- ΠΡ. τυγλᾶς ἐν αὐτοῖς ἐλλπίδας κατόπισσα. (250)
- ΧΘ. μέγ' ὠφέλιμυ τοῦτ' ἔδωρήσω βροτοῖς.
- ΠΡ. πρὸς τοῖσδε μέντοι πῦρ ἐγὼ σῆν ὤπισσα.
- ΧΘ. καὶ γὰρ ἡ λογιώπων πῦρ ἔχονσ' ἐγήμεροι;
- ΠΡ. ἀφ' οὗ γε πολλὰς ἐκμαθήσονται τέχνας. 270
- ΧΘ. τοιοῦσδε δὴ σε Ζεὺς ἐπ' αἰτιάμισιν (255)
- ΠΡ. αἰκίζεταί τε κοῦδαμῆ χαλᾷ κακῶν.
- ΧΘ. οὐδ' ἔστιν ἄθλον τέριμυ σοι προκείμενον;
- ΠΡ. οὐκ ἄλλο γ' οὐδέν, πλήρ' ὅταν κείνῳ δοκῆ.
- ΧΘ. δόξει δὲ πῶς; τίς ἐλπίς; οὐχ ὁρᾶς ὅτι 275  
 ἡμῶτες; ὅς δ' ἡμῶτες οὐτ' ἐμοὶ λέγειν (260)  
 κῶδ' ἠδονήν σοι τ' ἄλγος, ἀλλὰ ταῦτα μὲν  
 μεθόμεν, ἄθλον δ' ἐκλυσὶν ζητεῖ τινά.
- ΠΡ. ἐλαφρόν, ὅστις πημάτων ἔξω πόδα  
 ἔχει, παρῶνεν γουθετεῖν τε τὸν κακῶς 280  
 πρόσδοιτ', ἐγὼ δὲ ταῦθ' ἄπειντ' ἠπιστάμην. (265)  
 ἐκὼν ἐκὼν ἡμῶστον, οὐκ ἀφρήδομιν  
 θνητοῖς ἀφίρων αὐτός ἠφρόμην πόρους.

CORO — Anima di ferro e dev'essere stato tagliato nel macigno colui che non sente pietà de' tuoi dolori, o Prometeo; i quali io, per parte mia, nè meno avrei voluto vedere; e vedutigli, mi s'è spezzato il cuore d'angoscia. 260

PROMETEO — Certo, per chi mi ama, devo essere un assai pietoso spettacolo, io!

CORO — E non ti sei spinto forse..., in qualche cosa, anche più oltre?

PROMETEO — Tolsi a' mortali di vedersi sempre d'avanti la morte.

CORO — E quale rimedio trovasti per questo male? 265

PROMETEO — Posi nel loro cuore cieche speranze.

CORO — Gran beneficio questo che donasti agli uomini!

PROMETEO — Oltre ciò io detti loro anche il fuoco.

CORO — E come, ora il fiammeggiante fuoco posseggono que' vivi di un giorno?

PROMETEO — Dal quale, anzi, molte arti apprenderanno. 270

CORO — Per colpe siffatte adunque te Zeus...

PROMETEO — ....m'oltraggia; e non dà a miei mali un momento di sollievo.

CORO — E non c'è d'avanti a te nessun termine del tuo soffrire?

PROMETEO — Nessuno, nessuno; se non quando piacerà a costui.

CORO — E come gli piacerà? quale speranza puoi tu avere? non vedi che hai errato? e che tu hai errato non credere ch'io ci goda a dirlo, e per te è dolore. Ma via, lasciamo questi discorsi; e tu cerca invece qualche mezzo per uscire di pena. 275

PROMETEO — Facile cosa è, per chi ha i piedi fuori de' guai, dar consigli e ammonimenti a chi ne' guai c'è in mezzo. Ma io tutte le conoscevo queste sofferenze. 280

οὐ μὴν τι ποινᾶς γ' ὄλομην τοίασέ με  
κατισχρανεῖσθαι πρὸς πέτραις πεδαροσίαις. 285  
τυχόντ' ἐρήμιον τοῦδ' ἀγείτορος πάρον. (270)

καί μοι τὰ μὲν παρόντα μὴ δόρεσθ' ἄζη.  
πέδοι δὲ βᾶσαι τὰς προσεσπούσας τήχας  
ἀκούσαιδ', ὡς μάθητε διὰ τέλους τὸ πᾶν.  
πίθεσθέ μοι, πίθεσθε, συμπονήσατε 290  
τῷ νῦν μογοῦντι. ταῦτά τοι πλανομένη (275)  
πρὸς ἄλλοτ' ἄλλον πημιονή προσίζανει.

XΘ. οὐκ ἀκούσας ἐπεθώψξας  
τοῦτο, Προμηθεῦ.  
καὶ νῦν ἐλαφρῶ ποδὶ κραμπρόσνοντον 295  
θάκον προλιποδσ' αἰθέρα θ' ἰγνόν (280)  
πόρον οἰωνόν.  
ὀκροέσση χθονὶ τῆδε πελώ·  
τοὺς σοὺς δὲ πόρους  
χοήξω διὰ παντός ἀκούσαι.

## ΩΚΕΑΝΟΣ

Ἴκω δολιχῆς τέρμα κελεύθον 300  
διαμεινόμενος πρὸς σέ, Προμηθεῦ, (285)  
τὸν πετρῶν κη τόνδ' οἰωνόν  
γνώμη στομίον ἄτερο εὐθύνων·  
ταῖς σαῖς δὲ τήχαις, ἴσθι, συναλγῶ.  
τό τε γὰρ με, δοκῶ, ξιγηγέες οὔτως 305  
ἐσαναγκάζει, χωρὶς τε γένους (290)  
οὐκ ἔστιν ὅτω μείζονα μοῖθον  
τείμαιμ' ἢ σοί.  
γνώση δὲ τὰδ' ὡς ἔτυμ', οὐδὲ μάτηρ  
χαριτογλωσσέειν ἔνι μοι· γέρε γὰρ 310

Io volli io volli peccare; non lo negherò. Per dare aiuto a' mortali io da me stesso mi procacciai male. Benchè, veramente, non avrei creduto che sarei stato straziato proprio da siffatti supplizi, su roccie aeree, nè che sarei capitato in questa lontana rupe deserta. È inutile per tanto che compiangiate i miei dolori presenti; e piuttosto calate giù a terra, e ascoltate quali altre vicende mi sovrastino; affinchè tutto sappiate, fino alla fine. Obbeditemi, obbedite; compatite a chi ora soffre; perchè, ciecamente errando, ora da uno ora da un altro siedesi la sventura.

CORO\* — Non a gente ritrosa tu dici questo, o Prometeo: ed ora infatti con agile piede abbandonato il cocchio veloce e la limpida aria, strada agli uccelli, discenderò su questa terra scabra: i tuoi travagli amo conoscere interamente.

## SCENA II.

OCEANO, PROMETEO.

Oceano giunge da destra sopra un cavallo alato: nè Prometeo, che ha le spalle rivolte da quella parte, può vederlo subito (Wecklein).

OCEANO — Eccomi giunto, finalmente, diinnanzi a te, o Prometeo, al termine di un lungo cammino, guidando senza freni, ma solo col mio volere, questo uccello celere d'ali. Della tua sorte, sta' certo, io mi dolgo. E a questo mi muove, eredo, la parentela; e, lasciando pur stare la parentela, non e'è nessuno per il quale

\*) Questi anapesti (293-299) accompagnano il movimento del cavallo alato sul quale giunge Oceano; come, a lor volta, gli anapesti di Oceano (300-313) accompagnano il movimento del coro che scende nell'orchestra (Wecklein).

σήμεν' ὅ τι χροί σοι συμπράσσειν· (295)  
 οὐ γὰρ ποτ' ἔρξεις ὡς Ὀκευοῦ  
 φίλος ἐστὶ βεβωότερός σοι.

ΠΡ. ἔα, τί χροῖμι; καὶ σὺ δὴ πόνον ἐμῶν  
 ἦμεις ἐπόπτῃς; πῶς ἐτόλμησας, λιπὼν - 315  
 ἐπώνυμόν τε ὄρεσμα καὶ πετρορησῆ  
 (300)  
 αὐτόκιτι' ἄντρα, τὴν σιδηρομήτορα  
 ἔλθειν εἰς αἶαν; ἢ θεωρήσων τύχης  
 ἐμᾶς ἀγίξαι καὶ σινασχαλῶν κικοῖς;  
 δέσκειν θέαμα, τόνδε τὸν Διὸς φίλον, 320  
 τὸν συγκατιστίσαντα τὴν τυρανίδα, (305)  
 οἴαις ὑπ' αὐτοῦ πημοναῖσι κάμπτομαι.

ΩΚ. ὄρω, Προμηθεῦ, καὶ παραινέσαι γέ σοι  
 θέλω τὰ λῶστα, καίπερ ὄντι ποικίλῳ.  
 γήγρωσκε σαντὸν καὶ μεθάρμοσαι τρόπους 325  
 νέους· νέος γὰρ καὶ τύραννος ἐν θεοῖς. (310)  
 εἰ δ' ὧδε τραχεῖς καὶ τεθηγμένους λόγους  
 ῥίψεις, τίχ' ἂν σου καὶ μακρὰν ἠρωπέω  
 θακῶν κλύοι Ζεὺς, ὥστε σοι τὸν νῦν ὄχλον  
 παρόντα μόχθων παιδιὰν εἶναι δοκεῖν. 330  
 ἀλλ', ὃ ταλαίπωρ', ἄς ἔχεις ὀργὰς ἄγεις, (315)  
 ζητεῖ δὲ τῶνδε πημάτων ἀπαλλαγὰς.  
 ἀρχαὶ' ἴσως σοι φαίνομαι λέγειν τάδε·  
 τοιαῦτα μέντοι τῆς ἄγαν ὑψηλόρου  
 γλώσσης, Προμηθεῦ, τάπιχαιρα γίγνεται. 335  
 σὺ δ' οὐδέπω ταπεινὸς οὐδ' εἴκεις κικοῖς, (320)  
 πρὸς τοῖς παροῦσι δ' ἄλλα προσλαβεῖν θέλεις.  
 οὐκὼν ἔμοιγε χρώμενος διδασκάλῳ  
 πρὸς κέντρα κῶλον ἐκτενεῖς, ὅσων ὅτι  
 τραχὺς μόραρχος οὐδ' ὑπεύθυνος κρατεῖ. 340  
 καὶ νῦν ἐγὼ μὲν εἴμι καὶ πειράσομαι (325)  
 εἰ δὲ δύνωμι τῶνδ' ὅσ' ἐκλύσαι πόνον·

potrei avere una considerazione maggiore che per te. E tu saprai, del resto, che questo ch'io dico è vero, nè è mio costume lusingare altrui con parole vane. Or 310  
via, mostrami in che cosa ti si deve aiutare; e non potrai dire mai d'avere un amico più fedele di Oceano.

PROMETEO — Oimè! che cos'è questo? Anche tu, dunque, vieni spettatore de' miei affanni? E come hai avuto il 315  
coraggio tu di abbandonare la corrente che porta il tuo nome, e i rocciosi antri arcuati che la natura stessa formò, per venire alla terra madre del ferro? Sei venuto forse per vedere i miei casi e per compiangere a' miei malanni? Vedi spettacolo, vedi l'amico di 320  
Zeus, quegli che lo aiutò a fondare e a consolidare il suo regno, in quali strazii, per opera proprio di Zeus, giace qui oppresso.

OCEANO — Vedo, o Prometeo; e vorrei appunto, benchè tu sia molto sagace, darti un ottimo consiglio. Conosci te stesso, e prendi una nuova strada; perchè 325  
nuovo è anche il re degli dèi. Che se invece continuerai ad avventare così violente e pungenti parole, tosto, ancorchè molto più alto segga, ti udirà Zeus; e l'odierno peso della tua sventura ti sembrerà in paragone un trastullo da ragazzi. Caccia via dunque da 330  
te, sventurato, codeste tue rabbie e cerca piuttosto a questi mali uno scampo. Vecchiaggini forse ti parleranno queste ch'io dico: e intanto tali sono, o Prometeo, i guadagni che ricavi dalla tua lingua troppo 335  
altezzosa. Tu non sei mai umile; tu non cedi mai a' mali; anzi, oltre quelli che patisci ora, altri vuoi procurartene tuttavia. Se dunque vorrai mettere in pratica i miei consigli, tu non recalcitrerai più contro lo sprone, vedendo che un monarca rigido governa e 340  
non avvezzo a render conto a nessuno.

σὺ δ' ἠσύχαζε μηδ' ἄγαν λαβροστόμει.  
ἢ οὐκ οἶσθ', ἀκριβῶς ὦν περισσόφρων, ὅτι  
γλώσση ματαίῃ ζημίᾳ προστρίβεται; 345

ΠΡ. Ζηλῶ σ' ὀθούνεκ' ἐκτός αἰτίας κυρεῖς (350)  
τούτων μετασχεῖν καὶ τετολημηκῶς ἐμοί.  
καὶ νῦν ἔασον μηδέ σοι μελησάτω.  
πάντως γὰρ οὐ πείσεις νῦν· οὐ γὰρ εὐπιθής.  
πάπτωρε δ' αὐτόξ μὴ τι πημανθῆς ὁδοῦ. 350

ΩΚ. πολλῶν γ' ἀμείνων τοὺς πέλας φρενοῖν ἔφους (355)  
ἢ σαυτὸν· ἔργῳ κοῦ λόγῳ τεκμαιρομαι.  
ὀρμώμενον δὲ μηδαμῶς ἀντισπάσσης·  
αὐχῶ γὰρ, αὐχῶ τήρδε δωροεῖαν ἐμοί  
δώσειν Δί', ὅσπερ τῶνδ' ἐκλῦσαι πόρων. 355

ΠΡ. τὰ μὲν σ' ἐπαινῶ κοῦδαμῆ λήξω ποτέ· (340)  
προθυμίας γὰρ οὐδέν ἐλλείπεις, ἀτάξ  
μηδὲν πόνει μάτην γὰρ οὐδέν ὠφελῶν  
ἐμοὶ πορήσεις, εἴ τι καὶ πορεῖν θέλεις.  
ἀλλ' ἠσύχαζε σαυτὸν ἐκποδὸν ἔχων· 360

ἔργῳ γὰρ οὐκ, εἰ δεστυχῶ, τοῦδ' εἴνεκα (345)  
θέλωμ' ἂν ὡς πλείστοισι πιμονὰς τυχεῖν.  
οὐ δὴτ', ἐπεὶ με χυὰ καθρηγῆτον τόχαι  
τείρουσ' Ἄτλαντος, ὅς πρὸς ἑσπέρας τόπους  
ἔστηκε κίον' οὐρανοῦ τε καὶ χθονὸς 365  
ὥμοις ἐρείδων, ἀχθος οὐκ ἐνῆγκαλον. (350)  
τὸν γηγενηῖ τε Κιλικίων οἰκήτορα  
ἄντρον ἰδὼν ᾠκτεῖρα, δάιον τέρας  
ἐκατογκάουρον, πρὸς βίαν χειροῦμενον  
Τεφῶνα θεῶρον· πᾶσιν ἀντέστη θεοῖς, 370  
σμερδναιῖσι γαμηγῆλαῖσι σερίζων φόρον· (355)

Ed ora io vado, e mi proverò se posso liberarti da queste pene. Ma tu stattene quieto e non parlare troppo mordacemente. Non sai tu forse, tu che sei così acutamente saggio, che a una lingua temeraria il castigo o prima o poi gli capita addosso? 345

PROMETEO — Io ti invidio; te che sei fuori di colpa, pur avendo azzardato di pigliar parte a' miei affanni. Ma ora lascia andare e non prenderti brighe per me: tanto non lo potrai persuadere in nessun modo costui; che non è tale da lasciarsi persuadere. Bada piuttosto che non intervenga a te stesso qualche accidente per questo viaggio. 350

OCEANO — Tu sei in verità di molto migliore nel consigliar prudenza a chi ti sta accanto, che non a te stesso: da' fatti lo rilevo questo, non dalle parole. Non fare però ch'io mi tiri da parte, ora che mi son messo in moto; perchè io sono certo, sono certo che a me questo favore non me lo rifiuterà Zeus, di liberarti da questi travagli. 355

PROMETEO — Io ti sono molto obbligato per questo e non cesserò mai di esserlo; Tuttavia non ti affannare; credi che ti affanneresti invano, senza recarmi nessun giovamento; dato che di affannarti tu ne abbia proprio voglia. Via via, stattene quieto e tieni fuori da questo 360  
affare. Che, se sono sfortunato io, non per questo vorrei che capitasse sfortuna a molti altri.

No, davvero: chè anche mi affligge la sorte di mio fratello Atlante, il quale sta ritto in piedi laggiù, nelle regioni occidentali, reggendo su le spalle la colonna della terra e del cielo, peso non agevole. 365  
E anche il figliolo di Gea, abitatore di antri Cilici, qual pietà sentii a vederlo! lui, spirante mostro dalle cento teste, abbattuto a forza, Tifone impetuoso. Si 370

ἐξ ὀμμάτων δ' ἤστραπτε γοργωπὸν σέλας,  
 ὡς τὴν Λιδὸς τευραννίδ' ἐκπέτρων βία,  
 ἀλλ' ἦλθεν αὐτῷ Ζηρὸς ἀγροντων βέλος,  
 καταβράτης κεραινῶς ἐκπνέον γλόγα, 375  
 ὃς αὐτὸν ἐξέπληξε τῶν ὑψηλόρων  
 κομπασμάτων· φορέρας γὰρ εἰς αὐτὰς τυπεῖς  
 ἐγεγραλώθη κάζεβροντιθήη σθέρος,  
 καὶ νῶν ἀχοεῖον καὶ παρόσοον δέμας  
 κείτω στενωποδὸ πλῆστον θαλασσίον 380  
 ἰποῦμενος ὄξυαισιν Λιτναίαις ἔπο,  
 (365)  
 κορυφαῖς δ' ἐν ἀκραις ἡμενος μυδροκυπεῖ  
 "Ἡμιαστός· ἔνθεν ἐκραγῆσονται ποτε  
 ποταμοὶ πρὸς δάπτοντες ἀγρίαῖς γνάθοις  
 τῆς καλλικάρπου Σικελίας λευροῦς γῆρας· 385  
 τοιόνδε Τυφὸς ἐξαναξέσει χόλον  
 (379)  
 θεροῖς ἀπλήστον βέλεσι προπνέον ζάλης,  
 καίπερ κεραινῶ Ζηρὸς ἠνθηακομένος.

σὺ δ' οὐκ ἄπειρος, οὐδ' ἐμοῦ διδασκάλου  
 χοήξεις· σεαντὸν σῶξ' ὅπως ἐπίστασαι· 390  
 ἐγὼ δὲ τὴν παροῦσαν ἀντλήσω τήχην, (375)  
 ἔστ' ἂν Λιδὸς φρόνημα λοφρήση χόλον.

ΩΚ. οὐκ οὐκ, Προμηθεῖ, τοῦτο γινώσκεις, ὅτι  
 ὀργῆς νοσοῦσης εἶσιν ἰατροὶ λόγοι;

ΠΡ. εἴαν τις ἐν καιρῷ γε μαλθάσση κέαιο 395  
 καὶ μὴ σφραγιῶντα θυμὸν ἰσχυαίνη βίη. (389)

ΩΚ. ἐν τῷ προμηθεῖσθαι δὲ καὶ τολμᾶν τίνα  
 ὄργῃς ἐνοῦσαν ζημίαν; δίδασκέ με.

ΠΡ. μόχθον περισδὸν κοινόγονον τ' εὐηθίαν.

ΩΚ. εἶα με τῆδε τῆ νόσῳ νοσεῖν, ἐπεὶ 400  
 κέρδιστον εἶ ἔροοντα μὴ ἔροειν δοκεῖν. (389)

levò egli contro tutti gli dèi, ruggendo strage dalle sue fauci orrende; e dagli occhi folgorava fiamme gorgonee, come se con la sua violenza avesse voluto rovesciare la signoria di Zeus. Ma piombò su lui di Zeus il vigile dardo, il fulmine che giù precipita ven- 375  
tando fiamme, e lui stroncò dalle sue alte iattanze; però che colpito fin dentro i visceri, ei fu ridotto cenere, e la sua possanza con ululi di tuoni distrutta. Ed ora, inutile corpo, giace rovescio presso uno stretto 380  
di mare, degravato sotto le radici dell' Etna; e in alto, su le cime, sta Efesto e batte l' acceso ferro. Da quelle cime eromperanno un giorno fiumi di fuoco a lacerare con dispietate mascelle le piane convalli della 385  
fruttifera Sicilia. In tale furore proromperà Tifeo con roventi lingue di insaziabile fuoco in tempesta, benchè dal fulmine di Zeus converso in bragia.

Ma tu non sei inesperto, e non hai bisogno de' miei ammaestramenti; mettili in salvo, chè non ne 390  
ignori tu la maniera. E io la presente sorte sopporterò, finchè l' animo di Zeus non desista dall' ira.

OCEANO — E tu dunque, tu non sai, o Prometeo, che per un animo malato di iracondia la ragione è medicina?

PROMETEO — Sì; purchè in tempo opportuno si cerchi 395  
di abbonire il cuore; ma non se si voglia reprimere a forza l' animo, quand' è traboccante.

OCEANO — Ma nel saper prevedere e nell' avere un po' d'ardimento, quale danno puoi veder che ci sia tu? Mostramelo.

PROMETEO — Fatica sprecata e sciocca dabbennaggine.

OCEANO — Lascia ch'io sia malato di questo male; poichè 400  
non c'è miglior vantaggio che l'esser savii davvero senza averne l'aria.

PROMETEO — Mia mia, invece, sembrerà questa colpa.

- ΠΡ. ἔμῳν δοκίῃσει τὰμπλάκημ' εἶναι τόδε.  
 ΩΚ. σαφῶς μ' ἐς οἶκον σὸς λόγος στέλλει πάλιν.  
 ΠΡ. μὴ γὰρ σε θοῆρος οὐμὸς εἰς ἐχθραν βιάλη.  
 ΩΚ. ἦ τῷ νέον θαυκῶντι παγκρατεῖς ἔδρας; 405  
 ΠΡ. τούτων γ' ἑνλάσσον μὴ ποτ' ἀχθεσῶθῃ κέαυ. (390)  
 ΩΚ. ἦ σὴ, Προμηθεῦ, συμφορὰ διδάσκαλος.  
 ΠΡ. στέλλον, κομίζου, σῶζε τὸν παρόντα ροῖν.  
 ΩΚ. ὁμομένω μοι τόνδ' ἐθόῃξας λόγον.  
 λενθὸν γὰρ οἶμον αἰθέρος ψαίξει πτεροῖς 410  
 τετρασκελῆς οἰωνός· ἄσμενος δὲ τῶν (395)  
 σταθμοῖς ἐν οἰκείοισι κάμψεν γόνυ.

[Προῦτον Στάσιμον]

- ΧΘ. Στένω σε τῆς οὐ- [στρ.α'  
 λομένης τήχας, Προμηθεῦ·  
 δακρυοσίστακτον [δ'] ἀπ' ὄσσαν 415  
 ῥαδιῶν λειβομένα ῥέος παρειῶν (400)  
 νοτίοις ἔτεγξα παγῆς.  
 ἀμέγαυτα γὰρ τὰδε Ζεὺς  
 ἰδίοις νόμοις κρατύνων  
 ὑπερήφανον θεοῖς τοῖς 420  
 πάρος ἐνδείκνυσιν αἰχμῶν. (405)
- πρόπασα δ' ἦδη [στρ.β'  
 στονόεν λέλακε χώρα,  
 μεγαλοσχήμενά τ' ἄρζαι-  
 οπρεπῆ — — — στέρουσι τὰν σῶν 425  
 ξυνομαιμόνων τε τιμῶν,  
 ὅπόσοι τ' ἔποικον ἀγνῆς (410)  
 Ἰσίας ἔδος νέμονται,  
 μεγαλοστόνοισι σοῖς πῆ-  
 μασι συγκάμνονσι θνατοί· 430

OCEANO — Evidentemente le tue parole mi rimandano a casa.

PROMETEO — Sì, perchè la tua pietà verso me non vorrei ti facesse cadere in odio a....

OCEANO — Forse a colui che da poco siede sul trono 405  
onnipotente?

PROMETEO — Sta' in guardia che di costui non si inasprisca mai l'animo!

OCEANO — La tua sorte m'è maestra, o Prometeo.

PROMETEO — Va', tornatene via, conserva sempre questo tuo modo di pensare.

OCEANO — Proprio mentre stavo per andarmene tu ti sei messo a stimolarmi con queste parole; chè l'aperta via dell'aria già rade con l'ali il quadrupede uccello; 410  
lieto in vero quando nelle stalle domestiche potrà piegare il ginocchio.

## STASIMO I. (413-451)

## CORO

(str. 1) Te per la tua sorte esiziale io piango, o Prometeo; e da' molli occhi un fiume verso di lacrime, e d'umidi rivi mi bagno le guancie. Perocchè in questo modo Zeus, miserabilmente, con sue capricciose leggi imperando, fa pompa in faccia agli antichi dèi del suo superbo potere. 415

(aut. 1) E tutta già la terra lugubrementè risuona; e la magnificente e antica e veneranda dignità tua e de' tuoi cognati lamentano, e alle molto lacrimevoli tue sofferenze compiangono, quanti mortali popolano l'abitato suolo della sacra Asia; 425

(str. 2) e le vergini abitatrici della terra di Còlchide, intrepide nelle battaglie; e la moltitudine degli Sciti, i

Κολχίδος τε γὰς ἔθροικοι [στρ.β'  
 παρθένοι, μάχας ἄτρεστοι, (416)  
 καὶ Σκύθης ὄμιλος, οἱ γὰς  
 ἔσχατον τόπον ἀμφὶ Μαι-  
 ῶτιν ἔχουσι λίμναν, 435

Ἀραβίας τ' ἄρειον ἄνθος, [ἀντ.β'  
 ὑψίκοιμινον [θ'] οἱ πόλισμα (421)  
 Κανκάσον πέλας νέμουσιν,  
 δάτος στρατός, ὄξυπρω-  
 ροῖσι βρέμων ἐν αἰχμαῖς. 440

μόνον δὴ πρόσθεν ἄλλον ἐν πόντοις [στρ.γ'  
 διαμέντ' ἀκάμπτοις [Τιτᾶνα λύμαις] ἐσειδόμαν θεῶν,  
 Ἄτλαντος [αἰὲν] ὑπέροχον σθέρος κραταῖων,  
 <ὡς γὰρ> οὐράνιον τε πόλον 445  
 νώτοις ὑποστεγάζει. (430)

βοᾷ δὴ πόντιος κλύδων ~ ~ [ἀντ.γ'  
 ~ ~ ~ ξυμπίτρον, στένει βυθός,  
 κελαινός [δ'] Ἄιδος ὑποβρέμει μυχός γὰς,  
 παγαί θ' ἄγνωρῶτων ποταμῶν 450  
 στέρουσιν ἄλγος οἰκτρόν. (435)

[Δεύτερον Ἐπεισόδιον]

ΠΡ. Μὴ τοι χλιδῇ δοκεῖτε μηδ' ἀνθαδία  
 σγᾶν με· συννοῖά δέ δάπτομαι κέαρ,  
 ὄρων ἐμυητὸν ὧδε προουσελούμενον.  
 καίτοι θεοῖσι τοῖς νέοις τούτοις γέου 455  
 τίς ἄλλος ἢ γὼ παντελῶς διώρισεν; (440)  
 ἀλλ' αὐτὰ σγῶ· καὶ γὰρ εἰδνίαισιν ἄν  
 ὑμῖν λέγοιμι, τὰν βροτοῖς δὲ πῆματα  
 ἀκούσαυ', ὧς σγας νηπίους ὄντας τὸ πρῖν

quali una estrema regione della terra occupano, in  
torno la palude Meotide; 435

(ant.2 e la guerresca stirpe degli Arabi, i quali abitano  
un'alta e dirupata città non lungi dal Caucaso: eser-  
cito formidabile, tra acute lancia romoreggiante.

(str.3 Solo un altro degli dèi già vidi, prima di te, domo  
nella inesorabile sventura, l'eccelsa e gagliarda forza  
di Atlante; vidi come egli su le curve spalle sostenga 445  
la terra e il cielo;

(ant.3 e risuonano ancóra, eco de' suoi lamenti, le onde del  
mare; gemono le profondità, rumoreggia, sotto la  
terra, il negro abisso dell'Ades; e le fonti de' fiumi,  
dalle pure acque correnti, mandano un doloroso com-  
pianto.

## EPISODIO SECONDO (452-541)

### SCENA UNICA

#### PROMETEO E IL CORO

PROMETEO — Non crediate che per disdegno o per arro-  
ganza io taccia; gli è perchè mi rodo nel cuore da  
una rabbia interna, a vedermi così oltraggiato. E  
pure, a cotesti dèi nuovi, chi altri, in fine dei conti, 455  
se non io, distribui i loro onori? Ma taccio di questo;  
anche perchè parlerei di cose che già conoscete. State  
a sentire più tosto quali pene soffrivano i mortali, e  
come, di stolti che prima erano, io li feci saggi e pa-  
droni della loro mente. E dirò questo, non perchè io 460  
abbia da fare agli uomini nessun rimprovero, ma  
per mostrarvi anzi la benevolenza che io ebbi co'  
miei doni verso di loro.

ἔννοιος ἔθηκα καὶ φρενῶν ἐπηβόλους. 460  
 λέξω δέ, μέμην οὐτιν' ἀνθρώποις ἔχων, (445)  
 ἀλλ' ὣν δέδωκ' εἵνοιαν ἐξηγούμενος·  
 οἱ πρότα μὲν βλέποντες ἐβλεπον μάτην,  
 κλόοντες οὐκ ἤκουον, ἀλλ' ὄνειράτων  
 ἀλίγκιοι μορφαῖσι τὸν μακρὸν βίον 465  
 ἔφρονον εἰκῆ πάντα, κοῦτε πλινθιφεῖς (450)  
 δόμους προσείλους ἦσαν, οὐ ξυλουργίαν·  
 κατώρινχες δ' ἔναιον, ὥστ' ἀήσυροι  
 μύριμκες, ἄντρον ἐν μυχοῖς ἀνηλίοις.  
 ἦν δ' οὐδὲν αὐτοῖς οὔτε χεῖματος τέκμαρ 470  
 οὔτ' ἀνθεμώδους ἦρος οὔτε καρπίμου (455)  
 θέρους βέβιον, ἀλλ' ἄτεο γνώμης τὸ πᾶν  
 ἐπρασσον, ἔστε δὴ σφιν ἀντολὰς ἐγὼ  
 ἄστρον εἰδειξα τὰς τε δυσκροίτους δύσεις,  
 καὶ μὴν ἀριθμῶν, ἔξοχον σοφισμάτων, 475  
 ἐξηθρον αὐτοῖς, γραμμιάτων τε συνθέσεις, (460)  
 μνήμην ἀπάντων, μουσομήτορ' ἐργάνην,  
 κᾶζεγεα προῦτος ἐν ζυγοῖσι κνώδαλα  
 ζεύγλαισι δονλεύοντα σάγμασίν θ', ὅπως  
 θνητοῖς μεγίστων διάδοχοι μοχθημάτων 480  
 γένονθ', ὑφ' ἄρμα τ' ἤγαγον φιληγίους (465)  
 ἵππους, ἀγαλμα τῆς ὑπεροπλοῦτον χλιδῆς.  
 θαλασσόπλαγκτα δ' οὔτις ἄλλος ἀντ' ἐμοῦ  
 λινόπτειρ' ἤθευε ναντίλων ὀχήματα.  
 τοιαῦτα μηχανήματ' ἐξενοῶν τάλας 485  
 βροτοῖσιν, αὐτὸς οὐκ ἔχω σόφισμ' ὄτε (470)  
 τῆς νῦν παρούσης πημονῆς ἀπαλλάγῃω.

ΧΟ. πέπονθας αἰκὲς πῆμ'· ἀποσφαιεῖς φρενῶν  
 πλανᾷ, κακὸς δ' ἰατρὸς ὧς τις ἐξ νόσον  
 πεσῶν ἀθνητεῖς καὶ σεαντὸν οὐκ ἔχεις 490  
 εὔρεῖν ὁποῖοις φαρμάκοις ἰάσιμος. (475)

I quali, da prima, pur vedendo vedevano in vano,  
 e ascoltando non udivano; ma simili a ombre di sogni, 465  
 tutto nella lunga vita mescolavano ciecamente; nè co-  
 noscevano case solatie costruite a mattoni, nè l'arte di  
 lavorare il legno; e sotterra abitavano come formi-  
 che agili, in antri profondi, senza sole. E non avevano  
 essi alcun segno certo nè dell' inverno, nè della prima- 470  
 vera fiorente, nè dell'estate frugifera; ma tutto senza  
 discernimento facevano, finchè io appunto insegnai  
 loro, difficili a distinguersi, il nascere e il tramontare  
 degli astri. E oltre a ciò anche il numero, la più ec- 475  
 celsa tra le scienze, io ritrovai per loro, e l'arte di  
 combinare insieme le lettere, onde si conserva la  
 memoria di tutte le cose, che è madre alle Muse e  
 operatrice di tutto. Ed io per primo accoppiai gli a-  
 nimali sotto il giogo e li ridussi docili al soggolo e  
 a' pesi, affinchè succedessero essi all'uomo nelle 480  
 fatiche maggiori; e sotto il carro guidai i cavalli ob-  
 bedienti al freno, ornamento al fasto dei ricchi. E  
 nessun altro all'infuori di me inventò i cocchi dei  
 navigatori, scorrenti via pel mare con ali di lino.

Ebbene, io che siffatte arti ritrovai per i mortali, 485  
 io, infelice! non ho ora un mezzo per trarmi fuori  
 dal presente infortunio.

CORO — Tu soffri un duro supplizio; abbandonato dallo  
 stesso tuo senno, vagoli smarrito, e come un cattivo  
 medico caduto in malattia, ti perdi d'animo e non sei  
 capace di ritrovare da te stesso con quali rimedi tu 490  
 possa guarire.

PROMETEO — Se tu mi ascolterai nel resto, anche più do-  
 vrai meravigliarti, udendo quali arti e quali spedienti  
 io seppi trovare. Il più meraviglioso è che se uno  
 cadeva malato, non c'era nessun rimedio, nè cibo nè 495

- ΠΡ. τὰ λοιπὰ μὲν κλύουσα θανάτῳ πλέον,  
 οἷας τέχνῃς τε καὶ πόρους ἐμψάμην.  
 τὸ μὲν μέγιστον, εἴ τις ἐς νόσον πέσοι,  
 οὐκ ἦν ἀλέξιμ' οὐδέν, οὔτε βρώσιμον. 495  
 οὐ χριστόν, οὐδὲ πιστόν, ἀλλὰ φαρμάκων (480)  
 χροεῖα κατεσκεύλλοντο, πρὶν γ' ἐγὼ σησῶν  
 ἔδειξα κωάσεις ἠπίων ἰασημάτων,  
 αἷς τῆς ἀπάσας ἐξαμύρονται νόσους.  
 τρώπους τε πολλοὺς μαρτυκῆς ἐστοίχισα, 500  
 κῆρυκα προῶτος ἐξ ὀνείρατων ἢ χοῖη (485)  
 ἔπιω γενέσθαι, κληδόνας τε δυσκρίτους  
 ἐγνώρισ' αὐτοῖς ἐνοδίους τε συμβόλους.  
 γαμψωνύχων τε πτήσιν οἰωνῶν σκευθῶς  
 διώρισ', οἷτινές τε δεξιῶι φέσειν 505  
 ἐνωρήμους τε, καὶ δίαταν ἦντινα (490)  
 ἔχουσ' ἕκαστοι, καὶ πρὸς ἀλλήλους τίνας  
 ἔχθραι τε καὶ στέργηθρα καὶ συνεδρῖαι·  
 σπλάγχθων τε λειότητα, καὶ χροαῖν τίνα  
 ἔχοντ' ἂν εἴη δαίμοσιν πρὸς ἠδονήν, 510  
 χολῆς λοβοῦ τε ποιήλην ἐνμορφίαν. (485)  
 κνίσση τε κῶλα σφυκαλιπτά καὶ μακρῶν  
 ὄσσην πυρώσας δυστέκμαστον ἐς τέχνην  
 ὠδῶσα θνητοῦς, καὶ φλογωπά σήματα  
 ἐξωμμάτωσα, πρόσθεν ὄντ' ἐπάογεμα. 515  
 τοιαῦτα μὲν δὴ ταῦτ'· ἔπειθε δὲ χροτοῦς (500)  
 κεκρυμμέν' ἀνθρώποισιν ὠφελήματα,  
 χαλκῶν, σίδηρον, ἄργυρον, χρυσόν τε τίς  
 φήσειεν ἂν πάροιδεν ἐξενεεῖν ἐμοῦ;  
 οὐδέ τις, σάφ' οἶδα, μὴ μάτην φλῶσαι θέλων. 520  
 βραχεὶ δὲ μύθῳ πάντα συλλήβδην μάθε, (505)  
 πᾶσαι τέχναι βροτοῖσιν ἐκ Προμηθέως.
- ΧΘ. μὴ γὰρ βροτοῦς μὲν ὠφέλει καιροῦ πέρα,  
 σαρτοῦ δ' ἀκίβηδι δυστιχοῦντος· ὥς ἐγὼ

unguento e nemmeno bevanda; e per mancanza di farmaci gli uomini se ne morivano consunti; finchè non ebbi io insegnato loro l'arte di mescolare medicinali salutari, con cui ora possono difendersi da tutte le malattie. E organizzai numerosi modi di divinazione; e fui io il primo che dai sogni interpretai quali cose debbano realmente accadere; e voci di presagio fin allora inintelligibili io feci note, e quali segni augurali s'incontrino per via. E degli uccelli dalle curve unghie determinai esattamente il volare, quali cioè per natura siano di buono augurio, e quelli che sono di augurio cattivo; e qual genere di vitto usi ciascuno, e quali inimicizie e amori e riunioni siano tra loro; e la lisezza dei visceri, e qual colore essi debbano avere per riuscire graditi agli dèi, e cioè quali siano e della bile e del lobo del fegato le varie forme propizie. E le membra coperte di grasso e la lunga schiena abbruciando, a una mal conosciuta arte guidai i mortali, e resi chiari ai loro occhi i segni del fuoco, che prima erano ignoti. Così appunto stanno le cose. E ciò che di utile agli uomini è nascosto sotto la terra, il bronzo il ferro l'argento l'oro, chi può dire d'aver ritrovato prima di me? Nessuno, lo so bene, se non voglia millantarsi in vano; tutto in somma sappi in poche parole: tutte le arti gli uomini le hanno avute da Prometeo.

CORO — Non volere tu dunque giovare a' mortali oltre misura, e non trascurare te stesso che ti trovi ne' guai; perocchè io ho gran fede che tu, liberato un giorno da queste catene, sarai potente non meno di Zeus.

PROMETEO — La Moira, che tutto reca a compimento, non ancora ha destinato che in questo modo la cosa

- εὐέλπις εἰμι τῶνδ' ἄ' ἐκ δεσμῶν ἔτι 525  
 λυθέντα μηδὲν μείον ἰσχύσειν Αἰός. (519)
- ΠΡ. οὐ ταῦτα ταύτῃ μοῖρ' ἄ' πῶ τελεσφόρος  
 κοῦναι πέπρωται, μηρίαὺς δὲ πημοναῖς  
 δνάς τε καμψθεῖς, ὅδε δεσμῶ γυγγάνω·  
 τέχνη δ' ἀνάγκης ἀσθενεστέρα μακροῦ. 530
- ΧΘ. τίς οὖν ἀνάγκης ἐστὶν οἰκιστρόφος; (515)
- ΠΡ. Μοῖραι τοῖμορφοὶ μνημονές τ' Ἑρινύες.
- ΧΘ. τοῦτων ἄρα Ζεὺς ἐστὶν ἀσθενεστέρος;
- ΠΡ. οἴκουν ἂν ἐκφύγοι γέ τὴν πεπρωμένην.
- ΧΘ. τί γὰρ πέπρωται Ζηρὶ πλὴν αἰεὶ κρατεῖν; 535
- ΠΡ. τοῦτ' οὐκ ἂν ἐκπύθοιο μηδὲ λιπάροι. (520)
- ΧΘ. ἦ ποῦ τι σεμνὸν ἐστὶν ὃ ξυναμπέχεις.
- ΠΡ. ἄλλον λόγον μέμησθε, τόνδε δ' οὐδαμῶς  
 καρὸς γεγωνεῖν, ἀλλὰ συγκαλνπτέος  
 ὅσον μάλιστα· τόνδε γὰρ σφῆζων ἐγὼ 540  
 δεσμοὺς ἀεκέις καὶ δνάς ἐκγυγγάνω. (525)

## [Δεύτερον Στάσιον]

- ΧΘ. Μηδ' ἄ' ὅ πάντα νέμων [στρ. α']  
 θεῖτ' ἐμᾶ γνώμη κράτος ἀν-  
 τίπαλον Ζεὺς,  
 μηδ' ἐλινύσσοιμι θεοὺς ὅσους 545  
 θοίνης ποτιγασσομένα (539)  
 βονηφόροις παῦ' Ὀκεανοῦ πατρὸς ἄ-  
 σβεστον πόρον,  
 μηδ' ἀλίτοιμι λόγοις·  
 ἀλλὰ μοι τόδ' ἐμμένει 550  
 καὶ μή ποτ' ἐκτακείη. (545)
- ἀδύ τι θαρσαλέως [στρ. β']  
 τὸν μακρὸν τείνειν βίον ἐλ-

debba risolversi; ma quando io sia da infinite torture e calamità prostrato, allora soltanto potrò uscir fuori da queste catene. L'arte è di gran lunga men forte 530 che la Necessità.

CORO — Chi dunque regge il governo della Necessità?

PROMETEO — Le Moire triformi e le ricordevoli Erinni.

CORO — Di costoro Zeus è veramente men forte?

PROMETEO — Certo è che, in ogni modo, nè anche lui potrà sfuggire al destino.

CORO — Ma che cosa è destinato a Zeus se non di re- 535 gnare in eterno?

PROMETEO — Queste cose non puoi saperle tu, e non insistere.

CORO — In vero ha da essere un tremendo mistero che tu tieni nascosto.

PROMETEO — Fate un altro discorso; di questa cosa non è proprio il momento opportuno ora per parlarne; chè anzi dev'esser tenuta nascosta quanto più è possibile: perchè riservandomela a occasione migliore, 540 io potrò ben liberarmi dalle infami catene e dalla sventura.

#### STASIMO II. (542-580)

(STR. I) Non mai quegli che tutto regge, Zeus, opponga il suo potere in lotta con la mia volontà; nè mai io cessi di accostarmi agli dèi con vittime sacre di 545 bovi immolati presso la inestinguibile corrente del

πίσι, γαυαῖς	
θημιὸν ἀλδαίνουσαν ἐν εἴη ροσόναις.	555
γρίσσω δέ σε δευκομένα	(540)
μυροῖς μόχθοις διακναιόμενον	
--- --	
Ζῆνα γὰρ οὐ τρομέων	
ἰδία γνώμα σέβη	
θνατοῦς ἄγαν, Προμηθεῖ.	560
γέῳ' ὅπως ἄχαρις	[77ρ.]
χαῖρις, ὦ φίλος· εἰ-	
πέ, ποῦ τίς ἀλά: τίς ἐγαμεροῖων	(545)
ἄρηξις; οὐδ' ἐδέοχθης	
ὀλιγοδρανίαν ἄκων,	565
ἰσόνειρον, ἧ τὸ φωτῶν	
ἀλαὸν γένος ἐμ-	
πεποδισμένον; οὔποτε	(550)
<δειλῶν> τὰν Αἰὸς ἀγοριάν	
θνατῶν παρεξίασι βουλαί.	570
ἔμαθον τάδε σὰς	[77ρ.]
προσιδοῦσ' ὀλοῖας	
τύχας, Προμηθεῖ. τὸ διαμυγίδιον	
δέ μοι μέλος προσέπτα	(555)
τόδ' ἐκεῖνό θ' ὄτ' ἀμφὶ λουτρὰ	575
καὶ λέχος σὸν ὑμεναῖον	
ἰότατι γάμων,	
ὅτε τὰν ὀμοπάτριον	
ἔδρους ἀγαγεῖς Ἡσιόταν	
πεῖθων δάμαρτα κοινόλεκτρον.	(560) 580

[Τρίτην Ἐπεισόδιον]

19. Τίς γῆ; τί γένος; τίνα φῶ λέύσσειν  
τόνδε χαλινοῖς ἐν πετρίνοισιν  
χειμαζόμενον;

padre Oceano; nè mai io pecchi di parole: ma in me fermo rimanga questo proposito, e non mai si cancelli.

(ant. 1) Dolce cosa è in animose speranze protendere la  
lunga vita, e l'anima nutrire di luminosa gioia. Ma io 555  
rabbrivisco a vedere te róso da mille tormenti \* \* \*;  
poichè, non temendo Zeus, troppo, secoudo il tuo pro-  
prio volere, onori i mortali, o Prometeo.

(str. 2) Or vedi come senza beneficio per te sono riusciti  
i tuoi benefici a loro, o amico! dimmi, dove, qual  
sostegno, quale aiuto puoi aspettarti da que' vivi di  
un giorno? non vedesti tu l'ignavia imbelle, ombra 565  
di sogno, onde è impedito il cieco genere umano?  
Non mai l'armonia di Zeus potranno sovvertire vo-  
lontà di sciagurati mortali.

(ant. 2) Ecco ciò che io appresi vedendo la tua sorte fu-  
nesta, o Prometeo. Canto ben diverso è questo che  
m'è venuto ora su le labbra, da quello che io can-  
tai intorno a' tuoi lavacri e al tuo letto per rito di 575  
nozze, quando la mia sorella Eslone, persuasa da'  
tuoi doni, te la conducesti in moglie, compagna al  
tuo talamo.

A questo punto, da sinistra, entra in scena correndo e agitandosi  
scompigliatamente una giovinetta che ha due brevi corna su  
la fronte. È Io, l'ava di ERACLE.

τίνος ἀμπλακίας ποιῶς ὀλέκει;  
 σήμιρον ὅποι 585  
 γῆς ἢ μογευῶ πεπλάνημαι. (585)

ἂ ἂ, ἐή.  
 χοίρι τις αὖ με τὰν τάλαιναν οἴστρος,  
 εἶδωλον Ἄργου γηρενοῦς,  
 ἄλεν', ἂ δᾶ,  
 τὸν μωρωπὸν εἰσορῶσα βούταν. 590  
 ὁ δὲ πορεύεται δόλιον ὅμι' ἔχωρ, (579)  
 ὄν οὐδὲ καθυρόντα γαῖα κεύθει·  
 ἀλλὰ με τὰν τάλαιναν  
 ἐξ ἐνέροων περῶν  
 κινάγετεϊ πλινᾶ τε νῆστιν ἀνά τὰν  
 πυραλίαν ψάμμαν. 595

ἐπὸ δὲ κηρόπακτος ὀτοβει δόναξ [578.  
 ἀχέτας ἔπνοδῶταν νόμοι· (575)  
 ἰὼ ἰὼ πόποι,  
 ποῖ μ' ἄγουσιν <πλάναι>,  
 τηλέπλανοι πλάναι;  
 τί ποτέ μ', ὦ Κρόνιε 600  
 παῖ, τί ποτε ταῖσδ' ἐνέξενυξας εὐρώων ἄμαρ-  
 τοῦσαν ἐν πημοναῖς, ἐή.  
 οἴστρογλάτῳ δὲ δειματι δειλαίαν (580)  
 πυράκοπον ὧδε τείρεις;  
 πινῶ <με> γλέξον, ἢ γθοῖ κάλυπον, ἢ 605  
 πορτίοις δάκεσι δὸς βορᾶν.  
 μηδέ μοι γθοῖσῆς  
 εὐγμάτων, ἀναξ.  
 αἶδην με πολύπλανοι πλάναι (585)  
 γεγυμνάκασιν, οὐδ' ἔχω μιδεῖν ὅπι 610  
 πημονῆς ἀλύξω.  
 κλέεις γθῆγμα τᾶς  
 βούκερω παρθένον;

## EPISODIO III. (581-912)

IO, PROMETEO, E IL CORO

Io — Quale terra? qual gente? chi è colui ch'io vedo  
(*monod.* in catene alla rupe confitto, battuto dalle tempeste?)

In pena di qual delitto tu muori costi? Mostrami  
in qual parte della terra io sono giunta errando mi- 585  
seramente.

Ah ah! ah! ah! Me sciagurata di nuovo morde  
l'assillo, ombra di Argo nato dalla terra! allonta- 590  
nalo, o terra! io lo vedo il bifolco da' mille occhi!  
Egli s'avvicina col suo sguardo insidioso; e, se ben  
morto, la terra non lo nasconde; e me, l'infelice, pur  
su dagl' inferi scaturendo, perseguita; e me affamata .  
sospinge, di riva in riva, lungo le sabbie del mare. 595

(*str.* E la cerata zampogna echeggiando mormora una  
melodia addormentatrice.

Ohi oh! ohimè! dove mi trascinano questi errori,  
questi lunghi interminabili errori? In quale cosa mai,  
o figlio di Crono, in quale cosa mai tu mi trovasti 600  
colpevole, che mi hai stretta al giogo di questi tor-  
menti? ahimè! e strazii così una infelice impazzita  
dal terrore di un assillo che la insegue? Abbruciami  
nel fuoco, nascondimi sotto la terra, dammi in pasto 605  
ai mostri del mare; non respingere questi miei voti,  
o signore. Abbastanza mi hanno esercitata errori in-  
finiti, nè so vedere come potrò scampare al martirio. 610  
Odi tu la voce della vergine dalle corna di bue?

- ΠΡ. πῶς δ' οὐ κλέω τῆς οἰστροδινήτου κόρης,  
 τῆς Ἰραχίας; ἢ Ἄως θάλλει κέως (590) 615  
 ἔρωτι, καὶ νῦν τοὺς ὑπερμήμεις δρόμους  
 Ἦρα στρυγίτος πρὸς βίαν γυμνάζεται.
- ΙΩ. πόθεν ἔμοῦ σὺ πατρὸς ὄνομ' ἀπύεις; [ζντ. .  
 εἰπέ μοι τᾷ μογερᾷ τίς ὦν,  
 τίς ἄρα μ', ὃ τάλας, 620  
 τῶν ταλαίπορον ὄδ'  
 ἔτευμα προσθήουσι, (595)  
 θεόσπυτον τε νόσον  
 ὠνόμασας, ἃ μοι αἰνῶντι με χοίρονσι κέν-  
 τροις <ἐή>, φοιταλέοις, ἐή.  
 σιασθημάτων δὲ νῆστισι κείων 625  
 λαβρόσεντος ἤλθον, <Ἦρας>  
 ἐπικότοισι μῆδεσι διμείσω, δυσ-  
 δαιμόνων δὲ τίνες οἷ', ἐή.  
 οἷ' ἐγὼ μογοῦσιν;  
 ἀλλὰ μοι τορῶς 630  
 τέκμηρον ὃ τι μ' ἐπαμμένει (605)  
 παθεῖν, τί μῆχαυ, ἢ τί γάσμαικον νόσον·  
 δεῖξον, εἴπερ οἶσθα·  
 θροῦει, γράξε τᾷ  
 δυσπλάνῳ παρθένῳ. 635
- ΠΡ. λέξω τορῶς σοι πᾶν ὅπερ χοῦῖςτις μαθεῖν,  
 οὐκ ἐμπλέκων αἰρήματα, ἀλλ' ἀπλῶ λόγῳ, (610)  
 ὥσπερ δικαίον πρὸς γέροντας οἴσθιν στόμα·  
 πρὸς βροστοῖς δοτῆρ' ὄρας Προμηθεά.
- ΙΩ. ὃ κοινὸν ὠγέλιμα θνητοῖσιν γαρεῖς, 640  
 τλήμον Προμηθεῖ, τοῦ δίκην πάσχεις τάδε:
- ΠΡ. ἄριστ' ἐπέπαυμαι τοὺς ἔμοις θρηγῶν πόρους, (615)
- ΙΩ. οἴκων πόρους ἂν τίηδε δωροειὰν ἔμοι:
- ΠΡ. λέγ' ἦρτιν' αἰτῆ· πᾶν γὰρ ἂν πόθειό μόν.

PROMETEO — E come non odo io la fanciulla travagliata dall'assillo, la figliola di Inaco? Ella scalda d'amore il cuore di Zeus; e ora, in odio a Era, è spinta a forza in corse smisurate. 615

Io — Ond'è che tu pronuci il nome del padre mio? (aut. dimmi, di' alla infelice chi sei tu; chi sei tu, sciagurato, che a me sciagurata così veracemente parli; e il divino flagello nominasti, che me consuma e morde con gli aculei della demenza errabonda! Ahimè! A sbalzi impetuosa correndo, e affamata e oltraggiata, qui g'insi, vittima delle rabbiose voglie di Era. Chi c'è tra gli sventurati, che soffra, ahimè! quello che io soffro? Or via, indicami chiaramente che cosa mi rimane a patire, e qual rimedio ci sia o quale lenimento al male. Dimmi tutto, se pure sai. Parla, discorri alla infelice vergine errante. 620 625 630 635

PROMETEO — Io ti dirò chiaramente tutto ciò che desideri sapere, senza intrecciare enigmi, ma con parole semplici, sì come è giusto quando si parla ad amici. Tu vedi Prometeo, datore del fuoco ai mortali.

Io — O tu che apparisti agli uomini beneficio comune, infelice Prometeo, per quale cagione tu soffri queste pene? 640

PROMETEO — Or ora ho cessato di lamentare le mie sventure.

Io — E a me non vorrai dunque concederla questa grazia?

PROMETEO — Di' quale domandi; perchè tutto potrai sapere da me.

Io — Dimmi chi ti confisse a codesto dirupo. 645

PROMETEO — Il volere di Zeus, e la mano di Efesto.

Io — E di quali errori sconti la pena?

PROMETEO — Basta quello soltanto che io t'ho detto.

- ΙΩ. σήμαρον ὅστις ἐν γάραγγί σ' ὄχμασεν. 645  
 ΠΡ. βούλευμα μὲν τὸ Δίον, Ἡγαίστου δὲ χεῖρ.  
 ΙΩ. πονῆς δὲ ποίων ἀμπλακημάτων τίνεις; (620)  
 ΠΡ. τοσοῦτον ἀρκῶ σοι σαφηγῖσαι μόνον.  
 ΙΩ. καὶ πρὸς γε τοῦτοις τέραμα τῆς ἐμῆς πλάνης  
 δεῖξον, τίς ἔσται τῆ ταλαιπώρῳ χρόνος. 650  
 ΠΡ. τὸ μὴ μαθεῖν σοι κρεῖσσον ἢ μαθεῖν τάδε.  
 ΙΩ. μήτοι με κρύψῃς τοῦθ' ὅπερ μέλλω παιθεῖν. (625)  
 ΠΡ. ἀλλ' οὐ μεγάρω τοῦδε τοῦ δωρήματος.  
 ΙΩ. τί δήτα μέλλεις μὴ οὐ γερωνίσκειν τὸ πᾶν;  
 ΠΡ. γόνος μὲν οὐδεῖς, σᾶς δ' ὀικῶ θραῖσαι φρένας.  
 ΙΩ. μὴ μου προκίθον μάσσον, ὡς ἐμοὶ γλῆκῦ. 656  
 ΠΡ. ἐπεὶ προθυμῆ, χροὴ λέγειν· ἄκουε δῖ. (630)  
 ΧΟ. μήπω γε· μοῖραν δ' ἠδονῆς κίμοι πόρε.  
 τὴν τῆσδε πρῶτον ἱστορήσομεν νόσον,  
 αὐτῆς λεγούσης τὰς πολυγθόους τύχας· 660  
 τὰ λοιπὰ δ' ἄλλων σοῦ διδαχθῆτω πύρα.  
 ΠΡ. σὸν ἔργον, Ἴοι, ταῖσδ' ὑποργήσαι χάριν, (635)  
 ἄλλως τε πάντως καὶ κασιγνήταις πατρὸς·  
 ὡς τὰποκλαῦσαι κάποδύρασθαι τύχας  
 ἐνταῦθ' ὅπου μέλλοι τις οἴσεσθαι δάκων 665  
 πρὸς τῶν κλυόντων, ἀξίαν τριβὴν ἔχει.  
 ΙΩ. οὐκ οἶδ' ὅπως ὑμῖν ἀπιστήσαι με χροί, (640)  
 σαφεὶ δὲ μύθῳ πᾶν ὅπερ προσχερήξετε  
 πέυσεσθε· καίτοι καὶ λέγονσ' ὀδύρομαι  
 θεόσσοντον χειμῶνα καὶ διαφθορᾶν 670  
 μοσγῆς, ὄθεν μοι σχετλίη προσέπτυτο.  
 αἶ γὰρ ὄφεις ἐννεχοὶ πολεῦμεναι (645)  
 εἰς παρθενῶνας τοὺς ἐμοὺς παρηγόροον  
 λείοισι μύθοις "ὦ μέγ' εὐδαιμον κόρη,  
 τί παρθενετῆ δαγῶν, ἐξόν σοι γάμων 675  
 τυχεῖν μεγίστου; Ζεὺς γὰρ ἡμέρον βίλει (619)

IO — Tuttavia, oltre a ciò, rivelami almeno il termine del mio ramingare; quando sarà? dillo a questa infelice! 650

PROMETEO — Meglio per te non saperle, anzi che saperle queste cose.

IO — No, non celarmi quello che in ogni modo io devo patire.

PROMETEO — E sia! non ti rifiuterò questo dono.

IO — E perchè allora indugi a narrarmi tutto?

PROMETEO — Non per malvolere, ma perchè temo di con- 655  
turbare il tuo animo.

IO — Non prenderti più oltre pensiero di me; poichè è mio desiderio che tu parli.

PROMETEO — Giacchè lo desideri, parlerò; ascolta dunque.

CORO — No, non ancora: concedi anche a me la mia parte di soddisfazione. Udiamo anzi tutto la storia dei patimenti di costei, e ci racconti ella stessa i suoi 660  
miserevoli casi; il resto poi de' suoi travagli essa lo impari da te.

PROMETEO — Tocca a te, o Io, conceder questo favore a costoro; tanto più che esse son sorelle germane a tuo padre: e piangere e lamentare le proprie sventure là dove da quelli che ascoltano si può strappare una lacrima, non è tempo perduto. 665

IO — Io non so come potrei non compiacervi; e tutto ciò che desiderate, lo saprete apertamente. Benchè io ci soffra pur solo a narrarla la tempesta che su me un nune travolse, e la deturpazione delle mie sembianze, 670  
e da che parte su me disgraziata piombò.

Sempre notturne visioni aggirantesi per la mia stanza verginale mi lusingavano con parole soavi: « O molto avventurosa fanciulla, perchè ti ostini a conservare per tanto tempo la tua verginità, mentre potresti goder la fortuna di altissime nozze? Chè Zeus, 675

πρὸς σοὶ τ' ἐθάλλεται καὶ συναίεσθαι Κέρον  
 θέλει· σὸ δ', ὦ παῖ, μὴ πολυακτίσῃς λῆχος  
 τὸ Ζηρὸς, ἀλλ' ἐξελθε πρὸς Λέοντος βαθὺν  
 λειμῶνα, ποιμῆνας βοδυστάσεις τε πρὸς πατρός, 680  
 ὡς ἂν τὸ Ἄον ὄμμα λογιήσῃ πόδου."  
 τοιοῖσδε πάσας ἐνφρονίους ὀνειράσιν (655)  
 ξυρριχόμενν δόστηρος, ἴστε δὴ πατρὶ  
 ἔτλην γεγρονεῖν νεκτίαντ' ὀνειράτα.  
 ὁ δ' ἔξ τε Ηυθὼ καὶ Λωδόνης πεκρούς 685  
 θεοκρόπους ἱάλλεν, ὡς μάθοι τί χοῖν  
 δοῶντ' ἢ λέγοντα δαίμοσιν προύσσειν ἠῖλα, (660)  
 ἦμον δ' ἀναγγέλλοντες αἰολοστόμοις  
 χορημοῦς ἀσήμοις δυσκοίτους τ' εἰρημέρους.  
 τέλος δ' ἐναγωγὴς βάξις ἦλθεν Ἰνάχω 690  
 σαγῶς ἐπισκίπτουσα καὶ μυθουμένη  
 ἔξω δόμων τε καὶ πάτρας ὠθεῖν ἐμέ, (665)  
 ἄγετον ἀλάσθαι γῆς ἐπ' ἐσχάτοις ὄροις·  
 κεὶ μὴ θέλοι, πυρωπὸν ἐκ Διὸς μολεῖν  
 κεραινόν, ὃς πᾶν ἐξυῖστόσοι γένος, 695  
 τοιοῖσδε πεισθεὶς Λοξίου μαντεύμασιν  
 ἐξήλασέν με κατέκλιψε δομῶτων (670)  
 ἄκουσαν ἄκων· ἀλλ' ἐπιράγκαζέ νιν  
 Διὸς χαλινὸς πρὸς βίαν προύσσειν τάδε.  
 εὐθὺς δὲ μωρηὴ καὶ φρένες διάστροφοι 700  
 ἦσαν, κρουστίς δ', ὡς ὄρατ', ὄξυστόμοι  
 μύοπι χοισθεῖσ' ἐμμανεῖ σκαοτήματι (675)  
 ἦσσαν πρὸς εὐποτόν τε Κροχρεῖος ἕως  
 Λέοντος τε κρήνην· βουκόλος δὲ γηγενης  
 ἄκωτος ὄργην Ἄργος ὀμιάσσει, πικροῖς 705  
 ὄσσοις δεδοικὸς τοῖς ἐμοῖς κατὰ στίβους,  
 ἀπροσδόκητος δ' αὐτὸν ἄγριδιος μόρος (680)  
 τοῦ ζῆν ἀπεστήριχεν, οἰστροπλίξ δ' ἐγὼ  
 μίστιν θείῃ γῆν πρὸ γῆς ἐλάνομαι.

ferito dalla freccia del desiderio, è acceso di te, e teco vuol prendersi piacere. E tu, o fanciulla, non ripudiare il talamo di Zeus; ma esci e va' al prato di Lerna dall'alta erba, dove ha greggi e stalle il padre tuo, affinchè il Divino occhio sodisfi al suo desiderio. » 680

Da tali sogni io ero tutte le notti miseramente oppressa, finchè un giorno mi decisi di parlare a mio padre di quei notturni fantasmi. Ed egli mandò subito a Pito e a Dodòna, l'un dopo l'altro, numerosi indovini, per sapere che cosa bisognava fare o dire che riuscisse gradito agli dèi. Ma quelli ritornavano e riferivano responsi ambigui e oscuri ed espressi in maniera non intelligibile. Finalmente un oracolo chiaro e preciso venne a Inaco, che senza ambagi gli imponeva e gli ordinava di scacciarmi fuor della reggia e della patria, perchè io me ne andassi ramingando, con la libertà d'una vittima consacrata, fino ai confini estremi della terra: e se non voleva, sarebbe precipitata giù da Zeus la folgore fiammeggiante che tutta avrebbe annientata la sua stirpe. 695

Indotto da siffatti vaticini di Apollo, egli mi cacciò via e m'escluse di casa; oh, con ben poca sua voglia e mia! Ma a far ciò lo costrinse per forza il freno di Zeus. Subito allora forma e mente mi si sconvolsero, e cornuta così come mi vedete, e da un tafano d'acuta bocca assillata, a sbalzi forsennati io corsi corsi, fino al dolce rivo di Kerencia, e alla fonte di Lerna; e mi seguiva Argo, il bifolco nato dalla terra, tutto pieno del suo zelo, guatando coi numerosi occhi dietro le mie orme. Quand'ecco che costui un destino inaspettato e improvviso lo privò della vita; e io assillata e percossa dal divino flagello, mi spingo via di terra in terra. 700 705

- κλίεις τὰ προαχθέντ'· εἰ δ' ἔχεις εἶπειν ὅτι 710  
 λοιπὸν πόρον, σήμαιντ' μηδέ μ' οὐκίσις  
 ξύνθαλπε μύθοις φευδέσιον· νόσημα γάρ (685)  
 αἰσχιστον εἶναι γημι συνθέτους λόγους.
- XO. εἶα εἶα, ἄπειχε, γεῖν·  
 οὐπόθ' <ὄδ' >, οὐπότ' ἠῶχον ξένους 715  
 μολεῖσθαι λόγους ἐς ἀκοὰν ἐμίαν,  
 οὐδ' ὄδε δυνθέατα καὶ δύσοιστα, (690)  
 πίματα, λήματα, δέματα· ἀμμά-  
 κει κέντροφ ψόχειν ψυχὰν [ἐμίαν].  
 ἰὼ ἰὼ, μοῖρα μοῖρα, 720  
 πέφρα' εἰσιδοῦσα προᾶξιν Ἴουδς. (695)
- HP. πρὸ γε στενάξεις καὶ φόβον πλέα τις εἶ·  
 ἐπίσχες, ἔστ' ἄν καὶ τὰ λοιπὰ προσμαΐθης.
- XO. λέγ', ἐκδίδασκει· τοῖς ροσοῦσί τοι γλυκὴ  
 τὸ λοιπὸν ἄλγος προυξεπίστασθαι τοσῶς. 725
- HP. τὴν πρῶν γε χροῖαν ἠνύσσασθ' ἔμοῦ πάρα (700)  
 κούφως· μαιεῖν γάρ τιῆσδε προῦτ' ἐχρηῖζετ  
 τὸν ἀμφ' ἑαυτῆς ἄθλον ἐξηγομένης·  
 τὰ λοιπὰ νῦν ἀκούσασθ', οἷα χροὶ πάθη  
 τλήναι πρὸς Ἥρας τήνδε τὴν νεάνιδα. 730  
 σὺ τ', Ἰνάχειον σπέσμα, τοῦδ' ἐμοῦδ' λόγους (705)  
 θυμῷ βάλ', ὡς ἂν τέτυματ' ἐκμαΐθης ὁδοῦ.
- πρῶτον μὲν ἐνθὲνδ' ἡλίον πρὸς ἀντολὰς  
 στρέψασα σαντὴν στεῖχ' ἀνηρότους γῆρας·  
 Σκόθας δ' ἀγιξὴ νομάδας, οἱ πλεκτὰς στέγας 735  
 πεδίωσιαι ραῖουσ' ἐπ' ἐνκύνελοις ὄχοις, (710)  
 ἐκηβόλοις τὸξοῖσιν ἐξηροτμένοι·  
 οἷς μὴ πελάζειν, ἀλλὰ γιν' ἀλιστόνοις  
 χοίμπτοισα ζυγίωσιν ἐκπερᾶν χθόνα.  
 λιαῖς δὲ χροῖός οἱ σιδηροτέκτορες 740  
 οἰκοῦσι Χάλυβες, οἷς γ' οὐλάξασθαι σε χροί· (715)

Hai udito quel che m'è successo fin qui; se hai tu ora da dirmi quel che mi resta a patire, dimmelo; nè volere tu, per compassione che ti prenda di me, blandirmi con parole bugiarde: perchè io ritengo che i discorsi finti sono il più vituperevole de' mali. 710

CORO — Deh deh, cessa! ohimè! Non mai non mai io mi credeva che così strani racconti sarebber venuti alle mie orecchia; nè che così orribili a vedere, intollerabili a patire, affanni, tormenti, terrori, mi trapassassero e agghiacciassero l'anima con l'aculeo pungente. Ohimè, ohimè! o destino o destino! Rabbri- 720  
vidisco a vedere la sorte di Io.

PROMETEO — Troppo presto invero tu gemi e sei piena di terrore. Aspetta, finchè tu non abbia saputo anche il resto.

CORO — Di', narra: agli animalati è caro presapere con chiarezza quel che riman loro a soffrire. 725

PROMETEO — Ciò che prima desideravate, voi l'avete ottenuto facilmente per mezzo mio; poichè, anzi tutto, voi desideravate udire da costei il racconto de' suoi propri travagli. Ascoltatene ora il rimanente e quali dolori deve ancora soffrire da Era questa giovinetta. 730  
E tu, o seme di Inaco, imprimiti le mie parole nell'animo, se vuoi conoscer bene il termine del tuo cammino.

Anzi tutto, di qui volgiti verso l'oriente e va' per terre inseminate; e giungerai presso gli Sciti nomadi, i quali abitano capanne intrecciate di vimini su alti e ben girevoli carri; e sono forniti di saette che scagliano da lontano. A costoro tu non avvicinarti; ma rasentando co' piedi lo scosceso risonante lido del mare, attraversa quella terra. A mano sinistra abitano i Calibi, lavoratori del ferro; da' quali bisogna che 740

ἀνήμεροι γὰρ οὐδὲ πρόσπλιτοι ξένοις.  
 ἤξεις δ' Ὑβροστὴν ποταμὸν οὐ φρενῶννημον,  
 ὃν μὴ περᾶσθης, οὐ γὰρ εὐβάτος περᾶν,  
 πρὶν ἂν πρὸς αὐτὸν Καῦκασον μύλῃς, ὄρων 745  
 ἔγχιστον, ἔνθα ποταμὸς ἐκρυσᾷ μέρος (729)  
 κροτάγων ἀπ' αὐτῶν, ἀστρογείτονας δὲ χοῆ  
 κορυφᾶς ἐπερβάλλονσαν ἐς μεσημβριῆν  
 βῆρι κέλευθον, ἔνθ' Ἀμαζόνων στρατὸν  
 ἤξεις στρυγάρου, αἷ θεμισκοῦραν ποτε 750  
 καιομαῖδον ἀμφὶ Θερωῖδον, ἵνα (725)  
 τραχεῖα πόντον Σαλμυδησσία γνάθος  
 ἐχθρόξενος ραῦταισι, μητροῖά ρεῶν·  
 αὐταὶ σ' ὀδηγήσουσι καὶ μᾶλ' ἀσμέριος,  
 ἰσθμὸν δ' ἐπ' αὐταῖς στενοπόροισι λίμνης πόλαις 755  
 Κιμμερικῶν ἤξεις, ὃν θρασυπλάγχθως σε χοῆ  
 λιποῦσαν ἀλῶν' ἐκπερᾶν Μυωτακῶν· (731)  
 ἔσται δὲ θνητοῖς εἶσαι λόγος μέγας  
 τῆς σῆς πορείας, Βόσπορος δ' ἐπὶ ἄννημος  
 κεκλήσεται, λιποῦσα δ' Εὐρώπης πέδον 760  
 ἤπειρον ἤξεις Ἀσιῶδ', αἶψ' ἔμην δοκεῖ (735)  
 ὁ τῶν θεῶν τόσαντος ἐς τὰ πάνθ' ὁμῶς  
 βίσιος εἶναι· τῆδε γὰρ θνητῆ θεὸς  
 χοῆζον μνηῖρι τάσδ' ἐπέροισεν πλάνας,  
 πικροῦ δ' ἐκρυσας, ὃ κόρη, τῶν σῶν γάμων 765  
 μνηστῆρος, οἷς γὰρ νῦν ἀκήκως λόγους, (740)  
 εἶναι δόκει σοι μηδέπω ἔν προοιμίαις.

ΙΩ. ἰὼ μοί μοι, εἴη.

ΙΠ. σὺ δ' αὖ κέκραγας κἀναμυχθίζῃ· τί που  
 δοῖσθεις, ὅταν τὰ λοιπὰ πενήντη κακά; 770

ΧΘ. ἦ γὰρ τι λοιπὸν τῆδε πημάτων ἔθεις; (745)

ΙΠ. δισχεῖμυθῶν γε πέλαγος ἀτηρᾶς δόλης.

ΙΩ. τί δήτ' ἐμοὶ ζῆν κέρδος, ἀλλ' οὐκ ἐν τάχει  
 ἔσομαι ἐμυτήρ τῆσδ' ἀπὸ στόλου πέτρως.

tu ti guardi; perchè sono selvaggi e non accostabili dai forestieri. Giungerai quindi all' Ibriste, fiume non indegno del proprio nome; il quale tu non devi attraversare, perchè ad attraversarsi non è facile, se prima tu non sia giunta proprio sul Caucaso, il più alto de' monti, da' cui vertici il fiume sgorga impetuosamente. Bisogna poi che valicate quelle cime prossime alle stelle, tu scenda per una strada in direzione di mezzogiorno; d'onde giungerai allo stuolo delle Amazzoni, odiatrici degli uomini, le quali abiteranno un giorno Temiskira, in riva al Termodonte, fin là dove è Salmidesso, scabra mascella del Ponto, infesta a' naviganti, matrigna alle navi. Costoro e assai volentieri ti guideranno nel cammino. E giungerai all' istmo Cimmerio, là appunto dove stretta è l'entrata della Palude Meotide; codesto istmo bisogna che tu lasci arditamente e poi che tu attraversi lo stretto Meotico; e da allora tra i mortali si farà sempre un gran parlare del tuo tragitto; e perciò quello stretto sarà chiamato Bosforo.

Abbandonato il suolo d' Europa, arriverai quindi nel continente Asiatico. Non pare a voi dunque che il re degli dèi sia in tutte le sue cose egualmente prepotente? Con questa mortale gli era preso il capriccio, a lui dio, di mescolarsi, e l'ha avventata in questi errori. Hai trovato un cattivo pretendente alle tue nozze, o fanciulla: e i discorsi che hai udito fin qui pensa che non sono ancora nè meno un preludio.

Io — Oimè oimè! ah ah!

PROMETEO — E tu a tua volta gridi e gemi! ma che cosa farai, quando saprai il resto delle tue sciagure?

CORO — Tu dunque ce lo dirai quel che rimane a costei da soffrire?

- ὅπως πέδοι σιγήφρασα τῶν πάντων πόνων 775  
ἀπιγλήγηρ: κρεῖσσον γὰρ εἰσάπαξ θανεῖν (750)  
ἢ τὰς ἀπάσας ἡμέρας πάσχειν κακῶς.
- ΠΡ. ἢ δυσπετῶς ἂν τοὺς ἐμοὺς ἀθλοὺς γέροις.  
ὄτω θανεῖν μὲν ἔστιν οὐ πεπορμένον·  
αὐτῇ γὰρ ἦν ἂν πημάτων ἀπαλλαγὴ· 780  
νῦν δ' οὐδέν ἐστι τέρομα μοι προκειμένον (755)  
μόχθων, πρὶν ἂν Ζεὺς ἐκπέσῃ τετρανίδος.
- ΙΩ. ἢ γὰρ ποτ' ἔστιν ἐκπεσεῖν ἀρχῆς Αἴα;
- ΠΡ. ἦδοι' ἂν, οἴμαι, τήνδ' ἰδοῦσα συμφορὰν.
- ΙΩ. πῶς δ' οὐκ ἂν, ἦτις ἐκ Διὸς πάσχω κακῶς; 785
- ΠΡ. ὥς τοίνυν ὄντων τῶνδε μαινθάνειν πάρα. (760)
- ΙΩ. πρὸς τοῦ τέρουρα σκῆπτρα σελιθίησεται;
- ΠΡ. πρὸς αὐτὸς αὐτοῦ κεροφρόνων βονλευμάτων.
- ΙΩ. ποίῳ τρόπῳ; σήμερον, εἰ μὴ τις βλάβη.
- ΠΡ. γαμει γάμον τοιοῦτον ᾧ ποτ' ἀσχαλᾷ. 790
- ΙΩ. θέορτον, ἢ βρότειον; εἰ ὄητόν, γράσον. (765)
- ΠΡ. τί δ' ὄντιν'; οὐ γὰρ ὄητόν ἀδᾶσθαι τόδε.
- ΙΩ. ἢ πρὸς δάμαρτος ἐξαιρίσταιται θεόρων;
- ΠΡ. ἢ τέξεταί γε παιδα γέροτρον πατρούς.
- ΙΩ. οὐδ' ἔστιν αὐτῷ τήσδ' ἀποστροφῇ τύχης; 795
- ΠΡ. οὐ δῖτα, πλὴν ἔργον ἂν ἐκ δεσμῶν λυθεῖς. (770)
- ΙΩ. τίς οὖν ὁ λέσων ἔστιν ἄκορτος Διός;
- ΠΡ. τῶν σῶν τιν' αὐτὸν ἐκγόνων εἶναι χρεῶν.

PROMETEO — Sì; ed è un pelago tempestoso di calamità funeste.

IO — Che vantaggio allora è per me il vivere? e non mi sono invece precipitata subito da questa rupe erta, affinchè sbattuta giù a terra io fossi libera ormai da tutte le pene? Meglio una sol volta morire, che soffrire ogni giorno! 775

PROMETEO — In verità tu sapresti sopportare assai male i miei travagli; chè a me da' fati non è concesso morire: e questo sì che sarebbe il vero mezzo per uscire di pena! Per ora invece, dinanzi a me non c'è nessun termine stabilito pe' miei tormenti, se prima Zeus non sia rovesciato dal regno. 780

IO — Che forse è possibile che un giorno Zeus decada dal governo?

PROMETEO — Ne godresti, io credo, se tu vedessi succeder questo.

IO — E come no, io che soffro appunto per colpa di Zeus? 785

PROMETEO — Le cose stanno proprio così; puoi saperlo.

IO — E da chi gli sarà tolto lo scettro regale?

PROMETEO — Da se medesimo, pe' suoi stolti disegni.

IO — In che modo? dimmelo, se non ti è di danno.

PROMETEO — Farà nozze tali che dovrà dolersene un giorno. 790

IO — Divine o umane? parla, se non è un segreto.

PROMETEO — Che? quali nozze? No, non si può dire questo.

IO — Forse per opera della moglie sarà sbalzato di trono?

PROMETEO — Ella genererà un figlio più forte del padre.

IO — E non c'è scampo per lui da questa sorte? 795

PROMETEO — No, certo: se non io, quando fossi liberato dalle catene.

- ΙΩ. πῶς εἶπας; ἢ ἴμῳ παῖς σ' ἀπαλλάξει κακῶν;
- ΠΡ. τρίτος γέ γένναν πρὸς δέκ' ἀλλήωσιν γοναῖς. 800
- ΙΩ. ἦδ' οὐκέτ' ἐξέμβλητος ἢ χορημοφῶδία. (775)
- ΠΡ. καὶ μηδὲ σαντῆς ἐκμαθεῖν ζήτει πόρους.
- ΙΩ. μὴ μοι προστείνων κέρδος εἶτ' ἀποστρέφει.
- ΠΡ. δυοῖν λόγων σε θιάτρῳ δωρήσομαι.
- ΙΩ. ποῖον; πρῶδειξον αἴψασίν τ' ἐμοὶ δίδον. 805
- ΠΡ. δίδομι· ἐλοῦ γάρ· ἢ πόρον τὰ λοιπὰ σοι (780)  
 ἠθάσω σαφινῶς, ἢ τὸν ἐκλύσοντ' ἐμέ.
- ΧΘ. τούτων σὺ τὴν μὲν τῆδε, τὴν δ' ἐμοὶ χάριν  
 θέσθαι θέλησον, μηδ' ἀτιμάσῃς λόγους.  
 καὶ τῆδε μὲν γέγωνε τὴν λοιπὴν πλάνην, 810  
 ἐμοὶ δέ τὸν λύσοντα· τοῦτο γάρ ποδῶ. (785)
- ΠΡ. ἐπεὶ προθυμείσθ', οὐκ ἐναντιώσομαι  
 τὸ μὴ οὐ γεγονεῖν πᾶν ὅσον προσχορῆξετε.  
 σοὶ πρῶτον, Ἴοί, πολύδορον πλάνην ἠθάσω,  
 ἦν ἐγγράφον σὺ μνήμοσιν δέλτοις ἠρενῶν. 815
- ὅταν πράσῃς ῥεῖθρον ἠπειρῶν ὄρον, (790)  
 πρὸς ἀντολᾶς ἠλογοῦσας ἠλίοστιβεις
- \* \* \* \* \*
- πόντου περῶσα ἠλοῖσθον, ἔστ' ἂν ἐξίκη  
 πρὸς Γουρόνεια πεδία Κισθίηνης, ἴνα  
 αἱ Φορκίδες ναίονσι διηναῖα κόραι 820  
 τρεῖς κινερόμορφοι, κοινὸν ὄμι' ἐκτιμέναι, (795)  
 μονόδοιτες, ἅς οὐθ' ἠλιος προσδέεται  
 ἀκτίσιν οὐθ' ἢ νύκτερος μῆρη ποτέ.  
 πέλας δ' ἀδελγαῖ τῶνδε τρεῖς κατάπτεροι,

Io — E chi mai potrà liberarti, se Zeus non vuole?

PROMETEO — È destino che colui sia uno de' tuoi discendenti.

Io — Come hai detto? un mio figlio ti libererà da' tuoi mali?

PROMETEO — Sì, e sarà della terza generazione, dopo 800  
dieci altre generazioni.

Io — Questo vaticinio ormai non s'intende più.

PROMETEO — E tu non cercare più oltre di conoscere  
le tue sventure.

Io — Non volermi ora riprendere un dono che m'avevi  
offerto.

PROMETEO — Dei due racconti ti concederò l'uno o l'altro.

Io — Di quali due? mostrameli, e lasciane a me la scelta. 805

PROMETEO — Concedo; e tu scegli: o ti dirò chiaramente  
il resto delle tue pene, o chi sarà il mio liberatore.

CORO — Di queste due grazie vogli accordare l'una a  
costei, a me l'altra; nè aver a sdegno il parlare: e  
a lei di' il resto de' suoi errori; e a me chi sarà il 810  
tuo liberatore: chè questo io desidero.

PROMETEO — Poichè così vi piace, io non mi rifiuterò  
di esporvi tutto quello che desiderate. A te prima, o  
Io, seguirò a dire il molto tuo faticoso errare: e  
questo tu devi scriverlo nel ricordevole libro della 815  
tua mente.

Quando tu abbia varcato lo stretto che è confine  
tra i due continenti, verso le calde luminose regioni  
di oriente.....

\* \* \* \* \*

.....attraversando il fremito del mare; finchè tu  
non giunga alle pianure Gorgònee di Cistène, dove  
stanno le Fòrcidi, le tre vergini annose dalla forma 820  
di cigno, con un solo occhio in comune e un solo

δοικοντόμαλλοι Γοργόνες βροτοστυγείς, 825  
 ἄς θνητὸς οὐδείς εἰσαδὼν ἔξει προάς. (800)  
 τοιοῦτο μὲν σοι τοῦτο φροῦριον λέγω·  
 ἄλλην δ' ἄκουσον δυσχερῆ θεοῖαν.  
 ὄξυστόμοις γὰρ Ζηρὸς ἀκραγείς κύνας  
 γούπας γόλαξαι, τὸν τε μουνῶπα στρατὸν 830  
 Ἄλομισπὸν ἵπποβάμον', οἱ χροσόρουτον (805)  
 οἰκοῦσαν ἀμφὶ νῆμα Ηλίουτορος πόρου·  
 τοῦτοις σὺ μὴ πέλαζε. τηλόνουδ' ἄν γῆρ  
 ἦξεις κελαινὸν γῆλον, οἱ πρὸς ἠλίου  
 ναίονσι πηγαίς, ἔνθα ποταμὸς Αἰθιογ. 835  
 τοῦτον παρ' ὄχθας ἔραγ', ἔως ἂν ἐξέκη (810)  
 καταβασμῶν, ἔνθα Βιβλίνων ὄρων ἄπο  
 ἦσι σεπτὸν Νεῖλος εὐποτον ἕως.  
 οὕτως σ' ὁδώσει τὴν τρίγωνον εἰς χθόρα  
 Νεῖωδτιν, οἷ δὴ τὴν μακρὰν ἀποκίαν, 840  
 Ἰοῖ, πέρωται σοὶ τε καὶ τέκνοις κτίσαι. (815)

τῶνδ' εἴ τί σοι φελλόν τε καὶ δεσέουετον,  
 ἐπαναδίπλαζε καὶ σαγῶς ἐκμάνθανε·  
 σχολή δὲ πλείων ἢ θέλω πάρεστί μοι.

ΧΘ. εἰ μὲν τι τῆδε λοιπὸν ἢ παρειμένον 845  
 ἔχεις γεγωνεῖν τῆς πολυγθόρου πλάνης, (820)  
 λέγ'· εἰ δὲ πάντ' εἴσηκας, ἡμῖν αὖ χάριν  
 δὸς ἦνπερ αἰτούμεσθα, μέμνησαι δέ που.

ΠΡ. τὸ πᾶν πορείας ἦδε τέρατ' ἀνήμεν·  
 ὅπως δ' ἂν εἶδῃ μὴ μάτην κλύονσά μου, 850  
 ἃ πρὶν μόλετν δεῦρ' ἐκμετόχθηκεν φράσω.  
 τεκμήριον τοῦτ' αὐτὸ δούς μύθων ἐμῶν. (826)

dente, le quali nè il sole guarda co' suoi raggi, nè mai la notturna luna. Lì presso, sono le lor tre alate sorelle, le Górgoni anguierinite, odiatrici di mortali; 825 e queste non c'è nessun mortale che, pur che le guardi, possa ritener fiato di vita. Io ti avverto intanto che di tal natura è chi fa la guardia a codesti luoghi. Ma odi un altro spettacolo orrendo. Guardati dai muti cani di Zeus col becco aguzzo, da' grifi; e 830 dal cavaleante stuolo degli Arimaspi monocoli, i quali abitano intorno alla sorgente aurifera del fiume Plutone. A costoro tu non avvicinarti. E perverrai a una regione estrema della terra, a un nero popolo che abita presso le sorgenti del sole, dove è il fiume E- 835 tiope. Avanzati lungo le rive di questo, finchè tu non sia giunta a uno scoscendimento, dove, giù dai monti Biblini, il Nilo riversa la sacra sua onda gradevole a bere. Esso ti guiderà fino alla triangolare terra Niliaca; dove appunto, o Io, a te e a' tuoi figli è de- 840 stino fondare la colonia lontana.

Di queste cose se alcuna ti è poco chiara e difficile a comprendere, rinnova la domanda e saprai tutto con chiarezza. Mi è concesso ozio maggiore che non vorrei.

CORO — Se a costei ti rimane ancora qualche cosa da 845 dire, o che tu abbia dimenticato, del suo miserevole ramangare, parla: ma se hai detto tutto, allora concedi a noi quel favore che ti abbiamo chiesto: tu te lo ricordi certamente.

PROMETEO — Del suo viaggio costei ha udito ogni cosa, 850 fino alla fine; ma perchè non le venga il dubbio di avermi ascoltato inutilmente, io dirò ora ciò che ella ha sofferto prima di giungere qui; e questo è appunto la riprova che io dò della verità delle mie parole.

ὄχλον μὲν οὖν τὸν πλείστον ἐκλείψω λόγων,  
 πρὸς αὐτὸ δ' εἶμι τέμμα σὼν πλανημάτων.  
 ἐπεὶ γὰρ ἤλθεις πρὸς Μολοσσῶν γάπεδα, 855  
 τὴν αἰπυρωτόν τ' ἀμφὶ Λαδώνην, ἴνα (830)  
 μαρτυρία θάκος τ' ἔσθι Θεσπρωτοῦ Λιός,  
 τέρας τ' ἄπιστον, αἱ προσήγοροι δρόγες,  
 ἔφ' ὧν σὺ λαμπρῶς κοῦδέν αἰνκτιχόεις  
 προσηγοροπόθης ἢ Λιός κλεινὴ δάμια 860  
 μέλλονσ' ἔσεσθαι — τῶνδε προσσαίνει σέ τι —  
 ἐντεῦθεν οἰστρούσασα τὴν παρακτίαν (836)  
 κέλευθον ἤξας πρὸς μέγαν κόλπον Ῥέας,  
 αἶψ' οὐ παλιμπλάγκτισαι χειμάζῃ δρομοῖς·  
 χροόνον δὲ τὸν μέλλοντα πόρτιος μυζός, 865  
 σαγῶς ἐπίστασ', Ἴονος κεκλήσεται, (840)  
 τῆς σῆς πορείας μνήμη τοῖς πάσιν βροτοῖς.  
 σημεῖά σοι τάδ' ἔσθι τῆς ἐμῆς φρενός.  
 ὡς δέρεται πλέον τι τοῦ πεγασμένον.  
 τὰ λοιπὰ δ' ἡμῖν τῆδέ τ' ἐς κοινὸν φράσσει, 870  
 ἐς ταῦτόν ἐλθὼν τὼν πάλοι λόγων ἴχνος, (845)  
 ἔστιν πόλις Κάνωβος ἐσχάτη χθονός.  
 Νεῖλον πρὸς αὐτῷ στόματι καὶ προσχώματι·  
 ἐνταῦθα δὴ σε Ζεὺς τίθησιν εὐμερονα  
 ἐπαγῶν ἀταρβεί χειρὶ καὶ θυγῶν μόνον, 875  
 ἐπώνυμον δὲ τῶν Λιός γεννημάτων (850)  
 τέξεις κελαινὸν Ἐπαγον, ὃς καρπόσεται  
 ὄσιν πλατύροον Νεῖλος ἀδοδεύει χθόνα.  
 πέμπτη δ' ἀπ' αὐτοῦ γένηα πεντηκοντάπις  
 πάλιν πρὸς Ἄργος οὐχ ἔκοδσ' ἐλεύσεται 880  
 δηλῶσπορος, φείγονσα συγγεῖν γάμον (855)  
 ἀνεγῶν οἱ δ' ἐπτοημένοι φρένας,  
 κόκοι πελειῶν οὐ μικρὰν λελεμμένοι,  
 ἤξουσιν θηρεύοντες οὐ θηρασίμους  
 γάμους, φθόνον δὲ σωμαίων ἔξει θεός, 885

Tralascerò, per tanto, il grosso del racconto e vengo senz'altro all'ultima parte de' tuoi errori.

Quando tu fosti giunta nel territorio dei Molossi, 855  
 e presso Dodòna addossata a ripidi monti, dove è l'oracolo e il trono di Zeus Tespròto, e dove sono, prodigio incredibile, le querce fatidiche, dalle quali apertamente e senza enigmi tu fosti designata l'inclita 860  
 futura sposa di Zeus: — non desta in te nessun dolce ricordo alcuna di queste cose? — di là dunque, incitata dall'assillo, ti slanciasti per una via lungo il lido del mare, fino al grande seno di Rea; dal quale, con corse retrograde, ti sei spinta forsennatamente fin qua. E nell'avvenire quel tratto di mare, sappilo con certezza, sarà chiamato Ionio; in memoria, per tutti i 865  
 mortali, del tuo viaggio. A questi segni tu puoi ben riconoscere che la mia mente vede un po' più addentro di quello che d'ordinario vedono gli altri. Il resto lo dirò a voi e a costei insieme, ritornando su 870  
 le tracce del mio primo racconto. V'è una città, Canòbo, nel punto più estremo di quella regione, proprio vicino alla foce e ai fangosi banchi del Nilo. Quivi finalmente Zeus ti restituirà al tuo senno, toccandoti e sfiorandoti a pena con placida mano. E tu darai 875  
 in luce il nero Épafo, chiamato così dal tocco generativo di Zeus; ed egli sarà padrone di quanta terra irriga il Nilo dall'ampia corrente. La quinta generazione dopo di lui, stirpe femminile di cinquanta figlie, ritornerà ad Argo; ma non per sua propria voglia, 880  
 sì per fuggire nozze consanguinee di eugini: i quali, forte accesi di passione nel cuore, a guisa di spariveri che incalzino da presso uno stuolo di colombe, verranno in caccia di nozze cui il cacciare è colpa; e di fatti un dio impedirà loro di goderne. E la terra 885

Πελασγία δὲ δέξεται, θηλυκτόνῳ (860)  
 ἄλοιο δαμύντων νυκτιγοροσσίτῳ θρούσει.  
 γυνή γὰρ ἄνδρ' ἕκαστον αἰῶνος στερεί,  
 διήμητον ἐν σφαιραῖσι βάρασι ξίφος·  
 τοιάδ' ἐπ' ἐχθροὺς τοῖς ἐμοῖς ἔλθοι Κύπρις. 890  
 μίαν δὲ παίδων ἡμερος θέλξει τὸ μὴ (865)  
 κτεῖναι σόντενον, ἀλλ' ἀπαμβλονθήσεται  
 γνώμην· δυοῖν δὲ θάτερον βονλήσεται,  
 κλένει ἀναλκας μᾶλλον ἢ μαυφόνος.  
 αὕτη κατ' ἄλογος βασιλικὸν τέξει γένος. 895  
 μακροῦ λόγον δεῖ ταῦτ' ἐπεξελεῖν τοιοῶς.  
 σπορῶς γε μὴν ἐκ τῆσδε γέσεται θρασῶς (871)  
 τόξοισι κλέινός, ὡς πόνων ἐκ τῶνδ' ἐμὲ  
 λύσει. τοιόνδε χορημὸν ἢ παλαιγενῆς  
 μήτηρ ἐμοὶ διήλθε Τιτανίς Θέμις· 900  
 ὅπως δὲ χῶπι, ταῦτα δεῖ μακροῦ λόγον (875)  
 εἰπεῖν, σύ τ' οὐδὲν ἐκμαθοῦσα κροδαντίς.

ΙΩ. ἐλελεῦ, ἐλελεῦ,  
 ὑπὸ μ' αὐτὸ σφάκελος καὶ φρονοπλήγης  
 μανίαι θάλλουσ', οἴστρου δ' ἄοδισ 905  
 χροίει μ' ἄπυρος· (880)  
 κροαδία δὲ φόβῳ φρένα λακτίζει.  
 τροχοδαντῆται δ' ὄμμαθ' ἐλίγθην,  
 εἴξω δὲ δρόμον φέρομαι λύσσης  
 πνεύματι μάγῳ, γλώσσης ἀκρατής· 910  
 θολεροὶ δὲ λόγοι πταίονσ' εἰκῆ (885)  
 στεγνῆς πρὸς κύμασιν αἴτης.

[Τρίτην Στάσιμον]

ΧΘ. Η σοφός ἢ σοφός ἦν [77.]  
 ὅς πρωτος ἐν γνώμῃ τὸδ' ἐβάστασε καὶ γλώσ  
 σῃ διεμνηολόγησεν, 915

Pelasgica li accoglierà, quando siano stati vinti e distrutti da una feminea strage compiuta audacemente nel favore della notte. Perocchè ogni donna priverà della vita il proprio sposo, immergendogli nel sangue della gola la spada a doppio taglio. Possano simili nozze toccare a' miei nemici! Ma un desiderio d'amore molcerà pur una di quelle vergini, e la distoglierà dall'uccidere il compagno del proprio letto; che anzi ella diverrà mansueta nell'animo, e tra le due cose vorrà più tosto aver fama di ignava, anzichè di omicida. Costei genererà in Argo stirpe regale.

Lungo discorso sarebbe necessario per finir di narrare dettagliatamente tutta questa storia. Certo è che dal seme di lei nascerà un forte figlio, famoso nell'arte dell'arco, il quale mi libererà da questi tormenti. Tale vaticinio rivelò a me l'antica madre, la Titania Tèmide. Ma come e dove questo succederà, troppe parole ci vorrebbero a dirlo; e tu non ci guadagnaresti niente sapendolo.

Io — Ahimè ahimè! aneòra il delirio mi prende, e frenetiche smanie mi abbruciano; la punta dell'assillo mi morde, dardo non fabbricato al fuoco; e di terrore il cuore mi balza nel petto. E gli oechi mi girano attorno tortuosamente, e fuori di strada io sono trascinata da l'insano soffio del mio pazzo furore; nè più son padrona della mia lingua; e confuse parole urtano ciecamente nel mare d'una detestabile calamità.

Dopo che, Io fugge via dalla scena impetuosamente.

ὥς τὸ κηδεύσαι καθ' ἑαν-  
τὸν ἀριστεύει μικρῶ, (890)  
καὶ μήτε τῶν πλοῦ-  
τῳ διαθροπτομένων  
μήτε τῶν γέννηα μεγαλυνομένων 920  
ὄντα χειρήταν ἐραστεύσαι γάμων.

μήποτε μήποτε μ', ὦ [ἀντ.  
<τελεσφόροι> Μοῖραι, ληχέων Ἀἰὸς εὐνά-  
τειραν ἴδοισθε πέλοισαν· (896)  
μηδὲ πλαθείην γαμέτα 925  
τινὶ τῶν ἐξ οὐρανοῦ.  
ταυβῶ γὰρ ἄστρο-  
γάρορα παρθενίαν  
εἰσορῶσ' Ἴοῦς μέγα διαπτομένην  
δυσπλάνοις Ἥρας ἀλατείαις πόρων. (900) 930

ἐμοὶ δέ γ', ὅτε μὲν ὀμιλῶς ὁ γάμος, [ἐπρωθ.  
ἄφροβος, οὐδὲ δέδια μηδὲ κρεισ-  
σόνων θεῶν ἔξωσ ἀφν-  
κτον ὄμμα προσδοῖκοι με.  
ἀπόλεμος ὄδε γ' ὁ πόλεμος, ἄπορα 935  
πόριμος· οὐδ' ἔχω τίς ἂν γενοίμαν·  
τὰν Ἀἰὸς γὰρ οὐχ ὀρῶ (905)  
μητὶν ὅπῃ φέγοιμ' ἂν.

[\*Ezzzzz]

ΠΡ. Ἡ μὴν ἔτι Ζεὺς, καίπερ ἀνθάδης φρενῶν,  
ἔσται ταπεινός, οἷον ἐξῆρτέται 940  
γάμον γαμεῖν, ὃς αὐτὸν ἐκ τευαρνίδος  
θρόνων τ' αἴστον ἐκβάλει πατρὸς δ' ἀρά (910)  
Κρόνου τότε ἤδη παντελῶς κρανθήσεται,  
ἦν ἐκπίτων ἠγάτο δηρῶν θρόνων.

## STASIMO III. (913-938)

(str. Certo fu saggio, veramente saggio colui che per il primo questo in suo pensiero fermò e significò con parola: che cioè contrar matrimonio secondo la propria condizione è di gran lunga il partito migliore; e chi è povero e plebeo non deve aspirare a nozze nè con chi è fatto vano dalle ricchezze, nè con chi si tiene in gran conto pe' suoi natali. 915

(ant. Deh, non mai non mai, o Moire che tutto portate a compimento, possiate veder me divenuta partecipe del letto di Zeus! nè mai io mi congiunga ad alcun marito di quelli del cielo. Però che io tremo a vedere la vergine Io che, nemica al suo signore, è così crudelmente straziata in funesti e dolorosi errori dall'odio di Era. 925

(epod. Quanto a me, per altro, le nozze, quando siano tra uguali, non sono cagione di timore; e io non temo: ma che mai l'occhio irresistibile di dèi più potenti volgasi su me con desiderio d'amore! Guerra davvero non guerreggiabile è questa, e feconda di guai senza vie di scampo; nè so quel che sarebbe di me: perchè non vodo come potrei sfuggire ai disegni di Zeus. 935

## ESODO (939-1127)

## SCENA I.

## PROMETEO E IL CORO

PROMETEO — In verità Zeus, benchè orgoglioso di animo, diventerà umile un giorno: tal matrimonio si prepara a contrarre, che lui dal governo e dal trono precipiterà nel nulla. E allora finalmente si compirà e pienamente la maledizione del padre Crono; quella maledizione che egli pronunciò, quando cadde giù dal 940

- τοιῶνδε μόχθων ἐκτροπήν οὐδέεις θεῶν 945  
 δένυαι' ἂν αὐτῷ πλήν ἐμοῦ δεῖξαι σαφῶς.  
 ἐγὼ τὰδ' οἶδα χεῖρ' τροπῶ. πρὸς ταυτά νῦν (945)  
 θαρσῶν καθήσθω τοῖς πεδαρσίοις κτύποις  
 πιστὸς, τινάσσων τ' ἐν χερσὶν πόμπρουν βέλος.  
 οὐδέεν γὰρ αὐτῷ ταυτ' ἐπαυκέσει τὸ μὴ οὐ 950  
 πεσεῖν ἀτίμως πτόματ' οὐκ ἀνασχετά·  
 τοῖον παλαιστῆν νῦν παρασκενάζεται (950)  
 ἐπ' αὐτὸς αὐτῷ, δυσμαχώτατον τέρας.  
 ὅς δὴ κεραινοῦ κρείσσον' εὐρύσει γλόρυα,  
 βροντῆς θ' ὅπερβάλλοντα κωτερόν κτύπον· 955  
 θαλασσίαν τε γῆς τινάκτειραν νόσον,  
 τρῶϊαν, αἰχμῆν τῆν Ποσειδῶνος, σικιδά. (955)  
 πταίσας δέ τῷδε πρὸς καιῶ μαθήσεται  
 ὅσον τό τ' ἄρχειν καὶ τὸ δουλεύειν δίχα.
- ΧΘ. σὺ θηρ ἂ χροῖσεις, ταυτ' ἐπιγλώσσα Διός. 960  
 ΠΡ. ἄπερ τελεῖται, πρὸς δ' ἂ βούλομαι λέγω.
- ΧΘ. καὶ προσδοκᾶν χροῖ δεσπόσειν Ζηρὸς τινα; (960)  
 ΠΡ. καὶ τῶνδ' ἂ γ' ἔξει δυσλόγωτέρους πόρους.
- ΧΘ. πῶς δ' οὐχὶ ταυβεις τοιάδ' ἐκρίπτων ἔπη;  
 ΠΡ. τί δ' ἂν φοβοίμην ᾧ θανεῖν οὐ μόρσιμον; 965  
 ΧΘ. ἀλλ' ἄθλον ἂν σοι τοῦδ' ἔτ' ἀλγίω πόροι.
- ΠΡ. ὁ δ' οὖν ποιεῖτω· πάντα προσδόκητά μοι. (965)  
 ΧΘ. οἱ προσκινουῶντες τῆν Ἀδράστειαν σοφοί.
- ΠΡ. σέβου. προσεῖχου, θῶπτε τὸν κρατοῦντ' ἀεί.  
 ἐμοὶ δ' ἔλασσον Ζηρὸς ἢ μηδὲν μέλει. 970  
 δράτω, κρατεῖτω τόνδε τὸν βραχὴν χρόνον  
 ὅπως θέλει· δαυὸν γὰρ οὐκ ἄρξει θεοῖς. (940)

- vecchio suo soglio. Da tale catastrofe nessuno degli dèi 945  
 potrebbe indicargli con chiarezza, all' infuori di me,  
 la via di scampo. Io le so queste cose, e in che modo  
 se ne può scampare. Perciò se ne stia pure costui se-  
 duto sul suo trono, ben sicuro di sè e pieno di fede ne'  
 suoi aerei rimbombi, squassando nelle mani il dardo 950  
 fiammeggiante: chè tanto codeste cose non lo preser-  
 veranno, no, dal rovinare giù obbrobriosamente, in  
 una rovina intollerabile. Tale avversario egli si viene  
 ora preparando da se medesimo, miracolo di forza in-  
 vincibile. Il quale troverà fiamme più possenti del ful-  
 mine e ùluli così veementi da ricoprire quelli del tuono; 955  
 e anche il tridente, l'arma di Poseidone, flagello scuotitor  
 della terra e del mare, egli infrangerà. E così,  
 nel dar di cozzo in questo malanno, Zeus imparerà  
 quanta differenza ci sia tra il comandare e il servire.
- CORO — Evidentemente è ciò che desideri tu questo che 960  
 scagli contro Zeus in aria di presagio.
- PROMETEO — Ciò che avverrà io dico, e al tempo stesso  
 ciò che anche desidero.
- CORO — E dobbiamo aspettarci che qualcuno diventi su-  
 periore a Zeus?
- PROMETEO — Certo! E Zeus dovrà sopportare affanni  
 ben più opprimenti di questi miei.
- CORO — Ma come non hai paura tu a buttar fuori tali  
 parole?
- PROMETEO — E che cosa dovrei temere io, che non è 965  
 mio destino morire?
- CORO — Ma un supplizio ancora più doloroso di questo  
 egli potrebbe importi.
- PROMETEO — E faccia egli, dunque; a tutto io sono pre-  
 parato.
- CORO — Saggi coloro che adorano Adrastea.

ἀλλ' εἰσορῶ γὰρ τόνδε τὸν Διὸς τρώχην,  
τὸν τοῦ τυράννου τοῦ νέου διάκονον·  
πάντως τι καιρὸν ἀγγελῶν ἐλήλυθεν. 975

## ΕΡΜΗΣ

σὲ τὸν σοφιστήν, τὸν πικρῶς ὑπέπικρον,  
τὸν ἐξαίματόντ' εἰς θεοὺς ἐφημέροισι (945)  
πορόντα τιμᾶς, τὸν πυχρὸς κλέπτῃν λέγω·  
πατῆρ ἄνογέ σ' οὐδ' ἄστυας κομπεῖς γάμοις  
αὐδάν, πρὸς ὧν τ' ἐκείνος ἐκπίπτει κράτους· 980  
καὶ ταῦτα μέντοι μηδὲν αἰνυκτηρίως,  
ἀλλ' αὐθ' ἕκαστ' ἐκφοραξέ· μηδέ μοι διπλᾶς  
ὁδοῖς, Προμηθεῦ, προσβιάλῃς· ὁρᾷς δ' ὅτι (951)  
Ζεὺς τοῖς τοιοῦτοῖς οὐχὶ μαλθακίζεται.

ΠΡ. σεμνόςτομός γε καὶ φρονημάτων πλέως 985  
ὁ μῦθος ἔστιν, ὡς θεῶν ὑπὸνείπον.  
νέον νέοι κρατεῖτε καὶ δοκεῖτε δὴ (955)  
ναῖεν ἀπενθῆ πέφυγαί· οὐκ ἐκ τῶνδ' ἐγὼ  
δισσοῦς τυράννοισι ἐκπεσόντας ἡσθόμαρ·  
τρίτον δὲ τὸν νῦν κοιρανόντ' ἐπόφομαι 990  
αὔσχιστα καὶ τάχιστα. μὴ τί σοι δοκῶ  
ταρβεῖν ὑποπιήσσειν τε τοὺς νέους θεοῖς· (960)  
πολλοῦ γε καὶ τοῦ παντός ἐλλείπω. σὸν δὲ  
κέλευθον ἦνπερ ἤλθες ἐγκόνοι πάλλιν·  
πέυση γὰρ οὐδὲν ὧν ἀπιστορεῖς ἐμέ. 995

ΕΡ. τοιοῖσδε μέντοι καὶ πρὶν αὐθαδίσμασιν  
ἔς τάσδε σαντὸν πημονῆς κωδωρμῆσας. (965)

ΠΡ. τῆς σῆς λατορείας τὴν ἐμὴν δυσπραξίαν,  
σαφῶς ἐπίστασ', οὐκ ἂν ἀλλάξαιμι ἐγὼ.

PROMETEO — Venera supplica adula tu il conquistatore del giorno. A me di Zeus meno che niente m'importa. 970  
Faccia, spadroneggi per questo breve tempo, come gli talenta; che tanto, non regnerà lungamente su gli dèi.

Si vede venire da sinistra Ermes, visibile a Prometeo.

Ma io vedo venir qua il corriere di Zeus, il ministro del re, del nuovo re: certamente egli viene per annunziare qualche cosa di nuovo. 975

## SCENA II.

ERMES, PROMETEO E IL CORO

ERMES — A te, maestro di inganni, che tutti sorpassi nell'acerbità dell'ira; a te, colpevole verso gli dèi d'aver fatto parte dei loro onori ai mortali; al ladro del fuoco io parlo. Il Padre vuol sapere di quali nozze vai tu cianciando; e per quali motivi insomma egli dovrà 980  
cadere dal governo. E queste cose bada bene di non esporle enigmaticamente, ma ad una ad una, con chiarezza: e non farmi rifar la strada due volte, o Prometeo. Tu vedi del resto che Zeus da cotali artifici non si lascia smuovere.

PROMETEO — Altisonante davvero e pieno d'alterigia è 985  
il tuo parlare, come si conviene a un ministro di dèi. Siete nuovi al regno, governate da poco, e vi sembra addirittura di abitare rocche inaccessibili al male. Ma da coteste rocche non vidi io cadere altri due re? E anche il terzo, quello che regna ora, vedrò cadere 990  
nel modo più rapido e più vergognoso. Che forse non ti sembra ch'io abbia nessun timore e spavento de' nuovi dèi? Oh, no! di molto, anzi, del tutto ne sono lontano! E tu affrettati a ripigliar di nuovo la strada per la quale sei venuto; perchè non saprai proprio niente di quello che mi domandi. 995

ΕΡ. κρεττόσσον γὰρ οἶμαι τῆδε λατρεῖν πετρά 1000  
ἢ πατρὶ γέναι Ζηρὶ πιστὸν ἄγγελον.

ΠΡ. οὕτως ὑβρίζειν τοὺς ὑβρίζοντας χορών. (979)

ΕΡ. χλιδᾶν εἰκας τοῖς παροῦσι πράγμασιν.

ΠΡ. χλιδῶ; χλιδῶντας ὧδε τοὺς ἐμοὺς ἐγὼ  
ἐχθροὺς ἴδοιμι· καὶ σέ δ' ἐν τούτοις λέγω. 1005

ΕΡ. ἦ καὶ μὲ γὰρ τι συμφοραῖς ἐπαιτιά;

ΠΡ. ἀπλῶ λόγῳ τοὺς πάντας ἐχθαίρω θεοὺς, (979)  
ὅσοι παθόντες εὖ κακοῦσί μ' ἐκδίωξ.

ΕΡ. κλέω σ' ἐγὼ μεμνηρότ' οὐ μικρὰν νόσον.

ΠΡ. νοσοίμ' ἂν, εἰ νόσημι τοὺς ἐχθροὺς στεργεῖν. 1010

ΕΡ. εἴης φορητὸς οὐκ ἂν, εἰ πράσσοις καλῶς.

ΠΡ. ὅμοι.

ΕΡ. τόδε Ζεὺς τοῦπος οὐκ ἐπίσταται. (980)

ΠΡ. ἀλλ' ἐκδιδάσκει πίνθ' ὁ γηράσκων χρόνος.

ΕΡ. καὶ μὴν σὺ γ' οὕτω σωφρονεῖν ἐπίστασαι.

ΠΡ. σέ γὰρ προσηύδων οὐκ ἂν ὄνθ' ὑπερέτην. 1015

ΕΡ. ἐρεῖν εἰκας οὐδέν ὄν' ζηήσει πατήρ.

ΠΡ. καὶ μὴν ὄγείλων γ' ἂν τίνοιμ' ἀντὶ χάριν. (981)

ΕΡ. εἰασητόμησας δηθεν ὡς παιδ' ὄντα με.

ERMES — Per siffatte arroganze è un pezzo, bada, che ti sei ormeggiato da te stesso in questo porto di sventura.

PROMETEO — Con la tua servitù, sappilo bene, io non farei baratto del mio triste destino.

ERMES — Sicuro! non si può negare che val meglio servire a cotesta rupe, anzichè fare il messo fedele del padre Zeus. 1000

PROMETEO — Bravo! così bisogna oltraggiare gli oltraggiatori.

ERMES — Pare che tu esulti della tua condizione presente.

PROMETEO — Esulto? Oh, possa io vedere esultare così i miei nemici! E anche te conto fra questi. 1005

ERMES — Che forse credi che ci abbia un po' di colpa anch' io nelle tue sventure?

PROMETEO — Per farla corta, tutti gli dèi io odio; quanti, beneficati da me, mi maltrattano iniquamente.

ERMES — M' accorgo che ti sei impazzito, e d' una pazzia non leggera.

PROMETEO — Potrò anche essere impazzito, se è pazzia odiare i propri nemici. 1010

ERMES — Saresti insopportabile, se le tue cose andassero bene.

PROMETEO — Oimè!

ERMES — Questa parola Zeus non la conosce.

PROMETEO — Ci pensa il tempo che passa a insegnarci ogni cosa.

ERMES — È vero: ma tu però non hai ancora imparato a essere saggio.

PROMETEO — Infatti, se così fosse, non rivolgerei la parola a te, che sei un servo. 1015

ERMES — A quanto pare tu non vuoi dir niente di ciò che il Padre desidera sapere.

PROMETEO — Eh, senza dubbio, per gli obblighi che ho

ΗΡ. οὐ γὰρ σὸν παῖς τε κἄτι τοῖδ' ἀνούστερος,  
 εἰ προσδοκᾷς ἐμοῦ τι πείσεσθαι πάρα: 1020  
 οὐκ ἔστιν αἴασμ' οὐδὲ μηζάνημ' ὄτω  
 προτρέφεταιί με Ζεὺς γεγωνήσαι τάδε, <sup>(990)</sup>  
 πρὶν ἂν χαλασθῆ δεσμὰ λυμαντήρια,  
 πρὸς ταῦτα ὑπτέσθω μὲν αἰθαλοῦσσα γλόξ,  
 λευκοπτέρω δὲ νηφάδι καὶ βροσιτήμασιν 1025  
 χθορίοις κενάτω πάντα καὶ ταρασσέτω·  
 γνάμψει γὰρ οὐδὲν τῶνδ' ἐμ' ὥστε καὶ φράσαι  
 πρὸς οὗ χροῶν νιν ἐκπεσεῖν τετρανίδος. <sup>(996)</sup>

ΕΡ. ὅρα νιν εἰ σοι ταῦτ' ἀρωγὰ γίνεται.

ΗΡ. ὄπται πάλαι δὴ καὶ βεβούλενται τάδε. 1030

ΕΡ. τόλμησον, ὦ μάταε, τόλμησόν ποτε  
 πρὸς τὰς παρούσας πημιονὰς ὀρθῶς φρονεῖν.

ΗΡ. ὀχλεῖς μάτην με κἄμ' ὅπως παρηγοῶν. <sup>(1001)</sup>  
 εἰσελθέτω σε μήποθ' ὡς ἐγὼ Διὸς  
 γνώμην φοβηθεῖς δηλόνους γενήσομαι 1025  
 καὶ λιπαρήσω τὸν μέγχι στυγούμενον  
 γυναικομίμοις ὑπτιάσμασιν χροῶν <sup>(1005)</sup>  
 λῆσαι με δεσμῶν τῶνδε· τοῦ παντός δέω.

ΕΡ. λέγων ἔοικα πολλὰ καὶ μάτην ἐρεῖν·  
 τέγγη γὰρ οὐδὲν οὐδὲ μαλθάσση λιταῖς 1040  
 ἐμαῖς· δακῶν δὲ στόμιον ὡς νεοζυγῆς  
 πῶλος βιάσῃ καὶ πρὸς ἡρίας μάχη. <sup>(1010)</sup>  
 ἀτὰρ σοδορῶν γ' ἀσθερεῖ σοφίσματι·  
 ἀνθαδία γὰρ τῷ φρονοῦντι μὴ καλῶς

verso di lui, io dovrei remunerarlo della mia gratitudine.

ERMES — In conclusione tu mi schernisci come se fossi un ragazzo.

PROMETEO — E non sei tu un ragazzo e anche più sciocco di un ragazzo, se t'aspetti di saper qualche cosa da me? Non c'è tormento nè artificio con cui Zeus mi possa costringere a rivelare il segreto, se prima non siano state rallentate queste catene vergognose. Per ciò si scagli pure su me la folgore divampante, e con turbini dalle bianche ali di neve e con tuoni sotterranei tutto costui travolga e mandi sossopra l'universo: niente di ciò potrà piegarmi a dire per opera di chi è fatale che egli decada dal regno.

ERMES — Vedi ora tu se ti pare giovevole questo che dici.

PROMETEO — Già da tempo tutto ciò è stato veduto e considerato.

ERMES — Ma provati, o insensato, provati una buona volta, davanti a coteste tue sventure, di ragionare diritto.

PROMETEO — Tu mi secchi invano co' tuoi ammonimenti, come se tu volessi persuadere un'onda del mare. E non ti venga mai in testa che io, atterrito dai disegni di Zeus, possa un giorno diventare una femmina e che colui che grandemente io odio, mi metta a supplicarlo tendendogli le mani supine, come fanno le donne, perchè mi sciolga da queste catene: ne sono del tutto lontano.

ERMES — Mi sembra che, seguitando a parlare, io dirai ancora molte cose e inutilmente; perchè tu non t'intenerisci, nè ti plachi alle mie preghiere; e mordendo il freno, come un puledro nuovo al giogo, resisti e repugni alle briglie. Ma tu fai il bravo fidando in

- αὐτὴ καθ' αὐτὴν οὐδενὸς μεζον σθένει. 1015  
 σκέψαι δ', εἴαν μὴ τοῖς ἐμοῖς πεισθῆς λόγους,  
 οἷός σε χειμῶν καὶ κακῶν τροχμήα (1020)  
 ἔπεισ' ἄγκυτος· προῦτα μὲν γὰρ ὀκρίδα  
 φάραγγα βροοντῆ καὶ κεραυνία ἠλόγι  
 πατῆρ σπαράξει τήρδε, καὶ κρύψει δέμας 1050  
 τὸ σόν, πετραία δ' ἀγκάλῃ σε βιασάσει.  
 μακρὸν δὲ μῆκος ἐκτελευτήσας χρόνον (1020)  
 ἄψορον ἦξεις ἐς γάος· Διὸς δέ τοι  
 πτηνὸς κύνων, δαφονιὸς ἀετὸς, λάβρωσ  
 διαοταμήσει σόματος μέγα ὄϊκος, 1055  
 ἀκλήτος ἔσπων δαιταλέες πανήμερος,  
 κελαινόβρωτον δ' ἦπαρ ἐκθονιάσεται. (1025)  
 τοιοῦδε μόχθον τέρομα μὴ τι προσδόκα,  
 πρὶν ἂν θεῶν τις διάδοχος τῶν σῶν πόνων  
 φανῆ, θελήσῃ τ' εἰς ἀναγνητον μολεῖν 1060  
 "Αἰθῆρ κρεγαῖά τ' ἀμφὶ Ταυτάρον βάθη.  
 πρὸς ταῦτα βούλευ'· ὥς ὄδ' οὐ πεπλασμένους  
 ὁ κόμπος, ἀλλὰ καὶ λίαν εἰρημένους· (1031)  
 φενδηγορεῖν γὰρ οὐκ ἐπίσταται στόμα  
 τὸ Διον, ἀλλὰ πᾶν ἔπος τελεῖ. σὺ δὲ 1065  
 πάπταινε καὶ ἠρόντιζε, μηδ' ἀνθαδῖαν  
 εὐβουλίαις ἄμεινον ἠγήσῃ ποτέ. (1035)
- ΧΘ. ἡμῖν μὲν Ἐρυμῆς οὐκ ἄκαιοα φαίνεται  
 λέγειν· ἄνωγε γὰρ σε τὴν ἀνθαδῖαν  
 μεθέντ' ἔσεννῶν τὴν σογῆν εὐβουλίαν. 1070  
 πθοῦ· σογῶ γὰρ ἀσχορὸν ἐξαιμαρτάειν.
- ΗΠ. εἰδότε τοί μοι τάσδ' ἀγγελίας (1040)  
 ὄδ' ἐθώξεν, πίσχειν δὲ καιῶς  
 ἐχθρὸν ὑπ' ἐχθρῶν οὐδὲν ἀεικές.

una debole illusione; poichè, per chi non è saggio davvero, l'orgoglio, di per sè stesso, val meno che niente. 1045  
Pensa ora tu, se non ti lasci persuadere dalle mie parole, quale uragano e quale onda di mali piomberanno su te inevitabilmente. Perocchè, anzi tutto, questo scabro dirupo col tuono e con la folgore fiammeggiante il Padre squarcierà, e sprofonderà il tuo 1050  
corpo; e così una petrosa voragine ti terrà stretto fra le sue branche. Trascorso quindi un lungo spazio di tempo, tornerai di nuovo alla luce. E allora il pemuto cane di Zeus, l'aquila eruenta, voracemente ti dilanierà e farà del tuo corpo un enorme 1055  
straccio; e strisciandoti da presso per tutto il giorno, conviva non invitato, si pascerà del tuo fegato, nero pasto. Di tale supplizio non aspettarti alcun termine; bisognerebbe che si presentasse un qualche dio, pronto ad assumer per sè le tue pene e che volesse discen- 1060  
dere lui nel buio Ades e in mezzo ai tenebrosi abissi del Tartaro.

Dunque risolvi: chè questa non è vana iattanza, ma è pur troppo la verità irrevocabile. Non sa mentire la bocca di Zeus, e ogni suo detto si compie. Or 1065  
tu prendi bene le tue misure e pensaci su; cessa una buona volta di credere che l'arroganza sia meglio della saggezza.

CORO — A noi, in verità, Ermes non ci sembra che dica cose inopportune; poichè ti consiglia di deporre l'orgoglio e di rintracciare in te stesso la saggia prudenza. Dàgli retta; chè per un savio è brutto ostinarsi nell'errore.

PROMETEO — Ma io li conoscevo questi messaggi che costui si mise ora a proclamare; e d'altra parte che

- πρὸς ταῦτ' ἐπ' ἐμοὶ ὑπείσθω μὲν 1075  
 πρὸς ἀμείνων βόστροχος, αἰθίη δ'  
 ἐφειδέσθω βροστῆ σακέλω τ' (1045)  
 ἀγρίων ἀνέμων· χλόνα δ' ἐκ πνυμένων  
 αὐταῖς ὄξυς πνεῦμα κραδαίνοι,  
 κῆμα δὲ πόρτον τραχεὶ ὑδίοι 1080  
 συγχώσειεν  
 τῶν τ' οὐρανίων ἄστροων διόδους· (1050)  
 εἰς τε κελαινὸν Τάχταρον ἄοδην  
 ὄψει δέμας τοῦμων ἀνάγκης  
 στεροαῖς δόνας· 1085  
 πάντως ἐμὲ γ' οὐ θανατώσει.
- EP. τοιάδε μέντοι τῶν φρενοπλήκτων  
 βονλεύματ' ἔπη τ' ἔστιν ἀκοῦσαι. (1055)  
 τί γὰρ ἐλλείπει μὴ <οὐ> παρκαταίεν  
 ἢ τοῦδ' ἐνχίη; τί χαλῆ μαινῶν; 1090  
 ἀλλ' οὐν ἔμεῖς γ' αἱ πιμοσόντως  
 συγκάμνονσαι ταῖς τοῦδε τόπων  
 μετὰ ποι χωρεῖτ' ἐκ τῶνδε θεῶς. (1060)  
 μὴ φρένας ἡμῶν ἠλιθιώση  
 βροστῆς μύκημ' ἀτέθαινον. 1095
- XO. ἄλλο τι φέρεται καὶ παραινυθὸν μ'  
 ὃ τι καὶ πείσεις· οὐ γὰρ δὴ που  
 τοῦτό γε τλητὸν παρέρουας ἔπος. (1065)  
 πῶς με κελέεις κακότητ' ἄσκειν;  
 μετὰ τοῦδ' ὃ τι χροὴ πάσχειν ἐδέλω· 1100  
 τοὺς προδότας γὰρ μσεῖν ἔμαθον.  
 κοῖκ ἔστι νόσος  
 τῆσδ' ἦρτιν' ἀπέπτουσα μᾶλλον. (1070)

un nemico sia malamente trattato da' suoi nemici non è niente affatto un disonore. Si avventi pure dunque su me la chiomata folgore distruggitrice, e si sconvolga con tuoni l'etere e con l'urto di selvaggi venti; e il soffio della tempesta scrolli da l'imo fondo con le sue stesse radici la terra, e i flutti del mare gitti confusamente con aspro strepito attraverso le orbite degli astri celesti; e giù, in fondo al nero Tartaro, Zeus violentemente il mio corpo precipiti ne' terribili vortici del fato. Sia pure! che tanto non potrà, no, farmi morire.

ERMES — Pensieri e parole simili, in vero, da chi ha sconvolta la mente si possono udire. Che differenza c'è tra i vóti di costui e quelli di un pazzo? Qual freno egli pone a' suoi furori? Ma voi, per tanto, che soffrite delle sue sventure, ritraetevi prontamente in qualche parte, lungi da questi luoghi, affinché gli animi vostri non sbalordisca il terribile mugghio del tuono.

1095

CORO — Altra cosa dimmi e consigliami, della quale potrai anche persuadermi; perchè non è davvero in nessun modo sopportabile questo discorso che hai cavato fuori. Come vuoi tu che io commetta un'azione malvagia? Io son risoluta a soffrire con lui ciò che sarà necessario; appresi a odiare i traditori; e non c'è peste, la quale io abbomini più di questa.

ERMES — E allora rammentatevi ciò che io vi predico; perchè poi, cadute nel laccio della sventura, non ne incolpiate la sorte e non diciate mai che Zeus vi gettò in una sciagura impreveduta. No, certo: voi da voi

- ΕΡ. ἀλλ' οὖν μέμνησθ' ἀγὼ προλέγω.  
 μηδὲ πρὸς αἴτης θηραδεῖσαι 1105  
 μέμνησθε τύχην,  
 μηδὲ ποτ' εἴπιθ' ὡς Ζεὺς ὑμᾶς  
 εἰς ἀπρόοπτον πῆμ' εἰσέβαλεν·  
 μὴ δῆτ', αὐτὰ δ' ὑμᾶς αὐτάς. (1075)  
 εἰδύται γὰρ κοῦκ ἐξαίφνης 1110  
 οὐδὲ λαθραίως  
 εἰς ἀπέραντον δάκτυλον αἴτης  
 ἐμπλεχθήσεσθ' ὑπ' ἀνοίας.
- ΠΡ. καὶ μὴν ἔργῳ κοῦκέτι μύθῳ (1180)  
 χθῶν σεσάλευται· 1115  
 βρονχία δ' ἠχώ παραμυκάται  
 βροντῆς, ἔλικες δ' ἐκλάμπουσι  
 στεροπῆς ζάπυροι, στρόμβοι δὲ κόριν  
 εἰλίσσοισι· σικρῆ δ' ἀνέμων (1085)  
 πνεύματα πάντων εἰς ἀλληγία 1120  
 στάσιν ἀντίπνου ἀποδεικνύμενα·  
 ξυντετάραιται δ' αἰθῆρ πόντω.  
 τοιάδ' ἐπ' ἐμοὶ ὕπῃ Διόθεν  
 τεύχονσα φόβον στείχει φανερώς. (1090)  
 ὦ μητρὸς ἐμῆς σέβας, ὦ πάντων  
 αἰθῆρ κοινὸν φάος εἰλίσσον,  
 ἔσορᾷς μ' ὡς ἐκδικα πάσχω. 1127

[τέλος Λισγύλου Προμηθεὺς Δεσμώτης.]

stesse vi ci gettaste! Perocchè, pur sapendolo, e non 1110  
d'improvviso nè di nascosto, vi sarete per vostra stol-  
tezza impigliate in una infinita e inestricabile rete  
di calamità.

Ermes si allontana.

PROMETEO — Ma ecco che ora effettivamente e non più  
a parole la terra ha sussultato; e giù dal profondo 1115  
ùlula una cupa eco di tuono; e lampeggiano via le ar-  
denti spire del fulmine; e i turbini travolgono nemi  
di polvere. Sfrénansi in danza i fiati di tutti i venti  
urtandosi l'un contro l'altro con furore discordi; e 1120  
il cielo si mesce col mare. Tale ruina piomba su me  
manifestamente da Zeus per incutermi spavento.

O venerando nume di mia madre, o ètere che in- 1125  
torno volgi una luce a tutti comune, guardate quale  
ingiustizia io soffro.

La roccia a cui Prometeo era incatenato si squarcia; e Prometeo  
cade giù nel vuoto e scompare.

Fine del 'Prometeo incatenato' di Eschilo.



ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ

ΛΥΟΜΕΝΟΣ

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ ΛΥΟΜΕΝΟΣ

---

ΤΑ ΤΟΥ ΔΡΑΜΑΤΟΣ ΠΡΟΣΩΠΑ

---

Προμηθεύς  
 Χορός Τιτάνων  
 Γῆ  
 Ἡρακλῆς  
 Ἐρμῆς\*  
 Ἡφαιστός.\*

[Πρόσθετος]

I. (190)

<ΧΟ.> Ἔκκομεν ἐξ Κούκασον — — —  
 τοὺς σοὺς ἀθλοὺς τοῦσδε, Προμηθεῦ,  
 δεσμοῦ τε πάθος τόδ' ἐποφόμενοι.

(Arrian. *Peripl. Pont. Eux.* p. 99, 22 ed. Herch.)

II. (192)

γοιτικώπεδόν τ' ἐρυνθρᾶς ἱερὸν  
 χεῖμα θαλάσσης,  
 χαλκοκέρανόν τε παρ' Ὀκεινῶ  
 λίμνην παντοτρόφον Αἰδιόπων,

---

\* I nomi segnati con l'asterisco sono quelli che non derivano da tradizione certa.

## PROMETEO LIBERATO

---

### PERSONE DEL DRAMMA \*)

PROMETEO  
 CORO DI TITANI  
 GEA  
 ERACLE  
 ERMES  
 EFESTO (?).

L'azione si svolge sul Caucaso. In mezzo alla scena si vede Prometeo incatenato, come nel dramma precedente. Se non che, da allora, sono passate tredici generazioni. Siamo al principio della quarta età, l'età eroica.

Il dramma comincia col

### PARODO

Giungono i Titani dagli Elisii; raccontano a Prometeo tutto il cammino percorso per giungere fino a lui e la ragione del loro venire.

#### I.

CORO — Eccoci giunti < sul Caucaso, > per vedere questi tuoi travagli, o Prometeo, e questa tua tortura di catene;

#### II.

[dopo avere attraversato] la corrente sacra del Mar Rosso, dalla purpurea distesa, e, presso l'Oceano, il lago da' bronzei riflessi, degli Etiopi, che tutto nutre;

---

\*) Anche per questa ricostruzione, della quale dò qui solamente i risultati, vedi più innanzi la discussione critica.

ἴν' ὁ παντόπτης Ἥλιος αἰεὶ 5  
 χοῶτ' ἀθάνατον κίματόν θ' ἔπωον  
 θεομαῖς ἕδατος  
 μαλακοῦ προχοαῖς ἀναπαύει.

Strab. I, pag. 33.

III. (191)

τῆ μὲν δίδυμον χοροῶς Ἐυρόπης  
 μέγαν ἰδ' Ἀσίας τέζμονα φᾶσον.  
 (cfr. frag. I.)

[Πρωτῶν Ἑπεισοδίων]

IV. (193) \*

<< III. >> *Titanum suboles, socia nostri sanguinis,  
 generata Caelo, adspicite religatum asperis  
 vinctumque saxis, navem ut horrisono freto  
 noctem paventes timidi adnectunt navitae;  
 Saturnius me sic inflavit Juppiter,  
 Iovisque numen Mulcibri adscivit manus.  
 hos ille cuneos fabricri crudeli inserens  
 perrupit artus; qua miser sollertia  
 transverberatus castrum hoc Furiarum incolo.  
 iam tertio me quoque funesto die 10  
 tristi advolatu aluncis tacerans unguibus*

(\*) Poiché nella traduzione di questo frammento ho creduto opportuno tener conto di certi modi e frasi e parole che per vie diverse s'è facilmente potuto congetturare esistessero nell'originale greco, ne do la lista qui in nota. V. 1-2: cfr. Pr. 175-6: Οὐρανία γένουα; v. 14: συγγενῆς θεός. - V. 2-3: *adspicite religatum... vinctum*: ὁράτε θεσημένον με, Pr. 120; *asperis saxis*, cfr. Pr. 1048-9: ὀκρίθ' ἀχάραγγα (Pr. 15: ἀχάραγγι πρὸς θυσιμαίερον Weckl. - V. 3-4: per l'immagine della nave orneggiata cfr. Pr. 997: σκωπὸν... κακώρημα. Cfr. anche Eurip. Here. 1094, Arist. Thesm. 1105. - V. 5: *Saturnius*, cfr. Pr. 600: ὦ Κρόνιε πατὴρ *inflavit*, cfr. Pr. 5, 645: ὄγκμασεν. - V. 6: cfr. Pr. 646: βεβλήμα μὲν τὸ Δίον, Ἠφαίστου δὲ χεῖρ. - V. 7: *cuneos... inserens*: cfr. Pr. 64-5: σηχρὸς ἀνδράθι γράβου

dove il Sole onniveggente cerca riposo ogni giorno, 5  
 nelle tepide onde della dolce acqua, al suo corpo im-  
 mortale e alla stanchezza de' suoi cavalli.

## III.

\* \* \* da una parte (?) al duplice grande confine tra la  
 terra d'Europa e quella d'Asia, al Fasi \* \* \*

## EPISODIO PRIMO

## IV.

PROMETEO — O stirpe di Titani, partecipe del sangue  
 mio, progenie di Úrano; guardate l'incatenato av-  
 vinto su aspre rocce, come quando i paurosi naviganti,  
 temendo la notte, se il mare rumoreggia in tempesta,  
 legano la nave. Così Zeus, figlio di Crono, qui mi con- 5  
 fisse; e il volere di Zeus si associò la mano di Efesto.  
 Costui con atroce arte conficcandomi questi chiodi  
 nelle membra, me le spezzò; ed io, misero, con sif-  
 fatta cura abilmente trapassato e percosso, abito  
 questo campo custodito dalle Erinni. E ora, ogni due 10  
 giorni, ah, giorno funesto!, il satellite di Zeus, vo-  
 landomi lugubrementemente da presso, con gli adunchi ar-  
 tigli mi fa a brani e mi dilania, suo fiero pasto!; poi,  
 rimpinzatasi del pingue fegato e abbondantemente  
 sazia, l'aquila spande un largo elangòre; e alto vo-  
 lando via, con la pennuta coda striscia sul mio sangue. 15  
 Ma quando il divorato fegato, rigonfiandosi d'ira, è

*Iovis satelles pastu dilaniat fero;*  
*tum iecore opimo facta et sativata adfatim*  
*clungorem fundit vastum, et sublime avolans*  
*pinnata cauda nostram adulat sanguinem. 15*  
*cum vero adesum inflatu renovatum est iecur,*  
*tum rursus tactros arida se ad pastus refert.*  
*sic hanc custodem maesti cruciatus alo,*  
*quae me perenni vicum foedat miseria;*  
*namque, ut videtis, vincis constrictus Iovis 20*  
*arcere nequeo diram volucrum a pectore.*  
*Sic me ipse viduus pestis excipio anxius,*  
*amore mortis terminum aquirens mali;*  
*sed longe a leto numine aspello Iovis. 25*  
*atque haec vetusta saeculis glomerata horridis*  
*luctifica clades nostro infixu est corpori,*  
*e quo liquatae solis ardore excidunt*  
*guttuae, quae saxa adsidue instillant Caucasii.*

(Cic. *Tusc.* II, 10.)

στέρωον διαμπᾶς πασσαλευε; *fabrica, μηχανῆ* (Weckl.). - V. 8: *artus*,  
 cfr. Pr. 81: ὡς κώλοισιν κτλ.; *sollertia*, τήγνη (Weckl.). - V. 9: *trans-*  
*verberatus*, διαπεπαρμένος κατὰ τόν (Blaydes); *castrum Furiarum*,  
 Ἐριώνων φρούριον; cfr. Pr. 827, Eum. 920 (Ἐριώνων φρουρίον Weckl.,  
 confr. con Pr. 149). - V. 10: *iam, ἤδη; tertio... die*, cfr. Suid. τρίτῃ ἡμέρᾳ  
 τρίτῃ ἡμέρᾳ (Nauck). - V. 11: *aduncis unguibus*, cfr. Pr. 504: γαμψο-  
 νόχων εἰωνῶν; al v. 11 lo Schütz riferisce il frag. 204: εἰσαφάσματτα. -  
 V. 12: *Iovis satelles*, cfr. Pr. 1053: Διὸς... πτηγνός κώνω; *dilaniat*, cfr. Pr.  
 1055: διαρταμήσει; *pastu... fero*: cfr. Pr. 1057: κελαινόβρωτον. - V. 15:  
*adulat*, προσσαίνει (Weckl.). - V. 16: *inflatu, ὄργῃ* (?); cfr. Pr. 391 e segg. -  
 V. 18: *sic... alo*: εὐτῶ σκοπόν τόνθ' αἰλίαις πιμαῖς πρέψω (Weckl.). - V. 20:  
*vincis constrictus*, cfr. Pr. 146-7, 113, 161. - V. 22: *sic me ipse viduus*,  
 σὺτὸς θ' ἔμμαντος γήρος (Weckl.); *pestes, νοσήματα* (?), μιάσματα (?). -  
 V. 23: *terminum... mali*, τέρμα μακῶν; cfr. Pr. 99-100, 197-8, 273,  
 781-2, 1058, etc. - V. 21: *numine*, βουλεύματα.

ricresciuto, allora essa torna di nuovo, avida, al tetro pasto. E così io nutro questa custode del mio triste martirio, la quale me vivo insozza con angoscia perenne. Perocchè, come vedete, stretto nelle catene di Zeus, io non posso allontanarmi il crudele uccello dal petto. E così io, fatto privo di me stesso, devo subire questi malanni tormentosi, cercando nel desiderio della morte un termine alla mia sventura; ma lungi dalla morte respingemi il volere di Zeus. E questo antico doloroso strazio, agglomeratosi orrendamente da secoli, è infisso al mio corpo; dal quale, liquefatte dall'ardore del sole, cadon giù gocce che di continuo stillano su le rocce del Caucaso.

Con questi ed altri versi Prometeo espone al Coro le sue sventure i suoi patimenti e il suo stato d'animo. Egli non è più il ribelle indomabile del 'Prometeo incatenato'; guidato ormai dal suo proprio dolore, egli sta per rintracciare in se stesso le orme della sua antica saggezza. Si presenta quindi opportunamente, nella seconda scena di questo primo episodio, la madre dei Titani, Gea, per farsi intermediaria nella contesa tra Prometeo e Zeus, e stabilire tra essi un patto, secondo cui Prometeo avrebbe rivelato il segreto se Zeus avesse promesso di liberarlo, e Zeus avrebbe liberato Prometeo, dopo che Prometeo avesse rivelato il segreto. Prometeo, indotto a ciò anche dai Titani, accetta. Nell'

[Ἐβύρων Ἐπεισόδιον]

V. (191)

<HP.> Ἴππων ὄνων τ' ὄχεια καὶ ταύρων γονᾶς  
δοῦς ἀντίδουλα καὶ πόνων ἐκδέκτορα.

(Plutarch. *Moral.*, pag. 98 C)

[Γρότων Ἐπεισόδιον]

VI. (195)\*

<HPAK.> Ἀγορεύς δ' Ἀπόλλων ὀρθὸν ἐνθρόνοι βέλως.

(Plutarch. *Moral.*, pag. 157 E)

VII. (196)

<HP.> ἐχθροῦ πατρὸς μοι τοῦτο φίλτατον τέκνον.

(Plutarch. *Pomp.*, c. 1)

VIII. (198)\*\*

<HP.> ἔπειτα δ' ἤξειε δῆμον ἐνδοκώτατον  
<θνητῶν> ἀπάρτων καὶ γιλοξενώτατον.  
Γαβίους, ἦν' οὔτ' αἰοστρον οὔτε γατόμος  
τέμνει δίκελλ' αἰουσαν, ἀλλ' αὐτόσποροι  
γῆναι ἐέρουσι βίωτον αἰθρονον βροτοῖς.

(Steph. Byz., v. Ἄβριε)

\* ἐβύροι, Nauck; ἰβύροι, Mss.

\*\* v. 1: ἡξίει, Stanley; ἡξίει, Mss.; v. 2: θνητῶν, suggerito dall'Heath.

## EPISODIO SECONDO

brevissimo, Prometeo potè esporre al Coro parte dei suoi benefici all'umanità.

## V.

PROMETEO — \*\*\* e de' cavalli e degli asini gli stalloni, e de' tori la stirpe io dètti loro, che fossero agli uomini in vece di servi e ne prendessero sopra di sè le fatiche.

## EPISODIO TERZO

Entra in scena Eracle. Narra a' Titani e a Prometeo parte di sue imprese: per esempio, la lotta col leone Nemeo, l'altra col cinghiale Erimanzio, dove fu ferito Chirone, etc. Quand'ecco s'ode su alto il volo dell'aquila; Eracle vede; e allora, di sua spontanea volontà, tende l'arco e prega Apollo che dirigagli il dardo:

## VI.

PROMETEO — e Apolline cacciatore mandi diritto il dardo.  
L'aquila cade giù uccisa. Prometeo ringrazia Eracle:

## VII.

PROMETEO — questo che è a me di un padre nemico il figlio più caro.

In compenso di codesto servizio, Prometeo espone a Eracle le imprese che gli restano tuttavia da compiere e gli dà in proposito avvertimenti e consigli. Anzi tutto si dirige verso settentrione:

## VIII.

PROMETEO — Giungerai quindi al popolo fra tutti i mortali il più giusto e il più ospitale, ai Gabii; dove nè aratro nè zappa tagliatrice di terra rompono il suolo; ma, da sè stessi seminati, i campi producono vitto abbondante ai mortali.

## IX. (199)

<HP.> ἀλλ' ἱππάρχης βροτῆρες εὐνομοὶ Σκόδα.

(Strab. VII, pag. 301)

## X. 197 \*

<HP.> εὐθείαν ἔσπε τήρδε, καὶ πρότιστα μὲν  
 Βορεάδας ἤξεισ πρὸς προάς, ἴν' εὐλαβοῦ  
 βρόμον καταγίζοντα, μὴ σ' ἀναρπίσῃ  
 δυσχειμέρω πέμψῃ σφστρέφας ἄγω.

(Galen. v. XVII, 1, pag. 879 sq.)

cfr. sch. Apoll. Rhod. IV, 281. \* \*

cfr. Apollod. II, 5, 11 : Hygin. fab. XXX.

cfr. Apollod. II, 5, 10.

cfr. τῆς σῆς περιέως μνήμ., Pr. 867 : cfr. anche Pr. 759.

## XI. 200) \* \* \*

<HP.> ἤξεισ δὲ Λιγύων εἰς ἀτάρβητον στρατόν,  
 ἐνθ' οὐ μάχης, σάφ' οἶδα, καὶ θεοῦός περ ὦν,  
 μέμψῃ πέπρωται γάρ σε καὶ βέλη λιπεῖν  
 ἐνταῦθ'· ἐλέσθαι δ' οὐδ' ἔκ γαίης λίθον

\* v. 3: βρόμον, Mss.; στρόμβον, Wecklein.

\*\* Borne restituit :..... Ἰστρον, ὃς κκκκφέρεται | ἐκ τῶν Ὑπερ-  
 βερρέων τε Ῥιππίων τε ὀρέων.

## IX.

PROMETEO — Or dunque codesti Sciti, mangiatori di formaggio equino, governati da buone leggi,

faranno buona accoglienza a Eracle e forse lo guideranno un poeo nel cammino. Poi gli sarà guida l' Istro, e allora prenderà senz'altro la via dritta in direzione nord-ovest.

## X.

PROMETEO — Prendi per questa via, a dritto; e anzi tutto giungerai dinnanzi al soffio di Borea; e li guardati da l' irrompente strepito de' venti, che non t'abbiano da portar via, travolgendoti seco tutto a un tratto nel loro turbine procelloso.

Lungo l' Istro, che scende giù da gl' Iperborei e da' monti Rifei, giungerà appunto nel paese degli Iperborei, al di là de' monti Rifei. Ivi erano Atlante e l'orto delle Esperidi. - I POMI DELLE ESPERIDI. - Prometeo avverte Eracle del serpente immane, figlio anch'esso di Tifone, che custodiva codesti pomi; Eracle lo ucciderà e, impadronitosi dei pomi, li porterà a Euristeo. - I BOVI DI GERIONE. - Eracle, avuta in prestito da Elio la sua tazza aurea e vareato lo stretto che si chiamerà poi delle *Colonne di Eracle* in memoria del suo passaggio, va nell'isola Eritèa; prende i bovi di Gerione, li pone su la tazza di Elio e torna indietro. Ma più disavventure lo incolsero nel ritorno; tra le quali questa:

## XI.

PROMETEO — E giungerai all'intrepido esercito de' Liguri; ove, lo so di certo, per quanto tu sia bellicoso, non avrai a lamentarti di non aver guerra. Perocchè è destino che anche i dardi ti vengano meno colà; e dalla terra non potrai prendere una pietra, chè tutto



il luogo è molle. Ma Zeus, appena ti veda così privo di mezzi, avrà compassione di te e, distendendo su alto una nube, con un turbine di sassi rotondi ne ombreggerà la terra; e tu allora, scagliando quei sassi, respingerai senza difficoltà l'esercito de' Liguri.

Segue forse il racconto di qualche altra impresa o avventura a cui appartenga il frammento 206: forse l'episodio di Nesso il centauro, ferito a morte da Eracle nel passaggio del fiume Evèno?

## XII.

PROMETEO — E bada che una goccia di quel sangue non ti schizzi su la bocca; chè ti sarebber funeste e non vitali le sue esalazioni.

## ESODO

Viene ora in scena Ermes, e riferisce a Prometeo il mutato volere di Zeus, dopo il suo colloquio con Gea: dica egli dunque il segreto e sarà sciolto dalle catene. E Prometeo, giunto finalmente il momento opportuno, parla. Eracle allora spezza le catene; anche, perchè la liberazione di Prometeo sia intera e l'equilibrio delle cose non venga turbato, offre a Zeus Chirone, da lui ferito insanabilmente nella lotta co' Centauri e desideroso di morire. Dopo che Prometeo, in segno di pace e di sommissione, cingesi i leapo d'una corona di vimini,

la migliore delle catene.

Tutti gli dèi si partono quindi dalla scena processionalmente, per recarsi sul Pelio a celebrare le nozze di Tètide con Peleo; della dea immortale con l'uomo mortale: ond'è la consecrazione suprema dell'età eroica e del perfetto equilibrio che, dopo tante lotte, ha finalmente raggiunto l'impero di Zeus.



PARTE QUARTA

---

LA TRILOGIA: DISCUSSIONE CRITICA



## CAPITOLO I.

## IL ΠΡ. ΠΥΡΚΑΕΥΣ Ε IL ΠΡ. ΠΥΡΦΟΡΟΣ

SONO DUE DRAMMI DISTINTI

Nella ipotesi de' Persiani si legge: *ἐπὶ Μένωνος, τραγωδῶν Αἰσχύλος ἐνίκα Φινεῖ, Πέροσσις, Γλαύκῳ, Προμηθεῖ*. Menónē fu arconte l'anno 4 della olimpiade LXXVI; cioè il 472 avanti Cristo. In codesto anno dunque fu rappresentata la trilogia de' Persiani, cui seguì un dramma satirico intitolato *Προμηθεύς*. Di un Prometeo satirico, intitolato semplicemente *Προμηθεύς*, non pare si abbiano altre testimonianze sicure: benchè in un passo della Poetica d'Aristotele (c. XVIII, 1456 a 2), dove, come esempi di un quarto genere drammatico, si ricordano *αἷ τε Φορμίδης καὶ Προμηθεύς*, poichè le Fòreidi furon certo un dramma satirico, non è improbabile che con l'espressione *καὶ Προμηθεύς* si voglia indicare appunto il Prometeo satirico <sup>1)</sup>; e benchè altri due frammenti, il 189 e il 206 <sup>2)</sup>, pervenutici con la sola notizia *Αἰσχύλος ἐν Προμηθεῖ*, potrebbero senza difficoltà avere appartenuto al Prometeo satirico. Tuttavia non mi valgo di quest'ultimo argomento se non per ordine metodico. Certo il modo onde Galeno (XVII, 1 pag. 880) riferisce il frag. 206, è di una singolare importanza: perchè avendo prima attribuito un altro frammento, il 197, al *Προμηθεύς δεσμότης*, ciò significa che per Galeno il solo nome *Προμηθεύς* bastava

<sup>1)</sup> Dico questo tenendomi alla lezione tradizionale, e non accettando quindi nè l'emendamento del SCHRADER di *τέτρατον* in *τετρατῶδες*, nè quello del BERGK di *καὶ Προμηθεύς* in *καὶ οἱ Προμηθεῖς*.

<sup>2)</sup> Seguo la numerazione del WECKLEIN, *Partis I Auctarium: Fragmenta*, Berlino, 1893.

a distinguere il Prometeo satirico dagli altri Prometei. Il Conington il Nauck, e con qualche riserva anche il Wecklein, riferiscono infatti al Prometeo satirico questo frammento. Ma una troppa simiglianza di parole e frasi e modi di pensiero con passi e frammenti di tragedie (cfr. *σέ... στόμα* con Pers. 164; *ζόης ἄτμοι* con Pr. 826; *ἐξενλαβοῦ, πέμφιξ* con *ἐνλαβοῦ, πέμφιγι* del frag. 197), e sopra tutto la stessa intonazione, dirò così, profetica dei frag. 197-200, mi inducono nel sospetto che anche questo appartenga al Prometeo liberato, e che su l' *ἔν Προμηθεῖ* di Galeno non ci si possa fondare in nessun modo, tanto più ch'esso ha tutta l'aria di essere una interpolazione posteriore. Quanto al frammento 189 non se ne può derivare niente di sicuro.

Dopo che io ritorno al punto donde partii. La esistenza di un Prometeo satirico è affermata con sicurezza dalla esplicita testimonianza dell'ipotesi de' Persiani; così che la questione, come fu posta ne' giusti termini dal Mancini <sup>1)</sup>, si riduce a cercare e a stabilire se codesto *Προμηθεύς* sia da identificarsi col *Πρ. πνοκαεύς* di Polluce (IX, 156: X, 64) e col *Πρ. πνοφόρος* di Gellio (XIII, 19, 4), oppure se col *Πρ. πνοκαεύς* di Polluce solamente.

Il frammento 205 tramandatoci da Polluce (X, 64),

*λίτᾶ δὲ πίσσα κόμολινρον μακροὶ τόνοι,*

anche per la sua costituzione metrica, - è un trimetro giam-bico con anapesto in 4<sup>a</sup> sede formato dalle tre ultime sillabe di una parola di quattro senza ch'ella sia un nome proprio -, appartiene di certo a un dramma satirico <sup>2)</sup>. Che dunque

<sup>1)</sup> AUG. MANCINI, *Il dramma satirico*, Pisa 1895, p. 17.

<sup>2)</sup> Cfr. P. MASQUERAY, *Traité de métrique grecque*, Paris 1899, p. 161 e segg.; ZAMBALDI, *Metrica greca e latina*, p. 319 e segg.; ROSSBACH und WESTPHAL, *Theorie der musischen Künste*, III, pag. 227 (3<sup>a</sup> ediz.).

il *Προμηθεΐς* dell'ipotesi de' Persiani e il *Πο. πυροκαεΐς* di Polluce siano il medesimo dramma satirico, non c'è dubbio. Del quale, carattere e contenenza mostrano assai chiaramente un frammento recatoci da Plutarco e da Eustazio e un luogo di Epifanio. Dice Plutarco (*Mor.* pag. 86 F) che volendo un satiro, quando per la prima volta vide il fuoco, baciarlo e abbracciarlo, Prometeo gli disse:

*τράγος, γένειον ἄρα πενθήσεις σὺ γε.*

Lo stesso verso riferisce Eustazio (II. pag. 415, 7); la stessa cosa dice Epifanio (Ancor. pag. 109 A). Se si confronta il *τὸ πῦρ... φιλήσαι καὶ περιβαλεῖν* di Plutarco con *Ἦ εἶ τῆρ φλόγα φιλήσεις* di Eustazio e col *τὸ πῦρ... φιλήσαι* di Epifanio, vien da pensare che anche queste parole, e forse nella forma più compiuta data da Plutarco, *τὸ πῦρ ...φιλήσαι καὶ περιβαλεῖν*<sup>1)</sup>, appartenessero al testo del dramma eschileo; e così pure alcun'altra delle parole di Epifanio, *μὴ ἄρημ, τράγε ἄγήμενος κτλ.*, se confrontate col séguito del passo di Plutarco, *καίει τὸν ἀγήμερον κτλ.*, potrebbero darci qualche elemento per la probabile ricostruzione di un altro verso.

Il Bothe infatti ricostruisce:

*τράγος, γένειον ἄρα πενθήσεις σὺ γε ·  
καίει δὲ τὸν γ' ἀγήμερον, ἀλλὰ γῶς ἔχει  
καὶ θεομύθητα.*

<sup>1)</sup> L'emendamento del Nauck (Philol. IV, pag. 533) di *περιβαλεῖν* in *περιλάβειν* anche al Mancini pare sicuro (cfr. Xenoph. Symp. 9, 4); e del resto ne' codici la confusione tra le forme *ἐλαβον* e *ἐβλεπον* è continua. Ma di *περιλάμβανον* non si trovano esempi in Eschilo; e se ne trovano invece moltissimi di *περιβλέλλω*, de' quali uno per il caso nostro singolarmente importante: Ag. 1558: *περὶ χεῖρα βλεπῶσα φηθήσει.* Cfr. anche Aristoph., Eccl. v. 881-2.

Se poi si considerano ὥς πρότον ὄφθῆι di Plutarco e Ἐύροῦντι πρότερον di Epifanio <sup>1)</sup>, si vede chiaro come l'azione che si svolgeva in questo dramma satirico fosse appunto l'introduzione del fuoco su la terra, rappresentata buffescamente col ridicolo di tutti i casi che potevan succedere a chi la natura del fuoco ancora non conoscesse. Ritengo esclusa senza discussione l'ipotesi che argomento del dramma satirico potesse essere l'istituzione delle Prometée <sup>2)</sup>. Io credo pertanto che a questo dramma abbia appartenuto anche il frammento 288 tramandatoci da Eliano (N. A. XII, 8):

*δέδοικα μῶρον κίρτα πρῶτον μῶρον.*

L'argomento del Wecklein, che dubita di ascrivere questo frammento al Prometeo satirico, perchè un simil paragone non avrebbe potuto farsi in un dramma che rappresentava la recente introduzione del fuoco su la terra, sembrami più acuto e specioso che vero. Anzi tutto non è niente strano che l'osservazione di un pirausta che si brucia al fuoco fosse stata fatta da un satiro durante il dramma stesso; in ogni modo, sarebbe un anaeronismo poetico de' più comuni: che il poeta si possa dimenticare qualche volta del punto di vista dell'azione che narra o rappresenta, e si collochi in un punto di vista suo e del suo tempo, è cosa troppo facile e troppo nota; e gli esempi sono innumerevoli <sup>3)</sup>.

Anche il verbo *καίειν*, che si trova in Plutarco e in Epifanio, non è improbabile <sup>4)</sup> che appartenesse al testo del

<sup>1)</sup> Non c'è bisogno di accettare l'emendazione in Ἐύροῦντι πρῶτον del Meineke.

<sup>2)</sup> L'ipotesi è del WELCKER, *Trilogie*, p. 120, 507.

<sup>3)</sup> Vedi a questo proposito molte osservazioni di GIUSEPPE FRACCAROLI, nel suo libro recente su *L'irrazionale nella letteratura*, Torino, 1903.

<sup>4)</sup> Cfr. nella pagina precedente il verso ricostruito dal Bothe.

dramma; benchè, per quello che sappiamo, sia stato adoprato da Eschilo solo due volte nell'Agamennone, v. 313 e v. 840, de' quali il v. 313 sembra al Dindorf interpolato. Poco importa; come poco importa che non si trovino esempi in Eschilo dell'aggettivo *πρωκαεύς*. È evidente, per la testimonianza dell'ipotesi de' Persiani, che questo dramma satirico fu intitolato da prima semplicemente *Προμηθεύς*: il che è spiegabilissimo ove si pensi che cotesto Prometeo satirico fu composto, come vedremo, qualche anno prima degli altri Prometei. Il titolo di *Προμηθεύς πρωκαεύς* gli fu dato più tardi, forse da' grammatici alessandrini, e per analogia col titolo degli altri Prometei, e per distinguerlo da essi; e non è improbabile, come dice il Mancini, che chi dettegli cotesto titolo di *πρωκαεύς* fosse stato anche tratto dalla corrispondenza col titolo del Nauplio *πρωκαεύς* di Sofocle. Il Mancini per altro, movendo da un luogo assai importante della Retorica ad Erennio <sup>1)</sup>, dove si accenna manifestamente a un'azione del Prometeo satirico; e considerando che in cotesta azione Prometeo sembra esser meglio rappresentato come *πρωφόρος* che come *πρωκαεύς*; ammette che nella tradizione i due aggettivi possano essere stati scambiati facilmente per indicare, o con l'uno o con l'altro, il Prometeo satirico. Ora a me questo non pare possibile.

Anzi tutto noi non possediamo nè alcuna notizia nè alcun frammento del Prometeo satirico che vadano sotto il nome di *Προμηθεύς πρωφόρος*; e nel passo della Retorica ad Erennio io non vedo che Prometeo sia più tosto rappresentato come *πρωφόρος* che come *πρωκαεύς*, o viceversa. Nel dramma satirico, molto probabilmente, l'azione del *καίειν* e

---

<sup>1)</sup> Rhet. ad Her. IV, 6: « si Prometheus, cum mortalibus ignem dividere vellet, ipse a vicinis cum testa ambulans carbunculos corrogaret, non ridiculum videretur? »

del *φέρειν τὸ πῦρ* si scambiavano; e noi sappiamo infatti che Prometeo, nell'azione del dramma satirico omonimo, non fu originariamente concepito nè come *πυρφόρος* nè come *πυρκαεὺς*. Ma questa stessa ambiguità dell'azione, che potè sembrare al Mancini aver dato origine allo scambio de' due aggettivi, si ritorce invece per una osservazione semplicissima contro il suo argomento: poichè, se fra i drammi di Eschilo ci fu, come ci fu infatti, un *Προμηθεὺς πυρφόρος* tragico, non si può assolutamente ammettere che proprio di cotesto aggettivo, ancorchè parte del dramma satirico riguardasse il *φέρειν* come certo riguardava e rappresentava il *καίειν* e gli effetti del *καίειν τὸ πῦρ*, alcuno si fosse giovato per qualificare esso Prometeo satirico, quando appunto per distinguerlo e dal *Πρ. πυρφόρος* e dagli altri Prometei, fu poi chiamato *Πρ. πυρκαεὺς*. Per tutto ciò l'ipotesi del Mancini non può sostenersi se non ammettendo che il *Προμηθεὺς πυρφόρος* e il *Προμηθεὺς πυρκαεὺς* e il *Προμηθεὺς* dell'ipotesi de' Persiani siano tutti e tre il medesimo dramma satirico. E questo non è ammissibile per altre ragioni.

Nel catalogo dei drammi di Eschilo sono ricordati solamente tre Prometei: il *Δεσμώτης*, il *Πυρφόρος* e il *Ἀνόμενος*. Per questa circostanza speciale il Canter il Dindorf e altri affermarono l'identità del *Πρ. πυρφόρος* dato dal catalogo e da Gellio, col *Πρ. πυρκαεὺς* di Polluce e col *Προμηθεὺς* dell'argomento dei Persiani. Che il *Πρ. πυρκαεὺς* o altrimenti *Προμηθεὺς* non si trovi nel catalogo, non è ragione sufficiente per negarne l'esistenza e per identificarlo con alcuno degli altri tre drammi. Anche il Fineo, il Palamède, il Sisifo *πετροκλιστής* e altri non sono nel catalogo, e pur se ne hanno testimonianze e frammenti sicuri. La difficoltà è stata risolta chiaramente dal Dietrich (N. Rhein. Mus. 1893, vol. 48, pag. 141 e segg.); il quale avverte che nel

catalogo primitivo, dopo le quattro colonne di cui ognuna conteneva diciotto nomi di drammi, ce n'era anche una quinta, la quale è andata distrutta: perciò, fra il *Πρ. πυροφόρος*, che occupa il quattordicesimo posto della quarta colonna, e il *Πρ. λυόμενος*, che occupa il quindicesimo posto della colonna prima, dovette aver suo luogo, e cioè nel quattordicesimo posto della quinta colonna, il *Πρ. πυροκαεὺς* o *Προμηθεὺς*.

I sostenitori della identità *Πρ. πυροφόρος* = *Πρ. πυροκαεὺς* allegano anche la somiglianza de' due nomi. Credo inutile riportare innanzi le sottili differenze già notate dal Welcker (Nachtrag, p. 30 e segg.). Io osservo che l'aggettivo *πυροφόρος* è connesso nella tradizione col nome *Προμηθεὺς* fin da Eschilo almeno, senza mai nè pur l'ombra del ridicolo. Ciò mostrano due passi, uno di Eschilo e uno di Sofocle. Eschilo, nei Sette a Tebe, v. 419, chiama Prometeo *ἀνὴρ πυροφόρος*. Si noti che, siccome quest' uomo è rappresentato con in mano una fiaccola per incendiare la città (*πυρῖσω πόλιν*), Eschilo avrebbe potuto qualificarlo con proprietà maggiore *ἀνὴρ πυροκαεὺς*. Dunque, o questo aggettivo ancora non c'era, o aveva significato umile e popolare, e nell' uso tragico, anche con sacrificio di esattezza, era sostituito dall'aggettivo *πυροφόρος*. Sofocle, nell' Edipo a Colono v. 55, pone in corrispondenza *Ποσειδῶν σεμνός* con *Προμηθεὺς πυροφόρος*. Potrebbe parere strano che l'aggettivo *πυροφόρος*, attribuito a Prometeo antiteticamente al *σεμνός* di Poseidone, fosse stato adoperato come titolo di un dramma satirico.

Alla identità del *Προμηθεὺς πυροφόρος* col Prometeo satirico si oppongono anche l'unico frammento conservatoci da Gellio (208), e sopra tutto lo scolio al Prometeo incatenato v. 94.

Il frammento 208,

*σιγῶν δ' ὅπου δεῖ καὶ λέγων τὰ καιρία.*

non sembra di per sè che abbia, nè di parole nè di pensiero, veruna intonazione satiresca; il che è confermato indirettamente dalla sua gran somiglianza con versi di tragedie: col v. 106 del Prometeo incatenato, col framm. 188, col v. 580 delle Coefore, coi vv. 1, 606 de' Sette a Tebe, co' vv. 277 8 delle Eumenidi, col *σγᾶν θ' ὄπου κτλ.* dell' Ino di Euripide (frag. 417, Dindorf). Vediamo lo scolio: *πολυετῆ· ἐν γὰρ τῷ προφύρῳ τρεῖς μυριάδας γησί δεδέσθαι αὐτόν.* Ripiglierò più avanti la questione del *δεδέσθαι*. Ora basta osservare che il ricordo o la previsione dell'incatenamento non potevano essere fatti nel *Προμηθεὺς προφύρος* se non in rapporto strettissimo con l'azione precedente o seguente del *Προμηθεὺς δεσμώτης*; e noi sappiamo che il Prometeo satirico fu composto prima de' Prometei tragici, co' quali anzi è dubbio se fu mai rappresentato. Inoltre, se identifichiamo il *Πρ. προφύρος* col *Πρ. προκαεύς*, ci rimangono solo due Prometei tragici, il *Δεσμώτης*, e il *Λυόμενος*. Che il poeta si sia presentato con due tragedie soltanto, non sembra possibile, e non ne abbiamo che un esempio, ma è del IV secolo; che si sia presentato con due tragedie legate da un soggetto medesimo insieme con un'altra di soggetto diverso e indipendente, anche questo non pare possibile, nè sappiamo che Eschilo lo abbia mai fatto <sup>1)</sup>. Non resta che ammettere, come volle l' Hermann <sup>2)</sup>, che il Prometeo incatenato e il Liberato fossero due tragedie distinte e non congiunte fra loro, le quali il poeta avrebbe rappresentate liberamente connesse ciascuna con altre tragedie. Anche questo vedremo essere ugualmente impossibile. Esaminiamo per tanto il Prometeo liberato.

<sup>1)</sup> H. WEIL, op. cit., p. 92.

<sup>2)</sup> Opus. IV, p. 253 e segg.

## CAPITOLO II.

## IL ' PROMETEO LIBERATO '

Nel codice mediceo, tra i personaggi del Prometeo incatenato, tra Oceano ed Ermete, si trovano ricordati anche Gea ed Eracle. Evidentemente questi nomi furon trasportati a quel luogo, per errore di trascrizione, dal catalogo dei personaggi che doveva andare innanzi al Prometeo liberato. Nel quale, che Eracle avesse parte all'azione, sappiamo per molte testimonianze sicurissime; poco o nulla invece sappiamo di Gea. Conservava ella, anche nel Prometeo liberato, la sua mischianza con Tèmide? o non più tosto si presentava nella sua intera e singola personalità, come moglie di Ùrano e madre dei Titani? Questo parmi, anche tecnicamente, il più probabile; e, drammaticamente, corrispondeva a Oceano, padre delle Oceanine, nel Prometeo incatenato. Perocchè nel Prometeo liberato il coro è composto di Titani. Prometeo, secondo la profezia di Ermete (1053 4), è ritornato su alla luce; ed è tuttavia confitto alla rupe medesima e con le stesse catene ond'era stato già incatenato da Efesto <sup>1)</sup>. La scena però non è più in Scizia, ma sul Caucaso; al tormento delle catene s'è aggiunto ora il tormento dell'aquila: la quale, a quanto sembra dal v. 10 del frammento ciceroniano, viene a rodergli il fegato ogni due giorni, *tertio quoque die*.

C'è contraddizione col *παρίμερος* del v. 1056? Tutto sta a vedere se cotesto *παρίμερος* s'ha da intendere nel senso di

---

<sup>1)</sup> Poichè il Prometeo liberato incominciava, come vedremo, dal pàrodo, non è affatto necessario immaginare che l'azione a cui accennano i v. 3 e seguenti del frammento 193, si sia svolta prima che il dramma cominciasse; e non sia invece quella medesima a cui gli spettatori assistettero nel prologo del Prometeo incatenato.

καθ' ἐκάστην ἡμέραν = ogni giorno, o semplicemente nel senso di δι' ὅλης τῆς ἡμέρας = durante tutto il giorno. Il più dei commentatori moderni, il Weil il Rackham il Wecklein il Sikes il Bevan, intendono in quest' ultima maniera ed escludono ogni contraddizione col frammento ciceroniano. Il πρόπαν ἡμαρ della Teogonia esiodea (625) di per sé non farebbe difficoltà a questa interpretazione; ma dall' insieme del contesto s' intende che l'aquila veniva realmente ogni giorno. Se poi si pensa a una tradizione di cui si conserva traccia in una pittura murale pompeiana (cfr. I a h n, die schönsten Ornamente und Gemälde 2 tab. 30; Müller - Wieseler, Denkmäler d. a. k. 2 tab. 64, num. 832; Helbig, Wandgemälde, num. 1128), dove un'aquila è figurata su la gamba destra di Prometeo, mentre un'altra vola nell'aria; e a cui forse si deve riportare anche il plurale volucres adoperato da Virgilio (Ecl. VI, 42) a proposito del supplizio di Prometeo; è chiaro che il lavoro dell'aquila era concepito continuo, non interrotto. Anche Igino, che nell'Astronom. aveva presente Eschilo, accenna alla tradizione comune dicendo dell'aquila « quae adsidue noctu renascentia iecinora exesset ».

Non è quindi improbabile che il πανῆμερος di Eschilo abbia da intendersi 'tutto il giorno' e 'ogni giorno.' Nè in questo è necessario vedere contraddizione, ma solo diversità dal *tertio quoque die*; e la diversità si può spiegare come una progressiva diminuzione di pena. Tra l'azione del Prometeo incatenato e quella del Prometeo liberato corrono le tredici generazioni che vanno da Io a Eracle: un cinquecento anni circa <sup>1)</sup>. Ma non tutte coteste tredici generazioni Prometeo

---

<sup>1)</sup> Non fa ostacolo il μωριετῆ che ha valore generico, come dimostrò chiaramente il MARTIN, *La Prométhéide*, Paris, 1875, p. 51 e segg. Ma cfr. sopra tutto FRACCAROLI, op. cit., pag. 81.

visse nel Tartaro; e quando a principio del Prometeo liberato lo troviamo sul Caucaso, abbiamo ragione di supporre che egli vi fosse già da qualche tempo; e che Zeus, tranquillo ormai del suo regno e propenso alla pace, come aveva liberato i Titani, così anche a quest'ultimo e più tenace ribelle, che già pur dava segni di sommissione, e non senza che tuttavia egli fosse punto da un più vivo desiderio di conoscere il fatale segreto, avesse alleggerita la pena. Tutto che poteva essere espresso nel corso del dramma perduto. O più tosto, e allora la profezia di Ermes andrebbe intesa con certa discrezione, il ritorno stesso di Prometeo alla luce, voluto naturalmente da necessità tecniche e drammatiche, poteva essere stato concepito a dirittura contemporaneo e in rapporto strettissimo con la liberazione de' Titani; di tal connessione Eschilo si sarebbe giovato per estendere e approfondire il significato teogonico del mito, come già aveva fatto nell'episodio primo del Prometeo incatenato. Siamo per tanto, come dimostrai altrove, nella quarta età, la eroica.

Che al parodo dei Titani precedesse un prologo, come nel Prometeo incatenato, non sembra, se dobbiamo credere alla esplicita testimonianza di Procopio (Hist. Goth. IV, 6, vol. II, p. 484, 16): *ἀλλὰ καὶ ὁ τραγωδοποιὸς Αἰσχόλος ἐν Προμηθεὶ τῷ λνομένῳ εὐθὺς ἀρχόμενος τῆς τραγωδίας τὸν ποταμὸν Φᾶσιν τέρομονα καλεῖ κτλ.* La scena è materialmente uguale o quasi alla precedente; si conviene però che ora essa rappresenti il Caucaso<sup>1)</sup>. Il che aveva da esser detto sù-

---

<sup>1)</sup> L'ipotesi dell'ALLEN *American Journal of Philology*, XIII, p. 51 e segg.) che il *saxa Caucasii* di Cicerone sia la traduzione libera di un indeterminato *πίτρου* del testo originale, e che quindi la scena nei due drammi fosse identica, non è necessaria e muove da un presupposto falso. Per quanto pochi e meschini fossero i mezzi scenici di cui si poteva disporre al tempo di Eschilo, ciò non impedisce che Eschilo, pur mantenendo materialmente quasi uguale la scena del Pr. incatenato a

bito, come subito era stato determinato il luogo a principio del Prometeo incatenato <sup>1)</sup>. Entra il coro. Del pàrodo ci rimangono tre frammenti: 190, 191, 192. Dai quali si capisce come i Titani vengano dalle regioni meridionali della terra, e abbiano attraversato o costeggiato la *λίμνη* del sole, il mar Rosso e finalmente il Fasi. Non c'è bisogno né anche qui, come vedemmo per rispetto agli errori di Io, di pensare a strane trasposizioni nella geografia di Eschilo. I Titani vengono dagli Elisii; poiché cotesta fu certo, dopo che Zeus gli ebbe liberati, la sede loro e di Crono. Gli Elisii sono ordinariamente collocati a occidente (Odys. IV, 563), presso l'Oceano. Dal frammento 192 (nell'ediz. greca, 191) non si deduce affatto, come pare al Wecklein (Introd. al Pr. pag. 34) che i Titani venissero dall'oriente. Chè anzi, la precisa determinazione della *λίμνη* degli Etiopi, « dove Elio sempre il corpo immortale e la fatica de' cavalli nelle tepide onde della molle acqua riposa », e la espressione *παρ' Ἰκεαρῶ*, la quale ci riporta alla forma epica tradizionale localizzante l'Elisio, fanno credere che Eschilo accennasse all'occidente, non all'oriente. Ma in realtà egli aveva in animo di rappresentare genericamente le regioni del mezzogiorno. Così appunto intese Strabone quando disse, riferendo cotesto frammento (I, pag. 33), che presso gli antichi tutto il mezzogiorno era chiamato Etiopia; e invero sappiamo da Omero (Il. I, 423: XXIII, 205) che gli Etiopi abitano presso l'Oceano che cinge la terra, alcuni a occidente,

---

quella del Pr. liberato, avesse fatto intendere con poca fatica che in quest'ultimo essa rappresentava il Caucaso e non la Scizia. E a concludere che nel Pr. liberato la scena rappresentasse sicuramente il Caucaso, ci conducono troppe testimonianze intrinseche ed estrinseche; le quali non starò qui a ripetere, perchè sono sparse qua e là nel corso di questo libro stesso.

<sup>1)</sup> Vedi perciò il mio supplemento al frag. 190, pag. 238.

altri a oriente del sole, di cui la vicinanza annera la pelle; perciò la palude del sole doveva comprendere anch'essa regioni orientali e occidentali. Nè fa ostacolo alla mia interpretazione — che cioè i Titani venissero dalle regioni occidentali del mezzogiorno — la menzione del mar Rosso; giacchè per mar Rosso si deve intendere, come avverte Erodoto (II, 158), tutto il mare conosciuto a mezzogiorno dell'Asia e dell'Africa. Quanto poi al Fasi, è dimostrato anche una volta che non può essere in verun modo identificato col Tanai, e che la notizia dello scoliasta a Dionisio Periegete (X, pag. 323, 23) non ha alcun valore. Per sostenere cotesta identificazione bisogna, come fa il Wecklein (Pr. vv. 760, 748), collocare il Caucaso a settentrione della palude Meotide; e non c'è proprio nessun bisogno di attribuire a Eschilo un così inverosimile sproposito: perocchè il Fasi è realmente a mezzogiorno del Caucaso <sup>1)</sup>.

Come le Oceanine nel pàrodo del Prometeo incatenato, così qui i Titani dicono d'esser venuti per vedere e compiangere le sofferenze di Prometeo (fr. 190): ed è verosimile che anche dicessero che cosa li spinse a venire. Avevano udito forse gli alti stridi dell'aquila <sup>2)</sup> e i lamenti di Prometeo, come racconta Apollonio degli Argonauti <sup>3)</sup>? In ogni modo la loro presenza è significantissima e importantissima per la liberazione di Prometeo e per la sua riconciliazione con Zeus: il che vedremo meglio. A questo pàrodo credo si possa assai verosimilmente attribuire, con l'Hermann, il frag. 370, *μελανόστροφορ γέρος* (Hartung), emistichio anapestico intorno agli Etiopi.

<sup>1)</sup> Vedi quanto già dissi riguardo agli errori di Io, a pag. 109.

<sup>2)</sup> Cfr. frag. 193, v. 13-14: « et satiata adfatim | clangorem fundit vastum... ».

<sup>3)</sup> Apoll. Arg. II, 1247 e segg.

Dopo il pàrodo, il primo episodio; il quale, come il primo episodio del Prometeo incatenato, possiamo partire in due scene <sup>1)</sup>. Alla prima scena suppongo che appartenessero i trimetri giambici del frammento ciceroniano (193). È Prometeo che parla ai Titani dei suoi travagli. Si riconosce lo stile di Eschilo; la traduzione dovè essere quasi letterale <sup>2)</sup>. L'incatenamento, a cui accennano i vv. 5 e segg., è dunque lo stesso che avviene a principio del Prometeo incatenato: confronta il v. 6, *Iovisque numen Mulciberi adscirìt manus*, con il v. 646: *βούλεμα μὲν τὸ Διὸς, Ἴηγαίστον δὲ χεῖρ*. Di più, ora, e'è l'aquila; ma è evidente che l'aquila non si presenta se non quando Eracle la uccide; ond'è che la diversità della pena, se diversità c'è, dal *παρῆμευος* al *tertio quoque die*, fu voluta da necessità drammatica. Ma anche questa necessità drammatica Eschilo dovè presentarla sotto il velo dell'arte; cioè sotto qualche ragione e significato particolari. Il fegato era considerato dagli antichi come sede delle passioni <sup>3)</sup>; Prometeo fu condannato ad aver róso il fegato dall'aquila, quando appunto egli era divenuto più caldo e tumido d'ira. E non appena l'aquila aveva divorato, tosto il fegato si gonfiava nuovamente ed era nuovo pascolo all'aquila ritornante. Ma, cessato il primo impeto dell'ira, il fegato non rinnovavasi più, ormai, così rapidamente; e poichè una notte non era più sufficiente a ciò,

<sup>1)</sup> Io mi giovo di alcune somiglianze innegabili tra il Prometeo incatenato e il Prometeo liberato, per distribuire, anche in questa tragedia perduta, scene canti episodi; di che ho bisogno per comodo di ragionamento e di ordine; ma s'intende ch'io sono ben lontano dall'ammettere e tanto meno dal pretendere che siffatta distribuzione possa corrispondere pur lontanamente alla realtà.

<sup>2)</sup> Cfr. a pag. 240-2 i rapporti da me notati con frasi di Eschilo.

<sup>3)</sup> Così diceva, tra gli altri, Democrito: che il pensiero avesse sua sede nel cervello, la collera nel cuore, e le male passioni nel fegato. Cfr. ZELLER, op. cit., II, p. 324.

l'aquila tornava ora ogni due giorni <sup>1)</sup>. È notevole infatti un visibilissimo mutamento d'umore nel carattere del Titano: egli, che pur dianzi nella immortalità propria poneva una altissima cagione di confidenza e di alterezza (vv. 965, 1086), è preso ora da un gran desiderio di morte e da una grande disperazione che cotesto desiderio non possa essere soddisfatto (frag. 193, vv. 23-4). Egli è finalmente domato, come diceva nel dramma precedente (v. 529), dalle infinite sciagure.

Tra questa prima parte del primo episodio e la venuta di Eracle è una lacuna immensa, per la quale poco o niente ci soccorre. Seguitando tuttavia nelle congetture, poichè nella seconda scena del primo episodio del Prometeo incatenato viene Oceano, padre delle Oceanine, e tenta di farsi lui intermediario fra Prometeo e Zeus; così possiamo immaginare anche qui una seconda scena del primo episodio, in cui venga Gea, madre de' Titani, per farsi ella intermediaria fra Zeus e Prometeo. Gea è veramente il personaggio adatto a questo ufficio. Pe' suoi consigli (*Γαίης γοαδμοσούρησιν*), Zeus aveva potuto riuscir vincitore nella lotta contro i Titani (Hes. Th. 626 e segg.; Aesch. Pr. 225 e segg.): onde, pe' suoi consigli medesimi, i Beati lo elessero re degli dèi immortali (Hes. Th. 884): e anche, pe' suoi consigli, già un'altra volta Zeus fu salvato da un pericolo simile a quello che lo minacciava pur ora (Hes. Th. 891 e segg.). Se non che, mentre il destino che pendeva sul suo capo per le nozze di Méti gli fu svelato da Gea, il segreto delle nozze di Tétide, quantunque a Gea non ignoto, avrebbe dovuto

---

<sup>1)</sup> Cfr. i vv. 16-17 del fram. 193; e a pag. 241 la mia interpretazione delle parole *inflatu renovatum est iecur; l'iam* del v. 10 nello stesso frammento potrebbe interpretarsi appunto come indicante il mutamento di pena dal *πενήμερος* al *tertio quoque die*.

essergli rivelato da Prometeo; il quale si giovava appunto di codesto segreto come mezzo e patto di liberazione.

Vedemmo, dal frammento 193, che le condizioni d'animo di Prometeo erano assai mutate da quello che erano nel Prometeo incatenato. Tuttavia, nel Prometeo incatenato, sono due luoghi, i quali si riferiscono evidentemente a un'azione che si sarebbe svolta nel dramma seguente: e sono i v. 206-7, in cui Prometeo accenna a un futuro amichevole accordo tra lui e Zeus; e i v. 395-6, ne' quali Prometeo sembra ammettere che consentirà a rivelare il segreto, pur che Zeus si accosti a lui con opportuna dolcezza, non con violenza. La quietata ira di Prometeo rende possibile il profetato accomodamento tra lui e Zeus; e Gea se ne fa interprete in modo che nessuno de' due resti umiliato, nè l'uno ceda all'altro. Che un accordo infatti ci fu, testimoniano espressamente Filodemo e Igino; e l'accordo o patto si riferisce al famoso segreto. Se ricordiamo del Prometeo incatenato i versi 180-4, 274<sup>1)</sup>, 795-6, e specialmente 1022-3, è chiaro che Prometeo aveva in animo di non dire il segreto, se prima Zeus non lo avesse liberato. Secondo lui dunque la liberazione avrebbe dovuto precedere la rivelazione. A ciò si oppone recisamente un passo di Filodemo (*περὶ εὐσεβείας*, ed. Gomp., p. 41): *...καὶ τὸν Προμηθεῖα λέεσθαί φησιν Δισχύλος ὅτι τὸ λόγιον ἐμήνυσεν τὸ περὶ Θετιδος, κτλ.* Secondo questo passo è la rivelazione che precede la liberazione, in quanto questa fu conseguenza e compenso di quella. La stessa cosa leggiamo in Igino (*Astron.* lib. I, p. 77 e segg., ed. Basil. 1535): « Qui (scil. Iupiter) veritus, ne id, quod ipse Saturno patri fecisset, in simili causa patris regno privatus cogeretur, destitit Thetim velle ducere

<sup>1)</sup> Il quale si può interpretare, non « quando a lui (Zeus) piacerà che il mio male cessi », come intendono tutti; il che è troppo vago e contraddice a' v. 781 e segg., 176 e segg.: ma « quando a lui piacerà di conoscere il pericolo che lo minaccia, e quindi di venir meco in amicizia ».

uxorem, et Prometheo pro beneficio meritam retulit gratiam, eumque vinculis liberavit ». La cosa dunque procede diversamente da quello che nel *Πο. δεσμώτης* era stato profetato. Ma in questo modo la liberazione come poteva avvenire, senza che ci fosse umiliazione per Prometeo? e d'altronde, come poteva avvenire nell'altro, senza che ci fosse umiliazione per Zeus? È chiaro che Eschilo pensò di evitare i due inconvenienti; e come li evitasse ci dice chiaramente un altro luogo di Igino (fab. 54): « Thetidi Nereidi fatum fuit, qui ex ea natus esset, fortiorem fore quam patrem. Hoc praeter Prometheum cum sciret nemo, et Iovis vellet cum ea concumbere, Prometheus Iovi pollicetur, se eum praemoniturum si se vinculis liberasset. Itaque, fide data, monet Iovem ne cum Thetide concumberet, ne, si fortior nasceretur, Iovem de regno deiceret, quemadmodum et ipse Saturno fecerat. Itaque datur Thetis in coniugium Peleo, Aeaci filio, et mittitur Hercules, ut aquilam interficiat, quae eius cor exedebat; eaque interfecta, Prometheus post triginta annos de monte Caucasus est solutus ». Da questa favola si deduce: che Prometeo promette a Zeus di svelargli il segreto, se costui lo libererà; e fin qui siamo nel caso del *Πο. δεσμώτης*, ma senza minaccia e senz'ira: che Zeus non libera Prometeo, ma a sua volta promette di liberarlo, se gli svelerà il segreto; e allora, fide data, Prometeo rivela il segreto. Dopo di che è liberato per ordine di Zeus, in compenso d'essa rivelazione. Così la rivelazione precede la liberazione, e s'accorda con Filodemo e col passo dell'*Astronomicon* di Igino; ma la rivelazione avviene per una promessa di liberazione, e questo non contraddice più co' versi citati del Prometeo incatenato. Che la testimonianza di Igino sia per ogni rapporto degna di fede, appare dall'esame stesso del passo, che è tutto intessuto di frasi e pensieri della trilogia eschilea. In fatti: che Prometeo sa-

pesse lui e lui solo il segreto, è detto nel *Il. δεσμότης*, v. 899-900, v. 945 6; e si noti che Igino accoglie questa tradizione, benchè ce ne fossero altre <sup>1)</sup>; similmente Igino, come Eschilo, riferisce il segreto soltanto a Zeus, e non a Zeus e a Poseidone insieme, come dissero Pindaro e Apollodoro <sup>2)</sup>. Inoltre confronta: 'qui ex ea natus esset, fortiorem fore quam patrem' con ἡ τέξεται γε παῖδα ἡ ἐρτερον πατρός (v. 794); 'hoc praeter Prometheum cum sciret nemo' con οὐδεις θεῶν δόρυται ἄν αὐτῷ πλὴν ἐμοῦ δεῖξαι σαφῶς (v. 946); 'Iovem de regno deiceret' con ὅς αὐτὸν ἐκ τρωανίδος θεῶν τ' ἄϊστον ἐκβαλεῖ (v. 941-2) e simili (vv. 782); 'quem ad modum et ipse Saturno fecerat' coi vv. 942-3, 988-9. Quanto al 'post triginta annos' è un errore evidente invece di 'post XXX ann', cioè 'post triginta millia annorum' (Wecklein); come del resto è in Igino stesso (*Poet. Astr.*, loc. cit.); e cfr. il *τοτὶς ἡγομάδας* dello scolio al v. 94 del Prometeo <sup>3)</sup>.

Ci fu dunque tra Zeus e Prometeo un patto, onde Prometeo poté rivelare il segreto prima d'essere liberato, ma con garanzia che cotesta liberazione sarebbe avvenuta: e ciò è appunto l'amichevole accordo, l'*ἀοθυμὸς καὶ φιλότης* del v. 207. Intermediaria di questo patto immagino che si proferrisse Gea nella scena seconda dell'episodio primo. Erano presenti i Titani; la loro presenza già dimostrava che Zeus era venuto a consigli più miti; e Prometeo consentì che Gea si recasse da Zeus e facesse lei quello che avrebbe voluto

<sup>1)</sup> Cfr. Apollod. III, 13, 5; e vedi indietro a pag. 72.

<sup>2)</sup> Pind. Isth. VIII, 26 e segg.; Apollod. I. c.

<sup>3)</sup> Il KOLISCH (*Ueber den Prom. d. Aesch.*, in *Philol.*, vol. 41, 1882, pag. 227 e segg.) tentò inutilmente di negare ogni rapporto tra codesta favola di Igino e i Prometei di Eschilo. Che alcune diversità ci siano, nessuno mette in dubbio, e io stesso le rileverò più avanti; ma che sostanzialmente codesta favola mostri, per troppi e non trasecurabili segni, di dipendere da Eschilo, questo è ormai ammesso da tutti.

fare Oceano e non fece. Con che finirebbe il primo episodio. Segue il primo stasimo.

E ora l'azione si oscura. Che cosa poteva contenere l'episodio secondo? Non credo la rivelazione del segreto: che doveva essere, e quindi lo sposterebbe, *le point culminant* dell'azione, e doveva corrispondere in certo modo alla scena che si svolgeva nell'esodo del Prometeo incatenato. E, del resto, anche per altre ragioni non credo che ciò fosse possibile. Io immagino dunque un secondo episodio assai breve, nel quale Prometeo, come nel secondo episodio dell'Incatenato, che è il più breve della tragedia, esponesse al Coro le sue relazioni con l'umanità e i vantaggi ch'essa ricavò dal dono del fuoco. Il frammento 194, se realmente appartenne al Prometeo liberato, di che per altro è lecito dubitare, darebbe ragione a questa ipotesi. Capisco che l'episodio così concepito è un po' meschino; tanto più che sarebbe una ripetizione dell'episodio secondo del Prometeo incatenato; e dire che a Eschilo non mancarono mezzi per variarlo e nutrirlo, non vale gran che. Vale però il credere, com'io credo, che in ogni modo esso non avesse molta importanza in riguardo all'azione generale e sostanziale del dramma. Andiamo avanti e veniamo a Eracle.

Intorno all'azione che riguarda Eracle, e che io congetturo svolgersi nell'episodio terzo, si hanno testimonianze e frammenti. I quali anche ci inducono subito a vedere, tra questa parte del Prometeo liberato e l'episodio di Io nel Prometeo incatenato, una grandissima somiglianza. E come l'episodio di Io è il più lungo del Prometeo incatenato, così questo di Eracle, per l'estesa divagazione su' viaggi e sulle avventure di lui, aveva da essere il più lungo del Prometeo liberato. Oltre che, il passaggio di colei che portava in seno i germi del futuro liberatore, è, per molte altre parti e ragioni, somigliantissimo al passaggio di colui che

fu davvero il liberatore. Come Io è perseguita dall'odio di Era e dall'amore di Zeus, così Eracle è inseguito dall'odio di Era ed è amato da Zeus; e come Io erra per le regioni orientali e meridionali della terra, così Eracle va per le regioni settentrionali e occidentali. Quand'egli giunse nel Caucaso, doveva già aver compiute parecchie delle sue imprese. Doveva aver già compiuta, per esempio, l'uccisione del leone Nemeo: se si deve dare qualche importanza al bassorilievo di un sarcofago prometeico nel Campidoglio, dove, dietro Eracle scolpito nell'atto di tendere l'arco in direzione dell'aquila, sopra una rupe, è distesa una pelle leonina e presso quella la clava <sup>1)</sup>; e a una bella opera di scultura, ma mutilata delle estremità, scoperta a Pergamo negli scavi della parte posteriore dell'acropoli, rappresentante la liberazione di Prometeo; dove Eracle ha su le spalle la pelle di un leone <sup>2)</sup>. Dovette anche aver compiuta l'impresa del cinghiale Erimantio; perchè in quella appunto egli si trovò in lotta co' Centauri e ferì Chirone; il quale, quando Eracle viene in scena, doveva già esser ferito, se per essa ferita desiderando morire fu proposto da Eracle stesso in fine del dramma, come successore, *διάδοχος*, di Prometeo. Ammettiamo per tauto che Eracle, delle sue imprese, avesse compiuto quelle, dirò così, di territorio greco; e che quindi l'esposizione generale delle sue fatiche fosse distribuita in compiute e da compiersi, come de' viaggi di Io; e quelle raccontasse Eracle, queste narrasse e predicesse Prometeo. Anche le fatiche di Eracle, come gli errori di Io, erano di moda nella letteratura di quel tempo: sembra che

<sup>1)</sup> Cfr. *Mus. Capitolin.* vol. IV, 25; MÜLLER-WIESELER, *Denk. d. alten Kunst*, vol. I, tab. 72, num. 405; II, tab. 65, num. 838<sup>b</sup>.

<sup>2)</sup> ART. MILCHNÖFER, *Die Befreiung des Prometheus, ein Fund aus Pergamon*, Berlin, 1882.

nella Eracleia di Pisandro fossero state per la prima volta fissate e ordinate in numero di dodici; alcune erano anche scolpite nel tempio di Zeus in Olimpia (Paus. V, 10).

Io divido adunque questo episodio in due parti. Non è improbabile che un canto anapestico accompagnasse l'entrata di Eracle su la scena. Possiamo congetturare che i Titani avessero curiosità di conoscere le sue imprese, e che Eracle, per quanto era in lui, si prestasse volentieri a soddisfarli<sup>1</sup>). Narrò certo, come dissi, la sua lotta col leone Nemeo, quella col cinghiale Erimantio, dove fu ferito Chirone; e, forse, anche l'impresa dell'idra di Lerna, delle stalle di Augia, delle cavalle di Diomede. Quando, a un tratto, ecco che s'ode su alto il volo dell'aquila. Eracle vede; tende l'arco e prega Apollo che dirigagli il dardo (frag. 195). L'aquila cade a' suoi piedi. Che l'aquila non fosse già su la scena, s'intende subito e facilmente per le stesse ragioni di opportunità tecnica e drammatica, onde Eschilo imaginò ch'ella venisse soltanto ogni due giorni: sarebbe stato impossibile e insopportabile presentare agli spettatori l'assiduo rodio dell'aquila fino dal principio del dramma. Per ciò l'aquila si vede a un tratto venir dall'alto sorretta da una delle solite macchine aeree. E probabilmente Ferecide ebbe presente questo luogo eschileo, quando scrisse di Eracle: *καὶ κτείνει τὸν ἀετὸν, ὃς αὐτοῦ τὸ ἦπαρ ἤσθιε, τοξεύσας προσπετόμενον* (Pher. frag. 33). La frase *ὃς αὐτοῦ τὸ ἦπαρ ἤσθιε* significa semplicemente l'ufficio proprio e ordinario dell'aquila, non l'azione sua di quel momento; la quale è espressa invece dal *προσπετόμενον*; Eracle dunque la colpì proprio nell'atto in cui essa stava per avventarsi addosso a Prometeo. Uccisa l'aquila, Prometeo ringrazia Eracle (frag. 196):

*ἐχθροῦ πατρός μοι τοῦτο φίλτατον τέκνον.*

<sup>1</sup>) Cfr., riguardo a Io, i v. 661 e segg.

Questo frammento è singolarmente importante. Che esso si riferisca alla uccisione dell'aquila e non allo scioglimento delle catene, si deduce chiaramente dall'*ἔχθροῦ πατρὸς*: Prometeo non poteva chiamare *ἔχθρὸς* Zeus, quando fosse stato liberato e cioè quando si fosse riconciliato con lui. Sarebbe strano e inutile arzigogolare che quell'*ἔχθροῦ πατρὸς*, mancando il verbo, si potrebbe anche intendere 'di un padre che mi *fa* nemico.' Si consideri anche il passo di Plutarco onde il frammento ci è tramandato: ...ὁ Αἰσχύλου Προμηθεὺς πρὸς τὸν Ἡρακλέα σὼθεὶς ἐπ' αὐτὸν καὶ λόγον κτλ. Se si fosse trattato della liberazione dalle catene, Plutarco avrebbe detto probabilmente *λυθεὶς*, anzi che *σὼθεὶς*. Dunque, quando Eracle uccise l'aquila, Zeus era a Prometeo ancora nemico, *ἔχθρὸς*. La liberazione di Prometeo è duplice, come duplice fu la pena; nella pena, prima le catene e poi l'aquila; nella liberazione, simmetricamente, prima l'aquila e poi le catene. Che tra l'uccisione dell'aquila e lo scioglimento delle catene ci fosse intervallo di tempo, mostrano concordemente diverse rappresentazioni figurate: le quali rappresentano Prometeo incatenato nell'atto che Eracle uccide l'aquila; nessuna, ch'io sappia, rappresenta anche l'altra azione; o almeno nessuna la rappresenta anteriore alla prima. Anche nella descrizione del clipeo di Euripilo (*Posthomerie*, VI, 260) lo scioglimento delle catene è immaginato posteriore, se l'aquila già era in terra ferita e morta; e così in una delle pitture di Panéno sul trono di Zeus olimpico descritte da Pausania (V, 11, 6), si vede Eracle ritto dinanzi a Prometeo ancora in catene, ma s'intende che l'aquila era già stata uccisa. Tutti, insomma, Apollodoro (II, 5, 11) Igino (fab. 54) e altri già ricordati, sono d'accordo in questo: che Eracle uccise l'aquila e poi sciolse le catene, con distinzione e intervallo evidenti. Prometeo, infatti, secondo la ricostruzione che ho tentato, non aveva ancora rivelato il segreto, nè s'era per

ciò riconciliato con Zeus; bisogna quindi intendere che la uccisione dell'aquila avviene indipendentemente dal volere di Zeus. Eracle, che è in cammino per liberare il mondo da' mostri selvaggi e infesti, uccide l'aquila, figliola anche essa di Tifone e di Echidna, come il leone Nemeo, l'idra di Lerna, il drago che custodiva i pomi delle Esperidi, il cane Orthros, etc.; e questa fatica va contata appunto tra quelle che non gli erano state imposte da Euristeo e che si chiamavano *πάροργα*. Il che appunto dice Igino (fab. 31), che dell'aquila ci dà anche il nome: "Aethonem aquilam... interfecit."

L'uccisione dell'aquila, che poteva dar luogo a un breve canto corale, suppongo che divida l'azione del terzo episodio. Nella seconda parte del quale, Prometeo, in compenso di ciò, *ἀντι τοῦτου*, come dice Ferecide (l. c.), avrebbe profetato a Eracle il rimanente delle sue imprese (*τὰ λοιπά*, Pr. 729) e l'avrebbe in quelle guidato e fatto esperto. Ecco frattanto come si possono distribuire i frammenti e le testimonianze di questa seconda parte.

Quando Eracle giunse sul Caucaso, è certo ch'egli era volto direttamente a prendere i pomi delle Esperidi per ordine di Euristeo; perciò il suo incontro con Prometeo è casuale, come quello di Io nel Prometeo incatenato. E Zeus non c'entra, se non come colui del quale Eracle compieva inconsciamente e fatalmente la volontà <sup>1)</sup>. Anche è certo che egli aveva da compiere tuttavia l'impresa dei bovi di Gerione. E poichè Strabone, nel luogo ove dice che Prometeo

<sup>1)</sup> Cfr. Strab. IV, pag. 183; Apollod. II, 5, 11; Pherecid. frag. 33; e sopra tutto Igino, *Poet. Astr.*, l. c.: « Hercules, missus ab Eurystheo ad Hesperidum mala, nescius viae, devenit ad Prometheum... ». Il disaccordo tra un particolare della favola 51, dove Igino dice che Eracle fu mandato da Giove per uccider l'aquila, ed Eschilo, è tolto di mezzo da Igino stesso.

inseguì a Eracle la strada per andare alle Esperidi, riferisce un particolare dell'impresa dei bovi di Gerione, possiamo supporre che, nella esposizione eschilea, questa impresa seguitasse e non precedesse, come in Apollodoro, quella de' pomi delle Esperidi; e fossero insieme congiunte dal fatto che l'una e l'altra si compierono agli estremi confini occidentali della terra. Or dunque sembra che Prometeo indirizzi Eracle a nord, purchè si tenga sempre un poco a occidente: e così giungerà all'ospitale popolo dei Gabii, che sono un popolo nomade della Scizia. I frammenti 198 e 199 riguardano ambedue la stessa cosa; perchè gli Sciti *εὐνομοί*, che mangiano cacio di cavallo, sono appunto i Gabii o Abii, come rileviamo da un frammento di Èforo presso Strabone (VII, pag. 463): *εἶνα γὰρ τινὰς τῶν Νομάδων Σκυθῶν γάλακτι τροφεμένους ἵππων..... μεμνήσθαι δ' αὐτῶν τοὺς ποιητὰς* "Ομηρον μὲν "Γλακτοφάγων Ἀβίων τε, δικαιοτάτων ἀνθρώπων" .... Ἡσίοδον.... πρὸς τε ἀλλήλους εὐνομοῦνται, κτλ. Sembra quindi che gli abbia detto di prender senz'altro la via dritta in direzione nord-ovest (frag. 197): nel lungo cammino gli sarebbe stato guida il fiume Istro; le cui fonti, come dice Apollonio Rodio (IV, 284) in quel luogo dove per testimonianza dello scoliasta inuitò da Eschilo (frag. 201), sono oltre il soffio di Borea e mormorano lungi sui monti Rifei. Egli infatti doveva giungere da Atlante nel paese degli Iperborei, i quali abitano appunto al di là de' monti Rifei: *τοὺς δὲ Ὑπερβορέους Ἑλλάνικος ὑπὲρ τὰ Ῥίπαια ὄρη οἰκεῖν ἰστορεῖ* (Hellenic. frag. 96). Ivi era anche l'orto delle Esperidi. Del modo con cui Eracle tolse i pomi alle Esperidi abbiamo due versioni. Apollodoro (II, 5, 11) le riferisce ambedue: secondo la prima, Prometeo avrebbe avvertito Eracle di non avvicinarsi egli all'orto delle Esperidi, ma di mandarvi Atlante, e intanto si caricasse su le spalle il peso del cielo e della terra; che se poi Atlante, ritornato, non volesse più ripren-

dere il suo pondo, e dicesse di volere egli portare i pomi a Euristeo, Eracle doveva promettere che accettava, ma che tuttavia Atlante si ripigliasse il mondo per un momento, finch'ei si fosse acconciato il cercine sul capo. Atlante avrebbe obbedito e posato i pomi; Eracle allora se li pigliasse e partisse. Dopo che Apollodoro aggiunge: « alcuni però dicono (*ἔνιοι δὲ φασί*) che a prendere i pomi ci andò Eracle stesso, e uccise il serpente che di que' pomi stava a guardia. » Quale di queste due versioni seguisse Eschilo non sappiamo; forse la seconda, se in quella parola *ἔνιοι* dobbiamo comprenderci anche Eschilo, come già dovemmo a proposito del segreto di Tèmide (cfr. a pag. 72): tanto più che Igino (fab. XXX), il quale più volte abbiamo osservato come avesse presenti i tragici e Eschilo singolarmente, segue questa seconda versione.

Il frammento 200 è, come dissi, un particolare della fatica dei bovi di Gerione, in quanto riguarda la lotta di Eracle coi Liguri. I bovi di Gerione erano nell'isola Eritea, al di là delle colonne di Eracle. Quello stretto fu chiamato appunto così in memoria del passaggio, *τῆς πορείας* (Apollod. II, 5, 10), di Eracle; e possiamo credere con certezza che questo particolare non sfuggi a Eschilo, che nel Prometeo incatenato ripete due volte (759, 867), in proposito di Io, la stessa frase <sup>1)</sup>. E anche un altro particolare poetico del

---

<sup>1)</sup> Gli argomenti, lo so, sono un po' pericolosi; e specialmente mi si può rimproverare di servirmi un po' troppo della Biblioteca del pseudo-Apollodoro. In ogni modo, chiunque si fosse l'autore della *Bibliotheca*, certo è ch'ella può tuttavia, con qualche discrezione, esserci utile. Tanto più che le notizie relative a Eracle potrebbero risalire, per una continuità di tradizione letteraria, e sia o no attraverso il vero Apollodoro di Atene, a quell'Erodoro di Eraclia, contemporaneo o anteriore a Erodoto (cfr. CROSET, *Litt. gr.* V, pag. 305, nota, e pag. 691, che fu autore appunto di opere mitologiche su Eracle e sugli Argonauti (cfr. MÜLLER, *Frag. Hist. Graec.*,

mito possiamo supporre che non gli sfuggisse; massime se ricordiamo il frammento 69 delle Eliadi:

ἐνθ'  
ἐπὶ δυνάμεισ' ἴσθον  
πατρὸς ἠφ' αἰστοτενεχέει  
δέπας, ἐν τῷ διαβάλλει κτλ.:

e il frammento 74 degli Eraclidi:

ἐκεῖθεν  
ὄρμενος ὀρθόκροτος βοῦς ἦλασ' ἀπ' ἐσχατιῶν  
γαίης, Ὀκεανὸν περᾶσας ἐν δέπῃ χουσηλάτῳ.  
βοτῆρας τ' ἀδίκους κατέκτα κτλ.:

e il passo già citato di Apollodoro, cui i frammenti precedenti mostrano d'intonazione se non di derivazione eschilea; e cioè che Eracle ebbe in prestito da Elio, per attraversare l'Oceano, la sua tazza aurea, *χούσεον δέπας*, su la quale caricati i bovi di Gerione, tornò poi indietro. Ma nel suo ritorno, per portare codesti bovi a Euristeo, molte sventure ebbe a patire, anche per causa di Era, la quale *ταῖς βοῶσιν οἴστρον ἐρέβαλεν* (Apollod. ib.): particolare non insignificante per il suo valore antitetico con l'episodio di Io. Giunto quindi nella pianura tra Marsiglia e le foci del Rodano, volendo i Liguri portargli via il gregge, venne con loro alle mani; ma essendosi egli ridotto senza più dardi, e tuttavia crescendo il numero

II, pag. 27 e segg.). E del resto, senza andare tanto oltre, non c'è ragione di credere che certi passi della Biblioteca riguardanti cose già trattate di preferenza dagli autori drammatici (le fatiche di Eracle, per esempio, oltre che nel 'Prometeo liberato' sono descritte negli 'Eraclidi' di Eschilo stesso, nell' 'Eracle furente' di Euripide, 359 e segg. etc.) non risentissero d'essi autori qualche influenza diretta o indiretta. Anche il Pilling (*Zur Herakliden Sage*), a proposito del frammento 74 degli Eraclidi che ricordo più avanti, crede che la narrazione di Apollodoro (II, 8, 1) dipenda da Eschilo.

de' nemici, assai male sarebbegli intervenuto, se non lo avesse soccorso Zeus, che gli mandò giù una gran moltitudine di pietre, con le quali potè difendersi e fuggare i nemici (cfr. frag. 200 e i passi citati). Appartiene di certo a questo dramma, e alla seconda parte di questo episodio, anche il frammento 206. Dove, se la parola *πέμψις* ha, come dice Galeno, il valore di *ὄστις* = *gutta*, esso deve riferirsi a qualche mostro dal sangue e dal respiro avvelenati. Si pensa subito all'idra di Lerna; ma se codesta impresa era già compiuta quando Eracle giunse sul Caucaso, Prometeo non poteva più dire *ἔξενλαβὸν δὲ μί, κτλ.* Che si riferisca all'uccisione del drago che stava a guardia de' pomi delle Esperidi? o all'uccisione di Nesso il centauro, quando tentò di violare Deianira?

Nient'altro possiamo congetturare intorno a questo episodio; se non la pura e semplice ipotesi che, tra le fatiche di Eracle narrate da Prometeo, ci fosse compresa anche quella del cane Cerbero; per il particolare importantissimo della discesa di Eracle nell'Ades, della sua iniziazione a' misteri Eleusini, de' suoi rapporti con Teseo e Piriteo; tutto che aveva relazione strettissima, come vedemmo, col culto di Prometeo nell'Attica.

Segue il terzo stasimo. L'azione, più che abbuiarsi, s'ingarbuglia. Non tanto però da non poterne districare alcun che di molto probabile e quasi certo. Un passo di Probo (*ad Verg. ecl. VI, 43*), oltre a confermare ciò che fin qui ho ricostruito e massime la mia interpretazione su l'uccisione dell'aquila, ci illumina su quello che segue: « Hunc quidem volturem Hercules interemit, Prometheus tamen liberare, ne offenderet patrem, timuit. Sed postea Prometheus Iovem a Thetidis concubitu deterruit, pronuntians quod ex his nasceretur qui ipsis dis fortior futurus esset. Ob hoc beneficium Iupiter eum solvit ». Il significato particolare della uccisione

dell'aquila, e l'intervallo di tempo fra codesta uccisione e la rivelazione del segreto, sono in questo passo di Probo espressamente dichiarati. Bisogna dunque ammettere che fin qui la pacificazione di Zeus con Prometeo non fosse ancora avvenuta; ma che per la interposizione di Gea, annunciata nella seconda parte dell'episodio primo, già stesse ormai per avvenire. Possiamo infatti ragionevolmente supporre che nell'esodo torni in scena Ermes, mandato nuovamente da Zeus, dopo che questi ebbe parlato con Gea. Il che non mi sembra si possa derivare da' v. 982-3: *μηδέ μοι διαπλᾶς ὁδοῦς, Προμηθεὺ, προσβύλης* (Kolisch, op. cit., pag. 240; Wecklein, pag. 38; poichè quelle parole non significavano altro se non che, ove Prometeo avesse risposto con frasi evasive e incerte, di cui Zeus non si fosse contentato, egli avrebbe dovuto ritornare: ma deve derivarsi dalla considerazione che proprio Ermes e non altri fu mandato per sapere il segreto, e non riuscì; che proprio Ermes è l'*ἄγγελος ἀθανάτων*, il *τρόχισ Διός*, etc.; e fu anche, come vedremo, il rivelatore a Zeus della colpa di Prometeo, e causa della sua sventura. Ma Ermes non viene più ora, come prima, con minacce; ma bensì con promesse e mandato di liberazione. È l'azione del *data fide*. Ermes riferisce la promessa di Zeus; e anche più, forse: propone a Prometeo l'alleanza e l'amicizia di Zeus, secondo i v. 206 e segg. del *Πρ. δεσμώτης*. Il momento di parlare è venuto. Prometeo poté dire come Oreste nelle Eumenidi (v. 276 e segg.):

*ἐγὼ διδαχθεὶς ἐν κακοῖς ἐπίσταμαι  
 . . . . . καὶ λέγειν ὅπον δίκη  
 σιγᾶν θ' ὁμοίως.*

E svelò, finalmente, il segreto. Mancava tuttavia qualche cosa, perchè la sua liberazione fosse compiuta e valida: bisognava che un dio gli succedesse. La difficoltà è risolta

da Eracle; il quale nella lotta co' Centauri avendo ferito insanabilmente Chirone, e desiderando questi morire, propose e offrì a Zeus Chirone come successore di Prometeo. E così Prometeo fu sciolto dalle catene.

Chi lo sciolse? non credo Ermes: il Kolisch, riferendosi a un passo del dialogo di Luciano tra Prometeo e Zeus, pensa a Efesto; non è improbabile: ma la tradizione comune, su la quale sembra insistere Eschilo stesso<sup>1)</sup>, attribuisce anche questo, come l'uccisione dell'aquila, a Eracle. Poco importa. Un altro particolare della fine del dramma ci è noto. A pena sciolto delle catene, Prometeo si cinse il capo d'una corona di vimini, come segno del patto intervenuto fra lui e Zeus, e quasi a memoria e riconoscimento del suo peccato. Ciò è testimoniato da Igino (*Poet. Astr.*, l. c.), da Probo (l. c.), da Apollodoro (II, 5, 11), e particolarmente da Ateneo (pag. 672 E, 674 D). Si deduce anzi da più luoghi di Ateneo, (pag. 672 F, 671 F) che la corona fosse realmente di vimini e non di olivo; onde pare accettabile la correzione proposta dal Wecklein al passo di Apollodoro: *ἀλγύον* invece di *ἐλαίαις*. La corona di vimini non era segno di vittoria, ma di espiazione volontaria esente da dolore, *τίσιν ἐκούσιον ἐν ἀλγυία κειμένην* (Athen. 672 E). Igino e Probo parlano anche d'un anello di pietra e di ferro che Prometeo si sarebbe messo a un dito; ma poichè di questo anello non fanno menzione nè Ateneo nè Apollodoro nè altri, non è improbabile si tratti di una tradizione posteriore. La corona è chiamata 'una catena'

<sup>1)</sup> Cfr. i v. 27, 797, 897 e segg., dove il concetto del liberatore è congiunto principalmente con quello delle catene. E; del resto, che Eracle fosse realmente, in senso generale e compiuto, il liberatore di Prometeo, si deduce soprattutto dall'episodio di Io: il quale sorpasserebbe invero le proporzioni richieste dall'economia del Prometeo incatenato, se non avesse servito a preparare, nella sua grande connessione mitica, l'azione essenziale del Prometeo liberato.

da Apollodoro (l. c.), e da Eschilo stesso (frag. 235) 'la migliore delle catene,' *δεσμῶν ἀριστος*. Codesta corona dunque testimoniava e ricordava la pena di Prometeo e la sua sommissione a Zeus. Di queste cose era occupato l'esodo del dramma. Quanto alla successione di Chirone non è necessario che avvenisse subito e tanto meno su la scena. Possiamo anzi affermare che ciò era impossibile, perchè Chirone doveva intervenire alle nozze di Peleo e di Tètide; nè queste nozze potevano già essere avvenute. Sappiamo anzi da Catullo (LXIII, 294 e segg.) che Prometeo stesso intervenne a codeste nozze.

*Post hunc consequitur sollerti corde Prometheus,  
extenuata gerens veteris vestigia poenae,  
quam quondam scythicis restrictus membra catena  
pessolevit pendens e verticibus praeruptis.*

Questa testimonianza di Catullo è tutt'altro che rifiutabile, tanto più eh'essa può risalire direttamente, o indirettamente per mezzo di qualche poesia alessandrina, a fonte drammatica e singolarmente eschilea <sup>1</sup>). Io immagino pertanto che nella fine del dramma Prometeo, cintosi della corona di vimini, e insomma 'gerens veteris vestigia poenae,' s'avviasse con gli altri dèi sul monte Pelio, alle nozze di Tètide. Perciò il dramma poteva finire con una *προπομπή*, come le Eumenidi; e anzi con una *προπομπή μετὰ λαμπάδων*, appunto come le Eumenidi <sup>2</sup>). Nel quale si sarebbe cantato l'imeneo di Peleo e Tètide, e si sarebbe celebrato non solo

<sup>1</sup> Cfr. KOLISCH, op. cit., pag. 236; WESTPHAL, *Prolegom. z. Aesch. trag.*, pag. 213.

<sup>2</sup> Che la corsa con fiaccole potesse dare essa il titolo a un dramma e contenerne il centro dell'azione, è troppo poco. Ciò non poteva essere che un episodio. Cfr. DÜNTZER (*Ueber den Ηρ. προπομπή des Aischylos in N. Lehrbüch. f. class. Phil.* 1891, pag. 739): «Wenn aber προπομπή in

la grande pacificazione degli dèi fra loro, non solo il fatale e saldo stabilimento di Zeus al potere e quindi la soggezione al suo impero di tutti gli elementi un tempo ribelli; ma anche e sopra tutto la pacificazione degli dèi con gli uomini, per la cui mescolanza, com'era nato Eracle, così sarebbe nato Achille, consecranti ambedue la età eroica.

Al Prometeo liberato vengono riferiti anche, specialmente dall'Hartung, parecchi altri frammenti incerti. Ricordo solo quelli pe' quali ci sono maggiori probabilità. I frammenti 431 e 441 potrebbero appartenere al ricordo di popoli favolosi e mostruosi incontrati da Eracle nelle sue peregrinazioni; il frag. 312, che è dai più riferito alle Eliadi, potrebbe far parte del racconto de' pomi delle Esperidi; noto per una curiosa, se non strana, coincidenza, che la parola *ἄδλος* non si trova adoprata da Eschilo che nei Prometei (cfr. vv. 273, 278, 661, 728, 778, 966; frag. 190) e in questo frammento. L'Hartung attribuisce al Prometeo liberato anche il frammento 379; e io credo che esso potrebbe realmente riferirsi alla fine del dramma, quando il dono di Prometeo era già stato religiosamente riconosciuto e celebrato, come un invito all'ultimo canto corale.

---

titel des stückes steht, so kann es nur auf die haupthandlung gehen, nicht auf eine von Westphal aus der luft gegriffene procession am schlusz seines endstückes, wo es nach dessen eigner angabe nicht die haupthandlung gebildet haben würde».

---



## CAPITOLO III.

## LA QUESTIONE DELLA TRILOGIA

Dopo che, dimostrare che il *Πο. λνόμενος* segue direttamente al *Πο. δεσμώτης*, può sembrare in verità cosa perfettamente inutile; nonostante le opposizioni dell'Hermann (op. cit., pag. 260 e segg.) dell'Ahrens (nella pubblicazione dei frammenti) dell'Hartung (Aesch. Werke, vol. VIII, pag. 23). Raccolgo tuttavia gli argomenti principali. Lo scoliasta al v. 527 dice: . . . *ἐν γὰρ τῷ ἐξῆς δράματι λύεται, ὅπερ ἐμφαίνει Αἰσχόλος*. Se anche le parole *ὅπερ ἐμφαίνει Αἰσχόλος* sono incerte e in alcuni codici mancano, bastano le parole precedenti; è strano pensare, come pensò l'Hermann (op. cit., pag. 261), che l'*ἐξῆς δράμα* avesse da essere il dramma che seguiva nel manoscritto. Alla quale interpretazione si oppone recisamente lo stesso scoliasta al v. 538: *τῶ ἐξῆς δράματι φνύλλεται τοὺς λόγους*. Dove è evidente il pensiero dello scoliasta che Eschilo riserbasse per il dramma seguente cose e discorsi e svolgimenti d'azione appena accennati nel Prometeo incatenato. E codesti accenni sono molti e frequenti, ancorchè negli scolii non tutti osservati e notati; e si riferiscono singolarmente a profezie su la liberazione di Prometeo e su le sue relazioni con Zeus: confronta i vv. 180 e segg., 206 e segg., 274, 1022-3, etc. Le parole di Oceano al v. 337 'oltre ai mali presenti tu vuoi attirartene altri,' accennano a un accrescimento di pena; così il v. 966. Il v. 392 ammette un quietamento dell'ira di Zeus; i vv. 395-6 un raddolcimento dell'ira di Prometeo: ambedue i luoghi si riferiscono manifestamente alla pacificazione finale tra Zeus e Prometeo. E il coro, v. 525-6, sembra prevedere e prenunziare, oltre la liberazione di Prometeo, anche una specie di

eguaglianza nel culto che sarebbe tributato a Prometeo si come a Zeus. Riferii già il v. 527 con l'esplicita nota dello scoliasta. I vv. 531 e segg. sarebbero assai nebulosi in quel voluto silenzio che Prometeo mantiene, se non sapessimo, per mezzo del *Πρ. λνόμενος*, che Zeus potè liberarsi dalla maledizione di Crono e perciò dal matrimonio che lo doveva far precipitare dal soglio. Il che Prometeo fa intendere che sa, e non dice. Il v. 782, nella sua esagerazione prodotta dalla cresciuta ira di Prometeo, ha, in fondo, il medesimo significato de' vv. 180 e segg., 274, 392, etc.; e i vv. 790, 794, 940 e segg., compiono più chiaramente e distesamente la precedente minaccia, non senza qualche speranza, per parte di Prometeo, ch'essa gli giovi, come gli gioverà, a liberarlo. Perocchè Prometeo sa che Zeus non sarà abbattuto. Di che è prova sufficiente il v. 796: Zeus potrà non rovinare, ma ciò implica l'anteriore liberazione di Prometeo. Il che sappiamo che miticamente è falso; ma a noi importa solo che sia vero drammaticamente <sup>1)</sup>. E i versi che predicano Eracle, 798, 800 e massime il v. 898, ove si accenna, pur sempre senza farne il nome, a un figlio che sarà chiaro nell'arte dell'arco, ci trasportano al dramma seguente, dove Eracle si rivelerà appunto *τόξοισι κλεινός*. E finalmente e sopra tutto la profezia di Ermes, ai v. 1048 e segg., di cui la prima parte, cioè la tempesta e l'inabissamento, si compie subito e l'altra si compie, come vedemmo, nel *λνόμενος*, significa senza alcun dubbio ch'ella doveva compiersi nel medesimo tempo, sotto gli occhi dei medesimi spettatori, nella medesima unità drammatica, alla quale appartengono il Prometeo incatenato e il Prometeo liberato.

Dinnanzi a queste prove non so qual valore possano avere le principali obbiezioni che si fanno per negare la con-

<sup>1)</sup> Cfr. a pag. 137 e segg.

nessione de' due drammi. Che la lor troppa simiglianza, la quale è del resto indubitabile, producesse noia negli spettatori, come pensarono l' Hermann e l' Ahrens, è argomento troppo soggettivo e inafferrabile: e d'altronde si potrebbe pur sempre rispondere che se anche la troppa simiglianza de' due drammi produsse in vero noia, ciò non toglie che Eschilo non avesse potuto farlo ugualmente. Meravigliarsi che Prometeo precipitato nel Tartaro da un monte della Scizia, ricompaa fuori sul Caucaso, pare veramente strano: a nessun poeta drammatico s'è mai imposto di far muovere i suoi personaggi in linea verticale<sup>1)</sup>. E il mutamento di scena fu forse consigliato a Eschilo dalla varietà delle descrizioni geografiche ch'egli si proponeva di fare nel *Πρ. λυόμενος* con Eracle, come aveva fatto con Io nel *Πρ. δεσμώτης*. E in vero, come scrive anche il Wecklein (Introd. pag. 33), le parti geografiche dei due drammi si compiono fra loro, perchè l'una si riferisce alle parti meridionali e orientali della terra, l'altra alle parti settentrionali e occidentali: e l'una e l'altra potevano essere egualmente care agli spettatori ateniesi. Tralascio la somiglianza del frammento 194 co' v. 478 e segg. del *Πρ. δεσμώτης*, perchè codesto frammento è troppo incerto. Nè l'intervallo di tredici generazioni tra il Prometeo incatenato e il Liberato "nuoce al loro legame, più che non potesse nuocere al legame tra l'Agamennone e le Coefore l'intervallo tra l'infanzia e la giovinezza di Oreste; poichè i quattro o cinque secoli, ai quali

<sup>1)</sup> Eppure ritrovo questa obbiezione nella edizione del *Πρ. δεσμώτης* del SIKES (Introd., pag. XXIX), sebbene egli se ne serva per sostenere l'ipotesi dell' ALLEN a proposito della scena del Prometeo liberato. Dice dunque il SIKES che si può credere a stento che il poeta avesse fatto fare alla roccia, su cui era incatenato Prometeo, un viaggio sotterraneo dalla Scizia al Caucaso. E io dico che è incredibile come la logica e la smania della logica possano certe volte far traviare l'ingegno!

si riduce il primo intervallo, occupano uno spazio relativamente minore nella vita immortale di Prometeo, che qualche anno nella vita mortale di Oreste » <sup>1)</sup>. E, d'altra parte, l'opinione dell' Hartung — che il Prometeo liberato sia una elaborazione della stessa ipotesi del Prometeo incatenato — non mi sembra ormai nè meno più discutibile; tanto i due drammi, pur nella loro simiglianza, dirò così, tecnica, sono d'azione e sopra tutto di pensiero differentissimi. Che dunque al *Πρ. δεσμώτης* segua immediatamente il *Πρ. λυόμενος*, è certo. Ma allora i due drammi con quale altro compievano la loro unità trilogica? Fu dimostrato che il *Προμηθεύς* satirico è ben altra cosa dal *Πρ. προφύροσ*: non rimane dunque che questo. Ma questo, cioè il *Πρ. προφύροσ*, precedeva al *Δεσμώτης* o seguiva al *Λυόμενος*? Ed eccoci al nodo della questione.

Alla quale molti valorosi uomini si accostarono e, dopo oltre un secolo di tentativi, ella è rimasta ancora insoluta. Chè anzi, mentre da principio si tentò di dimostrare o l'una o l'altra delle due ipotesi, sembra che oggimai prevalga il pensiero che, in realtà, nè per l'una nè per l'altra possediamo argomenti positivi bastevoli. In fatti il Wecklein e il Weil non hanno fatto che dimostrare la insufficienza degli argomenti che vorrebbero dimostrare il *Πρ. προφύροσ* come primo dramma della trilogia e di quelli che lo vorrebbero dimostrare come terzo. Tuttavia, dopo la felice intuizione del Westphal, sembra in certo modo prevalere l'opinione che il *Πρ. προφύροσ* sia il terzo dramma; e a questa conclusione sembrano, tra gli altri, propendere il Wecklein stesso, che nel catalogo delle trilogie eschilee colloca il *Πρ. προφύροσ* dopo il *Πρ. λυόμενος*, il Croiset, nella sua storia della letteratura greca, e, presso di noi, anche Mario Fuochi, nella sua recentissima traduzione del Prometeo incatenato.

<sup>1)</sup> H. MARTIN, op. cit., pag. 55.

I sostenitori di quest' ultima teoria, che è la più recente, mettono capo al Westphal (Prolegomena zu Aischylos Tragödien, 1869, pag. 207 e segg.), seguito dal Martin (op. cit.) e da altri. I loro argomenti sono vari; ma nessuno certo: taluno, anzi, negativo.

Dicono essi che al Prometeo incatenato non è necessario nè possibile che precedesse un dramma: non necessario, perchè il Prometeo incatenato presentava da sé agli spettatori quanto bisognava si sapesse su' fatti anteriori allo svolgimento del dramma medesimo; non possibile, perchè, siccome un dramma precedente non avrebbe potuto altro significare nè rappresentare se non il rapimento del fuoco, eodesto dramma sarebbe stato « una ripetizione inutile e fastidiosa per gli spettatori della trilogia » <sup>1)</sup>. Queste ragioni non sono sufficienti. Io ho raccolto ed esaminato i luoghi del Prometeo incatenato che si riferiscono al rubamento del fuoco; e da tutti questi luoghi si deduce che nel Prometeo incatenato la colpa non è raccontata affatto, ma solamente spiegata e dichiarata in rapporto al bene che ne venne agli uomini e al male che ne venne a Prometeo: *χάρις ἄχαρις*. La più lunga ed esplicita narrazione del rubamento del fuoco è data soltanto da due versi: 109-110; a' quali segue la solita spiegazione che il fuoco fu maestro d' ogni arte e vantaggio grande per gli uomini. Così ai vv. 7, 38, 268-70, 463-487, 492-522. Anzi, in tutto il secondo episodio (452-541), il fuoco nè meno è ricordato, ma sono lungamente esposti i vantaggi che da quello derivarono agli uomini e le condizioni degli uomini innanzi di possederlo. Evidentemente il poeta s'era riserbato di significare nel dramma, in cui il rubamento del fuoco avrebbe avuto per Prometeo conseguenze di male, le conseguenze di bene che da quel mede-

---

<sup>1)</sup> H. MARTIN, op. cit., pag. 41-2; WESTPHAL, op. cit., pag. 217.

simo rubamento derivarono agli uomini. Ma nè l'azione nè il racconto di codesta azione sono nel Prometeo incatenato. Perciò non è affatto da ritenere impossibile che un dramma, rappresentante esplicitamente la colpa, precedesse il dramma rappresentante la pena. Quanto al necessario, altrimenti stanno le cose; perchè, anche nelle trilogie, ogni tragedia ha valore per sè; e se si parla di stretta rigorosa assoluta necessità, questa non c'è nè per il Prometeo incatenato nè per il Liberato, e nè meno per le Coefore nè per le Eumenidi. Ma se si parla di necessità logica e relativa, vedremo che anche il Prometeo incatenato ha bisogno di una tragedia d'innanzi a sè. Su questo ritorneremo.

Dove più palesamente appaiono gli sforzi del Westphal e del Martin, si è nel dimostrare la necessità che al *Πρ. λυόμενος* seguisse un altro dramma. Si fondano essi massimamente sul significato dell'*ἄκοιτος* *Μῖος* (v. 797), e su quei luoghi del Prometeo incatenato, ove Prometeo dice che non rivelerà il segreto, se prima non sarà liberato: affermano quindi che la liberazione fu anteriore alla rivelazione; deducono dal v. 797 che Eracle liberò Prometeo contro il volere di Zeus; e riferiscono alla situazione del dramma in genere, e non a un caso e momento particolari, le parole *ἐχθροὸν πατρὸς κτλ.* del frammento 196.

Anzi tutto non è stata fatta distinzione tra le profezie vere e proprie — e noi dobbiamo ritenere per profezie vere e proprie quelle che da testimonianze esterne o dai frammenti sappiamo che si compierono — e le profezie derivanti da una naturale esagerazione dell'ira di Prometeo e che sappiamo non si compierono. Le profezie su cui si fondano il Westphal e i suoi seguaci sono appunto di queste ultime. Vedemmo per quali testimonianze sicure si deve ritenere con certezza che la rivelazione precede la liberazione, non questa quella, come disse Prometeo. Ed è strano il modo

onde il Westphal dichiara di non tenere codeste testimonianze in nessun conto (op. cit., pag. 223). Ma se egli si fonda unicamente su quel che dice Prometeo, come anche non crede che il Titano non sarà liberato, finchè Zeus non precipiti dal trono, com'è detto senza ambagi al v. 782? Perciò il v. 797 non può essere trasportato a significare « chi sarà il tuo liberatore contro il volere di Zeus »; ma significa semplicemente « chi potrà mai liberarti, se Zeus non vuole? ». Le parole di Io, come altrove quelle del coro, non hanno alcun senso determinato; Io non crede possibile che Prometeo potrà mai essere liberato contro il volere di Zeus; perciò la sua domanda ha una intonazione di meraviglia e di impossibilità. Tuttavia, su questa ipotesi sbagliata, che Prometeo riveli il segreto dopo la liberazione, il Westphal costruisce l'altra sua ipotesi, che codesta rivelazione si faccia appunto in un dramma seguente al *Avóμevog*: nel quale sarebbe avvenuta la riconciliazione definitiva tra Zeus e Prometeo. Troppo poco, in verità, per un dramma; non questo però farebbe ostacolo. Anche le Eumenidi, se non le possedessimo, sarebbe un brutto ricostruirle. Ammettiamo pertanto la prima ipotesi, che cioè la liberazione preceda la rivelazione. Noi sappiamo che proprio nel *Avóμevog* Prometeo fu incoronato di una corona di agnocasto. Sta bene, dicono; e codesta corona è appunto il segno del trionfo di Prometeo, non anche della sua umiliazione e della riconciliazione con Zeus; più tosto è simboleggiato nell'anello di pietra e di ferro, cui ricordano Igino e Probo. Il passo di Igino è questo: « . . . et Prometheo pro beneficio meritam retulit gratiam (*scil.* Iupiter) eumque vinculis liberavit; neque, quod illi fuerat iuratus, remisit vacuum omni alligazione futurum. Sed, memoriae causa, ex utraque re, hoc est lapide et ferro, sibi digitum vincire iussit . . . Nonnulli etiam coronam habuisse dixerunt, ut se victorem impune peccasse

diceret . . . ». Lasciamo stare che questo passo concorda con quello di Filodèmo, in quanto dice che la liberazione fu compenso (pro beneficio) della rivelazione, e fermiamoci al particolare dell'anello. Conchiuderne che corona e anello furono segni di diverso significato, potrebbe anche esser possibile, quando vi fossero altre testimonianze consenzienti. Abbiamo invece una testimonianza di Ateneo (674 D), anzi di Eschilo (frag. 235), secondo cui Prometeo si sarebbe posta in capo una corona, la quale egli stesso avrebbe chiamata la migliore delle catene, *ἄριστος δεσμῶν*; e il significato di cotesta corona dichiara esplicitamente più innanzi lo stesso Ateneo (672 E) riferendo un episodio dei Carii e chiamando la corona di Prometeo, come quella di cui si cinsero i Carii, « una espiazione volontaria ed esente da dolore », *τίσιν ἐκούσιον ἐν ἀλύπιᾳ κειμένην*. Riferii più innanzi (pag. 279) un passo di Probo che concorda egualmente con Igino e con Filodemo, in quanto al particolare della rivelazione e della liberazione. Ora c'importa l'ultima frase: « ob hoc beneficium Iupiter eum solvit: ne tamen impunitus esset, coronam et anulum gestanda ei tradidit ». Dunque corona e anello son due segni diversi di un unico e medesimo significato; il quale è quello dato in proposito della corona da Ateneo e in proposito dell'anello da Igino; e dev'essere anche quello dato da Igino in proposito della corona. Perciò appare sotto ogni rapporto sicura la correzione proposta concordemente dal Weil e dal Wecklein: « Nonnulli etiam coronam habuisse dixerunt, ut se victorem impune peccasse ne diceret ». Abbiamo pertanto tre testimonianze, di Filodemo di Igino e di Probo, concordanti nell'ammettere che la rivelazione precedette la liberazione; e altre tre testimonianze, di Ateneo di Igino e di Probo, concordanti nell'ammettere che la corona fu segno di espiazione e quindi di sommissione e riconciliazione con Zeus. E siccome la incoronazione avvenne nel Prometeo li-

berato, ivi anche avvennero e la successione di Chirone il centauro - non importa questa se materialmente su la scena - e la riconciliazione con Zeus. Dopo che, e l'ipotesi di un trionfo di Prometeo, e l'altra ipotesi che la liberazione precedesse la rivelazione, sono dimostrate senza fondamento; per conseguenza non s'intende che cosa avrebbe potuto rappresentare il *Πρ. πυροφόρος*, se avesse dovuto seguitare al Prometeo liberato.

Ci sono tuttavia altri due argomenti. Dice il Westphal, seguito dal Martin, che l'aggettivo *πυροφόρος* altro non può significare se non 'colui che porta il fuoco': che perciò un dramma, dove si fosse rappresentato Prometeo come rubatore del fuoco, aveva da essere intitolato *Προμηθεὺς πυροκλόπος* o *πυροκλοπῶν* o *πυροκλέπτης*:<sup>1)</sup> mentre un dramma intitolato *Προμηθεὺς πυροφόρος* doveva rappresentare e celebrare solamente la istituzione del culto di Prometeo in Atene; dove egli era considerato appunto come *πυροφόρος*, cioè come *δαδοῦχος*, cioè come portatore del fuoco con la fiaccola. Il significato dell'aggettivo è giusto, ma la conseguenza non necessaria.

Se l'aggettivo *πυροφόρος* significa, come anch'io credo, 'colui che porta il fuoco,' ciò non esclude che un dramma così intitolato non potesse rappresentare l'azione di Prometeo, quando per la prima volta portò il fuoco su la terra: chè anzi, liberamente pensando e giudicando, questo titolo è veramente proprio di tale dramma. Ma perchè, oppongono tuttavia, Eschilo non disse *πυροκλέπτης* e simili? La domanda è bizantina; ma è ragionevole e più che probabile la risposta. Nelle discordie tra gli dèi un dio poteva dire ingiuria e far villania a un altro; ma un uomo religioso a

<sup>1)</sup> Il MARTIN (op. cit., pag. 63) si riferisce alla parola *πυροκλέπτης* applicata all'azione di Prometeo nell'Antologia palatina, VI, 100.

quelle ingiurie o villanie non poteva partecipare. Ora io non credo che Eschilo avrebbe voluto dare a Prometeo il medesimo titolo che Hermes, v. 978, *σὲ... πυρός κλέπτην λέγει*: perocchè, pure ammettendo che la parola *πυροκλέπτης* non fosse propriamente una ingiuria, in quanto è detta a Prometeo da' suoi nemici (così Cratos, v. 8), acquista un senso dispregiativo; e adoprandola Eschilo, avrebbe riconosciuta anche lui in Prometeo una colpa, cui nè religiosamente poteva riconoscere, nè artisticamente anticipare: l'azione di Prometeo, come colpa, si sviluppa solo nel Prometeo incatenato. Prometeo, del resto, chiama sè stesso *δοτήρα πυρός* (v. 639): e il *κλοπαίω* del v. 110 implica, nel concetto di Prometeo, non l'idea del furto, ma più tosto della maniera furtiva ond'egli prese il fuoco. Eschilo titola il dio senza interporvi il suo pensiero giudice; per lui Prometeo nè è *πυρός δοτήρ* nè *πυρός κλέπτης*, ma semplicemente e oggettivamente *πυροφόρος*. Per tutto ciò dunque, un dramma contenente e rappresentante l'azione del 'portare il fuoco su la terra' non altrimenti poteva essere intitolato che *Προμηθεὺς πυροφόρος*.

Resta un ultimo argomento: l'unico fra tutti che esplicitamente sembri sostenere la teoria del Westphal. Lo scoliasta al v. 94 scrive: *πολλοὶ ἐν γὰρ τῷ πυροφόρῳ τρεῖς μυριάδας ἡμεῖς δεδέσθαι αὐτόν*. Nel *Πρ. πυροφόρος* Prometeo era stato legato per trenta mila anni; per tanto l'azione è posteriore a quella del *Πρ. δεσμώτης*; ma al *Πρ. δεσμώτης* segue il *Πρ. λυόμενος*; dunque l'azione del *Πρ. πυροφόρος* è posteriore anche a quella del *Πρ. λυόμενος*. Il ragionamento non fa una grinza. Se non che, dopo quanto si è detto, di questa testimonianza non si avrebbe diritto di dubitare? E tuttavia non è necessario nè meno questo. Io nego che si abbia da mutare il *πυροφόρ* in *λυόμενος*, come fecero il Welcker e il Dindorf, e come recentemente sostiene anche il

Bussler <sup>1)</sup> per l'uguaglianza del numero delle lettere nell'una parola e nell'altra. E nè meno credo con lo stesso Bussler e col Dindorf, i quali mettono in rapporto il *τρεις μυριάδας* dello scolio col 'triginta millia annorum' di Igino, che codesto ricordo fosse poi tanto probabile e tanto possibile nel Prometeo liberato: nego anzi che fosse possibile in qualunque dramma seguitante al *Πρ. δεσμώτης*. Il *τὸν μυριατῆ χρόνον* di Eschilo, il *τρεις μυριάδας* dello scolio e forse di Eschilo, sono forme iperboliche e però possibili in linguaggio profetico, e prima che gli anni dell'incatenamento fossero trascorsi; ma non possibili o almeno non probabili in linguaggio comune, e quando gli anni dell'incatenamento erano già trascorsi, e si sapeva anzi che di fatto erano in numero assai minore: a pena cioè lo spazio di tredici generazioni, quattrocento o cinquecento anni circa. Non bisogna dunque mutare il *πυρρὸς* in *λυσόμενος* <sup>2)</sup>, e bisogna invece cercare di interpretare lo scolio così com'è, mantenendo al *τρεις μυριάδας* il suo carattere iperbolico e profetico. Tutti vedono ora come la necessità della diversa interpretazione o della correzione non muovono, come nel Weleker e negli altri, dal preconconcetto che il *Πρ. πυρρὸς* abbia da essere il primo dramma della trilogia; ma sì dalle difficoltà che presenta lo scolio in sé stesso. E queste congetture importano perciò alla nostra questione fino a un certo punto; perchè a noi è bastato escludere a priori che lo scolio possa riferirsi a un dramma susseguente il *δεσμώτης*. Sembra ad alcuni che la questione

<sup>1)</sup> *Die Reihenfolge der Tragödien in Aischylos Prometheus*, in *N. Jahrb. f. class. Phil.*, 1893, pag. 277.

<sup>2)</sup> Tanto più che lo scoliasta, quando ha voluto accennare al Prometeo liberato, ha sempre detto *ἐν τῷ ἐξῆς ὀράματι*, e non mai *ἐν τῷ λυσόμενος*: è una particolarità che andava notata.

stia tutta nel *δεδέσθαι*; e correggono, l'Hartung in *δεδήσεσθαι*, il Cobet in *δεθήσεσθαι*. Può essere. Meglio il Weil, che mantiene il *δεδέσθαι* e spiega: « Un personaggio, Prometeo stesso, poteva predire la durata del supplizio o meglio deplorarne la lunghezza con frase iperbolica; egli adoprava il futuro, ma lo scoliasta era libero di adoprare il passato, considerando l'azione dal suo tempo »<sup>1)</sup>. Ma meglio ancora lo Schiller. Io credo veramente che le parole *τρεις μυριάδας δεδέσθαι* fossero nel *Πο. προφύρος*; ma ci fosse anche un *χρήσε ο με*; e che lo scoliasta, riferendo coteste parole, facesse reggere l'infinito *δεδέσθαι* dal suo *φησί*, senza troppo curarsi del significato futuro che si veniva con ciò a perdere, e mutasse conseguentemente il *μέ ο σέ* in *αὐτόν*<sup>2)</sup>.

Per tutte le quali cose, che il *Πο. προφύρος* seguitasse al *Πο. λνόμενος*, non è assolutamente dimostrato; chè anzi, parrebbe già fin d'ora dimostrato il contrario. D'altro lato ci sono argomenti intrinseci e diretti, per i quali credo che l'antica teoria del Weleker si possa ripresentare nuovamente con molto maggiore probabilità di successo.

L'unico frammento abbastanza sicuro rimastoci del *Πο. προφύρος* (il 208), è in verità troppo solo e troppo vago, perchè possa offrire argomenti bastevoli dimostranti l'azione di un primo o di un terzo dramma trilogico. Il Westphal infatti lo tirò dalla parte sua, dicendolo conveniente al terzo dramma, perchè il parlare porta la cessazione dei dolori. Si può obiettare che questo ragionamento è più vago e incerto del frammento medesimo. Osserviamo per tanto nel Prometeo incatenato il collegamento logico dei vv. 103-105 coi vv. 106-107: il fato, dice Prometeo, bisogna sopportarlo

<sup>1)</sup> Op. cit., pag. 87.

<sup>2)</sup> *τρεις μυριάδας χρή δεδέσθαι με ο σε*, testo.  
*τρεις μυριάδας φησί δεδέσθαι αὐτόν*, scolio.

il meglio che si può, perchè la forza del fato è invincibile (103-105); d'altra parte, aggiunge, di queste mie sventure non è possibile nè ch' io discorra nè ch' io stia zitto (106-107). Che ha che fare la forza del fato col parlare e col tacere? Non si vede troppo bene. Ma supponiamo che nel dramma precedente la madre Tèmide, rivelando a Prometeo il famoso segreto, avessegli anche detto: « E abbi giudizio in quanto al parlare; ricòrdati che bisogna dire e tacere come torna più conto e ciò che è più opportuno. E questo è l' unico mezzo perchè tu possa stare in guardia contro Zeus e ottenerne, quando che sia, la liberazione ». Ora s' intende la relazione tra i due passi; e al v. 106 infatti lo scoliasta commenta: οὔτε σιγᾶν δένειται· ἀλλ' ὡ γὰρ οὔτε μὴ <ν> ἐλέγχειν· ἐὺ λαβοῦμαι γὰρ τὸν Δία. Quest' ultima frase, che è rimasta a tutti inintelligibile, ha una grandissima importanza; e significa: « perchè io sono prevenuto quanto a Zeus, e devo stare in guardia contro di lui ». La mia congettura dunque è necessaria, e per intendere il testo, e, specialmente, lo scolio, che altrimenti non avrebbe senso. Che se poi consideriamo nel Prometeo incatenato il ripetersi di certe frasi consimili, quasi un'eco di cosa già udita <sup>1)</sup>; e la preoccupazione ogni tanto manifestata e dalle Oceanine e da Io, che il parlare non nuoccia a Prometeo (vv. 212, 789), quando di codesto pericolo non s'è mai discorso, nè dal Prometeo incatenato si potrebbe intendere che cosa in realtà esso sia; siamo indotti a credere

---

<sup>1)</sup> Abbiamo su questo argomento anche un frammento di sede incerta, il 188; se pure l' indicazione dello schol. ad Aristid., pag. 501, 17, non è esatta, e codesto verso non è realmente caduto dal Prometeo incatenato. In ogni modo, il fatto che intorno al silenzio di Prometeo, oltre ai molti accenni del Prometeo incatenato, esistono anche due frammenti che vi si riferiscono espressamente, non è senza importanza rispetto alla mia congettura.

che ciò fosse invece ben noto agli spettatori d'allora e che quindi essi ne fossero stati informati nel dramma precedente. Ricordiamoci sopra tutto i vv. 538 e segg.: « Fate un altro discorso; di questa cosa non è proprio il momento opportuno ora per parlarne, *καιρὸς γεγορηέν*, e deve anzi tenersi celata quanto più è possibile; perocchè, riservandomela a occasione migliore, *τόνδε σφῶζων*, potrò liberarmi dalle catene e dalla sventura ». Ed è in ogni modo notevole che l'unico frammento sicuro del *Ηφ. προφύροσ* riguardi il segreto di Tèmide, che io dichiarai essere il nucleo essenziale drammatico dell'intera trilogia.

Tra i frammenti di Eschilo di sede incerta ne abbiamo uno, il 369, che si riferisce al mito di Pandóra. Se è vero che questo frammento si riferisce a uno dei Prometei — e ciò è più che probabile, perchè il mito di Pandóra è, come vedemmo, in rapporto strettissimo col mito di Prometeo — esso non può riferirsi che a un'azione subito posteriore al rubamento del fuoco. Non dunque al *Ηφ. λνόμενος*, come vorrebbe il Butler; e poichè non abbiamo nessuna ragione di credere che sia un verso caduto dal *Ηφ. δεσμώτης*, e anzi ne abbiamo molte per non crederlo, rimane il *Ηφ. προφύροσ*. Ora a me pare che nessuno abbia veduto nel Prometeo incatenato segni certi di un anteriore svolgimento del mito di Pandóra. A' v. 185 e segg., Prometeo dice: « nè Zeus lusingherà me co' melliflui incantamenti della Persuasione ». Viene il sospetto che questa frase, nel pensiero di Prometeo, abbia valore antitetico; e ritrovarne l'antitesi non è difficile. Peito è tra le dee che adornarono Pandóra; e Pandóra fu accolta da Epimeteo, vinto sopra tutto, è facile supporre, da' melliflui incanti della Persuasione (Hes. Th. 511 e segg.; Op. 84 e segg.). La relazione antitetica con Epimeteo mi sembra evidente. Pochi versi dopo (v. 264-6), Prometeo dice di avere impedito agli uomini di vedersi la morte sempre dinnanzi,

ponendo in loro cicche speranze; nè ciò è sicuramente senza rapporto co' miti esiodei di Pandóra e del vaso pieno di mali. Come Eschilo mutò e intersecò nel suo Prometeo codesti miti, ciò è difficilmente congetturabile; e anzi, per quel che ne possiamo capire dai vv. 264-6, la mutazione dovè essere radicale. Egli fece delle speranze un grande vantaggio per gli uomini: al contrario, pare, di quello che aveva fatto Esiodo. Per tanto, la interpretazione di Aristarco, tramandataci da Probo, a quel passo di Esiodo (Op. v. 96: e vedi il lungo commento del Flaek al v. 94), ove si fa distinzione tra le speranze di male che rimasero in fondo al vaso, e le speranze di bene che invece se ne volarono tra gli uomini, non potrebbe rimontare fino a Eschilo, e, in genere, fino a fonte drammatica?

Altro riferimento parziale ad una azione e situazione anteriore a quella del Prometeo incatenato, può vedersi nella parola *σοφιστής* con cui Prometeo è chiamato una volta (v. 62) da Cratos e una volta (v. 976) da Ermes. Il Bussler (op. cit., pag. 282) crede che Eschilo abbia adoperata questa parola con un significato speciale, il quale doveva esser subito inteso da tutti gli spettatori; e dal séguito dei v. 981 e segg., in cui Ermes invita Prometeo a dir le cose chiaramente e non *αἰνυτησίως*, deduce che Ermes facesse allusione a una scena finale del *Πρ. πυροφόρος*, nella quale Prometeo avrebbe tentato di difendere con ogni sorta di raggiri la sua colpa. Può essere. Ma può anch'essere che il *σοφιστής*, nel senso ironico adoprato da Eschilo, corrisponda in certo modo agli aggettivi *ποικίλος*, *ποικιλόβουλος*, *αἰολόμητις*, *ἀγνώλομήτης*, adoperati da Esiodo (Th. 511, 521, 546); e accenni realmente, in corrispondenza con codesti aggettivi, al mito della partizione del bove. Non credo che questo nel *Πρ. πυροφόρος* potesse essere rappresentato; ma narrato da Prometeo tra gli altri benefici da lui dati agli uomini, non è improbabile.

A codesto mito accenna il v. 512 e singolarmente l'aggettivo verbale *συγκαλυπτά*: il che certamente intese anche lo scoliasta, che commentava: *τὰ μῆρία πῶς δεῖ καλύπτειν*. Ed è forse implicito nelle parole stesse di Hermes:

σὲ τὸν σοφιστήν . . . . .  
 τὸν ἐξαμαρτόντ' εἰς θεοῦς ἐγλυμέουσις  
 πορόντα τιμάς . . . . . λέγω.  
 (v. 976 e segg.)<sup>1)</sup>

Ma c'è, quanto a Hermes, una più sicura testimonianza della sua partecipazione in un dramma anteriore al Prometeo incatenato.

Già dall'esame estrinseco del mito noi ci persuademmo che il rubamento del fuoco dovè da Eschilo, anche per in-fluenza della tradizione attica, essere localizzato in Lemno. Il frammento del Filottete di Azzio, conservato ci da Cicerone, è assai importante; perché è più probabile che Azzio abbia imitato da Eschilo, anzi che da Euripide, per quella fama di sublimità e di forza che Azzio ebbe (Hor. *Epist.* II, 1, 56: Quint. *Inst. Or.* X, 1, 97)<sup>2)</sup>. Cicerone stesso, innanzi di tradurre i versi del Prometeo liberato, qualifica la colpa di Prometeo come *furtum Lemnium*. Questa localizzazione, che troviamo

<sup>1)</sup> Se è vero, come pare, che Aristofane, negli *Uccelli*, massime alla fine (v. 1494 e segg.), ebbe presente il Prometeo incatenato di Eschilo, niente di più facile che egli avesse presenti anche gli altri drammi della trilogia. E dal *Πρ. πύρφορος* potrebbero derivare i v. 1515 e segg., che esprimono un rapporto fra Prometeo e l'uso dei sacrifici; come dalla fine del *Πρ. λυόμενος* potrebbe essere stato derivato qualche motivo per l'*hymenaeum* finale.

<sup>2)</sup> Cfr. WELCKER, *Die Aeschyl. Tril. Prom.*, pag. 8: «Das Accius den Philoktetes des Aeschylus nachgebildet gehabt habe, nicht den des Euripides, ist aus der grossen Erhabenheit und Kraft dieses Dichters, und mehr andern Gründen zu behaupten». Cfr. *Nachtrag*, p. 36 e segg.

anche in Luciano (Prom. 5), risale certamente a Eschilo; e in verità, che di localizzare il fatto principale della sua azione drammatica Eschilo non si fosse nè meno preoccupato, può essere e parere strano. Ma noi sappiamo per lunga tradizione che l'isola di Lemno era cara singolarmente a Efesto (Odys. VIII, 283), il quale vi fu accolto quando Zeus lo precipitò dal cielo (Il. I, 592): e nel Prometeo incatenato, a principio del dramma, per due volte Cratos, rivolto a Efesto, cerca di vincere la sua resistenza a incatenare il Titano, ricordandogli che proprio lui, degli dèi, fu il derubato; che proprio a lui Prometeo aveva tolto il suo fiore, il suo pregio (*τὸ σὸν ἄρθος... v. 7; τὸ σὸν γέρας... v. 38*), il suo fuoco, per darlo ai mortali. Queste espressioni non possono essere senza un significato particolare. Nè ciò contraddice col fatto che Efesto era restio a incatenare il Titano (vv. 14 e segg. e, in genere, tutto il prologo); chè anzi Eschilo stesso accenna a un'antica consuetudine e parentela tra Efesto e Prometeo (v. 14; 39); e sembra perfino che Efesto, oltre che per pietà verso Prometeo, non avesse troppa voglia d'obbedire a' comandi di Zeus, anche per certo non si sa che rancore (v. 17, 34-5) verso di lui. Viene il sospetto che Eschilo, nel dramma precedente, avesse accolto il mito omerico di Efesto precipitato in Lemno da Zeus, e l'azione del dramma fosse appunto cominciata poco dopo codesto fatto e con l'arrivo di Prometeo. La congettura, se si pensa alla influenza de' miti lemnici in Atene, dove Prometeo ed Efesto erano venerati sopra un medesimo altare, non ha niente di improbabile; e così verrebbe anche dato un valore più singolare alla parola *οὐζία* del v. 39 e ai v. 17, 34-35 etc., dove il rancore di Efesto per Zeus potrebbe essere appunto spiegato per la recente sventura toccatagli di precipitar giù dall'Olimpo; aggiungi che in Eschilo troviamo (v. 17; 40) traccia d'una frase omerica riguardante appunto codesto

mito: ἀργαλέος γὰρ Ὀλύμπιος ἀντιφέρεσθαι, dice Efesto (H. I, 589). Prometeo dunque non tolse il fuoco a Zeus; e allora, a Zeus chi lo riferì? <sup>1)</sup> Non certo Efesto; nè per l'ὀμιλία e συγγένεια che vedemmo, e anche perchè non era proprio adatto a lui codesto ufficio di spione. Era adatto invece a Ermes, il solito ἄγγελος, διάκονος, τρώχης Διός. Ebbene, anche di una simile azione si conserva traccia nel Prometeo incatenato. Che valore potrebbe avere altrimenti il v. 1006? Domanda Ermes: ἢ καὶ γὰρ τι συμφουαῖς ἐπαυτῆ; Alla domanda Prometeo non risponde; o meglio, devia la risposta e generalizza. Ma più chiaramente si fanno intendere al v. 1101 le Oceanidi: τοὺς προδότας γὰρ μισεῖν ἔμαθον: dove il προδότης, il traditore, è dunque Ermes; e questo non si intende senza pensare a una scena in cui Ermes si fosse comportato verso Prometeo appunto da traditore. E le parole stesse di Ermes, v. 996-7, accennano non alla colpa di Prometeo, che è sempre la stessa, ma ad altri αὐθαδέσματα, cioè ad altre arroganze di Prometeo, le quali furono causa diretta dell'incatenamento. Da tutti questi luoghi si deduce che una partecipazione di Ermes all'incatenamento di Prometeo ci fu realmente. Dunque, accenni che riguardino una azione che si svolse anteriormente al Prometeo incatenato non mancano; taluni, anzi, la richiedono esplicitamente.

E ancora un altro argomento, di natura estrinseca, potrei aggiungere; se l'argomentazione non mi conducesse fuori di strada, costringendomi a un esame assai minuto,

---

<sup>1)</sup> Non ci si meravigli della domanda. Zeus, almeno il Zeus delle azioni drammatiche, non è il Padre eterno nostro, che sa e vede e ode tutto quel che succede e dovunque succede; ricordiamoci, per esempio, che tutta la trilogia di Prometeo si fonda sopra un segreto che Zeus ignora e vorrebbe sapere e non può, quantunque dio, e anzi capo degli dèi.

che io non posso presentare qui, delle tetralogie certe e probabili di Eschilo. Ne darò per tanto la conclusione; ed è questa. Benchè si sappia che il *Πρ. προκαεύς* fu rappresentato dopo la trilogia dei Persiani, nulla vieta di credere che nel pensiero del poeta codesto dramma satirico fosse stato concepito come il quarto dramma di una grande trilogia Prometeica, cui egli avrebbe compiuta, come infatti compì, pochi anni dopo. Ciò posto, è facile osservare, considerando le composizioni tetralogiche di Eschilo, una legge, la quale, relativamente, si presenta assai costante: ed è che il quarto dramma, cioè il dramma satirico, non muove nè dipende mai dall'ultimo dramma della trilogia, ma ordinariamente dal primo: quasi come un ritorno al principio della tetralogia e il compimento reale di un ciclo. Non posso, ripeto, come è facile capire per l'importanza e l'estensione della cosa, esporre qui le molteplici argomentazioni che mi inducono a questa conclusione; la quale per tanto ammessa, e ammessa una tetralogia, non sappiamo se mai rappresentata, certo concepita e composta, di un *Πρ. πυρφόρος, δεσμώτης, λυόμενος, προκαεύς*, appare subito evidente che l'azione del *Πρ. προκαεύς* moveva e dipendeva direttamente dall'azione di un dramma, in cui fosse per la prima volta portato il fuoco su la terra: cioè dal *Πρ. πυρφόρος*. Il quale per tanto, anche pe' suoi rapporti col dramma satirico, sarebbe dimostrato che doveva essere il primo della trilogia.

Ritorniamo ora alle nostre congetture precedenti. Abbiamo avuto occasione più volte di ricordare le *Fabulae* e il *Poeticon Astronomicum* di Iginio. Ancorchè di ambedue queste opere si possa ragionevolmente dubitare che siano del vero Iginio, e non più tosto di qualche pseudo-Iginio vissuto al tempo degli Antonini, ciò, sostanzialmente, poco importa: perchè, quanto al materiale, abbiamo già dovuto riconoscere come, se non altro rispetto agli argomenti della tragedie di

Eschilo, sia degno di ogni considerazione. Nel Poeticon Astronomicon è una lunga narrazione del mito di Prometeo. Già vedemmo come in questa narrazione, meglio che nella favola 54, dipendevano direttamente da tradizione eschilea e il numero degli anni che Prometeo rimase incatenato, e il segreto delle nozze di Tètide in rapporto col solo Zeus, e la rivelazione d'esso segreto fatta da Prometeo, e la sua conseguente liberazione, e la corona di vimini che Prometeo ciuse in memoria delle catene. Anche intorno a Eracle possiamo dedurre dal Poeticon Astronomicon una conferma importante di quanto io dissi: che cioè egli uccise l'aquila di sua propria volontà, come figliola di Tifóne e di Echidna, quando passava dal Caucaso per andare direttamente a prendere i pomi delle Esperidi. Se dunque metà circa delle circostanze della narrazione di Igino appaiono evidentemente di derivazione eschilea, abbiamo ragione di credere che siano di fonte eschilea anche l'altra metà. D'altra parte, in tutto il racconto del Poeticon Astronomicon, c'è derivazione da Eschilo, per quello che di Eschilo ci è rimasto, e da Esiodo, per quello che di Eschilo non c'è rimasto. Questa coincidenza e questa contaminazione di tradizioni eschilee ed esiodec potrebbero parere strane, se io non avessi dimostrato quanto in questa trilogia il poeta drammatico si tenga vicino al poeta teogonico. Per tanto, e dalle mie congetture e dalle singolari conferme che ci sono offerte dall'esame del lungo brano di Igino, si può tentare una approssimativa ricostruzione del *Προμηθεὺς πυροφόρος*.

La scena è nell'isola di Lemno. Questo è stato fissato, parmi, con sicurezza. L'ipotesi del Bellmann <sup>1)</sup>, che essa sia invece su l'Olimpo, non ha niente d'improbabile per se stessa, ma le si oppongono alcune testimonianze dirette e sopra tutto

<sup>1)</sup> *De Aeschyleo ternione Prometheo*, II, pag. 224 e segg.

l'influenza delle tradizioni lemniche nel culto di Prometeo in Atene. Quanto alla comodità scenografica, che del resto non farebbe difficoltà, si può credere che la scena fosse quasi uguale in tutti e tre i drammi, benchè con convenzione diversa. È difficile stabilire chi componesse il coro della tragedia. Non credo le Oceanidi, come suppose il Welcker (*Tril.* pag. 12); più probabilmente i Cabiri, figlioli di Efesto (Herod. III, 37): onde, anche in questa tragedia, il coro sarebbe stato composto dei figli di un personaggio del dramma; ma, sopra tutto, per la solita influenza delle tradizioni lemniche, poichè in Lemno essi avevano un culto speciale (Pherce. frag. 6; in F.H.G., I, pag. 71). Possiamo supporre che in Lemno già fosse Efesto, precipitatosi recentemente da Zeus, secondo la tradizione omerica che Eschilo avrebbe accettata. Egli poteva discorrere col coro del grande avvenimento recente, cioè dell'insediamento di Zeus al potere; e quindi lamentarsi della dura violenza onde Zeus aveva cominciato a regnare, e del caso che a lui particolarmente era intervenuto. Quando sopraggiunge Prometeo. Bisogna tener presenti i nostri criteri su le relazioni del mito di Prometeo col mito delle età. L'azione si svolge nella seconda età; quando agli uomini era stato tolto il fuoco, ed essi se ne morivano di consunzione, *κατεσκελλοντο* (v. 497), e stavano per precipitare nel nulla. Prometeo espone a Efesto o al coro la dolorosissima condizione degli uomini; della quale era stato in certo modo causa egli stesso con la ingannevole partizione del bove: un beneficio, codesto, che aveva irritato maggiormente Zeus, il quale lo aveva reso nullo: onde Prometeo era stato anche allora, si può dire, un *σοφιστής*... *Διὸς νοθέστροφος* (v. 62). Ma egli avrebbe trovata altra via per salvare l'umanità. E così preparasi l'azione del rapimento del fuoco. La quale poté avvenire in questo modo. Prometeo, ritiratosi con qualche pretesto dalla scena, ricom-

pare a un tratto « laetus ut volare non currere videretur, ferulam iactans ne spiritus interclusus vaporibus extingueret in angustia lumen ». Così dice Igino (*Poet. astr.* l. c.). E non è improbabile che così fosse. Igino anche dichiara esplicitamente un rapporto fra cotesto atto di Prometeo e la istituzione delle lampadeforie. Ciò non può derivare che da tradizione eschilea; il rapporto doveva essere dichiarato da Eschilo stesso. Ma questo è tutt'altro che un argomento per sostenere e appoggiare la teoria del Westphal. Igino si lasciò trarre nel racconto da una naturale associazione di idee e anticipò le conseguenze del fatto; come già più innanzi, a proposito della partizione del bove. Anche Eschilo poté anticipare e far dire a un personaggio del dramma, magari a Prometeo stesso, che così sarebbero corsi un giorno i lampadefori nelle feste in onor di Prometeo di Efesto di Atena: in ogni modo, poté rilevare e rappresentare codesto rapporto in fine della trilogia; e perciò la mia congettura di una processione con fiaccole in fine del Prometeo liberato acquista valore. Come però Prometeo restituì agli uomini il fuoco, rinunciò a immaginare. Poté seguitare un dialogo tra Prometeo e sua madre Tèmide. E qui devono collocarsi il frammento 208 e la mia congettura tratta dallo scolio al v. 94. Tèmide avverte Prometeo del pericolo che minaccia Zeus, e come egli deve servirsi di quel pericolo per potere poi esser liberato. Ma la pena che egli dovrà subire sarà orrendamente lunga. E anche i mortali dovranno subire una pena, il dono di Pandòra, τοῦ πηλοπλάστου σπέροματος θνητῆ γενῆ (frag. 369); e non è improbabile che la stessa Tèmide, oltre che consigliare Prometeo sul modo onde poteva liberare sè, anche lo consigliasse sul modo onde avrebbe potuto, se non liberare del tutto, almeno attenuare il nuovo flagello che, in pena del fuoco (ἀντ' ἀγαθοῖο: Hes. Th. 602), sarebbe stato mandato agli uomini da

Zeus. Intanto Hermes, che ha saputo del furto di Prometeo, e, secondo la nostra congettura, lo ha riferito a Zeus, è mandato da Zeus a Lemno e per ordinare a Efesto di plasmare Pandóra e per domandare a Prometeo ragione del suo operato e preannunziargli la pena che Zeus avrebbe inflitta. Prometeo allora si irrita. Fatto sjeuro del segreto di Tèmide, inveisce contro il nuovo e crudele ordinatore dell'Olimpo. E tuttavia pensa, come la madre Tèmide avevagli consigliato, di liberar gli uomini anche dall'ultimo tormento; e fu allora che *θνητοῦς ἔπαυσε μὴ προδέουκεσθαι μόρον*, e in loro *τυφλὰς ἐλπίδας... κατόκεισε*. (Pr. v. 264, 266). E allora Zeus, terribilmente irato contro questo nuovo ribelle al suo regno, ordinò senz'altro a Cratos e a Bia di strascinare Prometeo su una rupe inaccessibile della Seizia, e a Efesto di incatenarlo. Non è improbabile che Cratos e Bia comparissero già su l'ultima scena del *Πρ. προφύροσ*: e fosse appunto codesta la scena a cui accennano le parole di Hermes, v. 996-7.

Tutto che, s' intende, io do con molta riserva. Io non ho potuto, nè del resto avrei dovuto, far altro se non disporre quelli che a me parevano i materiali probabili del dramma in un ordine logico: ma l'ordine logico, e l'ordine logico di un povero uomo come me, sono ben lungi da essere l'ordine estetico, e l'ordine estetico di un poeta come Eschilo.

---



PARTE QUINTA

---

DISCUSSIONI CRITICHE  
SUL RIFACIMENTO SU LA SCENA SUL TEMPO



---

## CAPITOLO I.

### LA QUESTIONE DEL RIFACIMENTO

È bene riportare integralmente, benchè notissimo, il seguente passo di Quintiliano (*Inst. Orat.* X, 1, 66): « Tragedias primus in lucem Aeschylus protulit, sublimis et gravis et grandiloquus saepe usque ad vitium, sed rudis in plerisque et incompositus: propter quod correctas eius fabulas in certamen deferre posterioribus poetis Athenienses permiserunt, suntque eo modo multi coronati ». Che cosa intendeva Quintiliano per 'correctas'? 'Correctas', evidentemente, dai difetti ricordati più innanzi; i quali sono espressi dalle parole 'rudis et incompositus' e, se vogliamo aggiungere anche un difetto che deriva dalla esagerazione di una qualità buona, 'grandiloquus.' I difetti adunque sarebbero tre; e uno d'essi anzi, 'incompositus,' parrebbe riferirsi a una mananza di ordine nella distribuzione del materiale poetico: se non che 'rudis et incompositus' sono due parole che noi troviamo assai spesso unite per esprimere i due non troppo diversi aspetti di una cosa medesima; come se noi dicessimo 'una certa durezza o rozzezza e trascuranza di stile'. Invero il giudizio di Orazio su' versi di Lucilio (*Sat.* I, 10, 1) « nempe incomposito dixi pede currere versus

Lucili » è identico all'altro che dello stesso Lucilio aveva dato più innanzi (Sat. I, 4, 8) «durus componere versus». Pertanto i difetti si riducono a due, rozzezza e magniloquenza: e sono ambedue difetti d'espressione, non di contenuto. In conclusione, stando al passo di Quintiliano, si sarebbe trattato di ripulire e modernizzare qualche parola e di levigare e assestare qualche immagine.

Bisogna inoltre osservare che, dei sette drammi di Eschilo pervenutici, su cinque la critica filologica non ha mai sollevato dubbi, non solo di rimaneggiamento, ma nè anche di levigatura posteriori <sup>1)</sup>. Restano due drammi: i Sette a Tebe, del quale s'è messa in dubbio l'ultima scena; e il Prometeo, del quale, possiamo dire, s'è messo in dubbio ogni cosa. Dopo che, in quanto al passo di Quintiliano, mi pare si debba concluder questo: che le correzioni a cui esso accenna de' drammi di Eschilo, vanno intese con molta discrezione e, in ogni modo, hanno un'importanza assai relativa; e che, per ciò che riguarda il Prometeo incatenato e il rimaneggiamento complessivo a cui questo dramma sarebbe stato soggetto, esso non ci può essere, assolutamente, di nessun fondamento.

Nell'*Αἰσχύλων βίος* del codice mediceo (Wecklein, pag. 469) si legge: *Ἀθηναῖοι δὲ τοσοῦτον ἠγάπησαν Αἰσχύλον, ὥς φιλοφίσεσθαι μετὰ θάνατον αὐτοῦ τὸν βουλόμενον διδάσκειν τὰ Αἰσχύλων χορὸν λαμβάνειν*. Gli Ateniesi dunque erano tuttavvia così fortemente ammirati e innamorati di Eschilo, che fu decretato ufficialmente di concedere un coro a ogni cittadino, il quale desiderasse di rimettere su la scena i suoi

---

<sup>1)</sup> Si potrebbero anzi citare dei passi, per dimostrare che codeste correzioni non furono né meno tanto universali, come parrebbe intendere Quintiliano: per esempio, i v. 678-680 dei Persiani, e specialmente i v. 832-913 delle Iketidi.

drammi. Questa notizia è confermata direttamente da Aristofane negli *Acarnesi* (v. 10 e lo scolio), e indirettamente anche altrove; e da Filostrato (*Vita Apoll.* VI, 11): questo ultimo anzi aggiunge che i drammi di Eschilo riportarono nove vittorie<sup>1)</sup>. E vincitori furono i discendenti stessi di Eschilo: primo il figliolo di lui Euforione (cfr. Suida, v. *Εὐφορίων*), poi il figliolo del fratello, Filocle (cfr. l'argom. dell'*Oed. R.*), che vinse Sofocle nell'*Edipo re*; poi i figlioli di Filocle, Morsimo e Melanzio (cfr. sch. *Aristoph. Av.* 282, Pac. 803, *Equit.* 401). Codesto decreto dovè essere stato promulgato subito dopo la morte del vecchio poeta (456-5); ma lo stato d'animo che lo produsse perdurò vivissimo, almeno nella parte più colta del popolo ateniese, per parecchio tempo ancora; come è lecito dedurre specialmente da parecchi accenni sparsi qua e là nelle commedie di Aristofane. « L'opera mia, dice Eschilo nelle *Rane* (v. 868-9), mi è sopravvissuta: ma quella di Euripide è morta con lui ». Sembra perfino che l'ammirazione per il valoroso soldato di Maratona avesse preso un carattere singolarissimo di opposizione alla poesia di Euripide. È l'eterna e alterna vicenda de' gusti umani; un'opera d'arte antica par sempre più bella, anche quando non è, di un'opera d'arte moderna: « tu ammiri, o Vacerra, solamente gli antichi, e non dici bene de' poeti, se non quando son morti », dice Marziale. Intendiamoci, però: non che gli Ateniesi non ammirassero e non amassero Euripide; ma ritornavano qualche volta, assai volentieri, alla vigorosa e dura arte del loro vecchio poeta, testimonio vivo e presente di antiche glorie e di antica grandezza. Ora, data appunto siffatta condizione di spiriti

---

<sup>1)</sup> OCT. NAVARRE (*Dionysos*, Paris, 1895, pag. 48, n. 2) ritiene che anche Quintiliano, nel passo su ricordato, si riferisca a questa legge, ma che egli ne abbia snaturato il senso. Probabilissimo.

nel popolo ateniese, io mi pongo innanzi questa questione: se Eschilo, pur in mezzo ai recenti trionfi di Sofocle, era ancora così fortemente amato e ammirato che gli fu concesso il singolarissimo privilegio di poter concorrere nelle gare teatrali, anche dopo morto; se i drammi di Eschilo, pur nella meravigliosa e molteplice abbondanza del teatro di Euripide, per dir solo de' maggiori, seguitarono a essere rappresentati e premiati; com'è possibile supporre che codesti drammi fossero stati rappresentati corretti, anzi rifatti e accomodati al gusto moderno, quasi che per soddisfare al gusto moderno non fossero state bastevoli le opere dei poeti viventi? se appunto il decreto fu promulgato per il desiderio di risentire intiero e intatto il vecchio poeta, com'è possibile ch'egli fosse guastato e privato della sua particolare fisionomia, e si venisse meno così alla ragione precipua per cui il decreto era stato promulgato? Tutto questo è, a dir vero, poco probabile. Si può quindi, anche qui, affermare a priori che nè meno queste rappresentazioni posteriori alla morte del poeta devono essere considerate come il punto di partenza fondamentale, per stabilire un criterio intorno al rimaneggiamento de' suoi drammi. Perocchè, come dice giusto il Navarre (op. cit. pag. 48), non bisogna confondere con le riprese propriamente dette, i casi in cui un poeta presentava di nuovo, sotto lo stesso titolo o sotto un titolo differente, un dramma rifatto<sup>1)</sup>. Allora si trattava, diremmo noi, di drammi fischiate, che l'autore s'adoperava di far passare per roba nuova, ritoccandoli e mutandoli qua e là: un poeta bolognese ha tentato di far lo stesso proprio in questi giorni: ma che il *Προμηθεὺς δεσμώτης* si sia mai trovato in queste

<sup>1)</sup> Vedi quel che dicono Ateneo, 374 A, e gli argomenti vari, massime V VI VII, delle *Nubi*. La *Pace*, Arg. III e il *Pluto* (sch. 173) di Aristofane e l'*Ippolito* d' Euripide (Arg.) subirono questa sorte.

condizioni, io non credo, o, almeno, non ho per crederlo nè argomenti nè dati di fatto.

Le cose, per altro, a metà circa del secolo quarto, mutarono. Su l'opera di Eschilo era passato sopra ormai quasi un secolo; e il tempo aveva già consacrato non dico Sofocle, ma anche Euripide. Di fronte a Euripide antico, Eschilo poteva cominciare a parere ora un po' troppo antico. Le iscrizioni dal 341 al 339 proclamano l'estrema popolarità di Euripide. <sup>1)</sup> Eschilo si rappresentava ancora, ma più raramente. Non è improbabile che in questo periodo di tempo gli attori, un po' per concedere ai mutati gusti del pubblico, un po' per non trovarsi troppo in contrasto con le abitudini e con le necessità nuove della scena, si permettessero di portare qualche mutamento al testo dei drammi antichi. Ma di che natura potevano essere codesti mutamenti? Il più delle volte si trattava, io credo, di piccoli espedienti, che richiedessero, naturalmente, il minor dispendio di fatica: per esempio, servirsi di tre attori, dove l'antico poeta ne aveva adoperati due; e non c'è nessun dramma, scrive il Kussmahly <sup>2)</sup>, pur fra i più antichi di Eschilo, per il quale non si fosse potuto trovar modo di impiegare anche il terzo attore e tutti i quindici coreuti; abbreviare al massimo qualche canto corale. Ma di solito, scrive l' Egger <sup>3)</sup>, si trattava di piccoli dettagli di stile, di varianti di punteggiatura; non mai, io credo, di interi o parziali rimaneggiamenti del dramma, sostituzioni di canti e di scene: le quali cose richiedevano molta fatica, e quella fatica, rischiava di essere assai pericolosa e sprecata. Erano insomma, il più de' casi, correzioni orali, le quali sarebbe stato in vero assai dif-

<sup>1)</sup> NAVARRE, op. cit., pag. 49.

<sup>2)</sup> *Beobachtungen zum Prom. d. Aesch.*, Berlin, 1888, pag. 21.

<sup>3)</sup> *Essai sur l'histoire de la critique chez les Grecs*, Paris 1849, p. 23.

ficile che penetrassero nel testo. Ora noi sappiamo che, verso il 336, su proposta dell'oratore Licurgo, fu votata una legge, la quale ordinava che si innalzassero nel teatro delle statue in bronzo ai tre grandi tragici, e che contemporaneamente fosse redatta una copia ufficiale delle loro tragedie, che sarebbe stata depositata negli archivi di stato e a cui gli attori erano espressamente obbligati di attenersi nelle loro rappresentazioni <sup>1)</sup>. Questa legge, se dimostra da un lato che qualche libertà gli attori se la permettevano, mostra anche dall'altro che il culto degli antichi poeti era tuttavia vivissimo e che codeste libertà urtavano e scandalizzavano il sentimento del pubblico; il quale, evidentemente, se ne era urtato e scandalizzato, doveva conoscere il testo genuino de' suoi poeti. La legge di Licurgo adunque non aveva propriamente altro scopo che di impedire, per mezzo di un testo dichiarato ufficiale, le varianti le lacune le interpolazioni i rifacimenti orali degli attori; e di obbligare gli attori a uniformarsi a quel testo. E qui si presenta un'altra questione: se il testo esemplare di Licurgo fu redatto appunto per riparare ai guasti introdotti dagli attori nella recitazione, com'è possibile che codesto testo conservasse tuttavia tracce sensibili di quei guasti, contro i quali era stato decretato? Eppure gli scolii ai diversi manoscritti dei tre tragici ateniesi, massime di Euripide, ci hanno trasmesso un buon numero di codeste varianti e interpolazioni <sup>2)</sup>. La questione si complica; perchè bisognerebbe ammettere che codeste varianti e interpolazioni fossero posteriori al testo-esemplare di Licurgo, e non dipendessero da quel testo. Il Wecklein sostiene un'opinione tutt'affatto

---

<sup>1)</sup> Plutarch. *Vita X orat.*, 841 F.

<sup>2)</sup> Cfr. BERNHARDY, *Griech. Litter.*, II, 2.

contraria <sup>1)</sup>). La discussione è molto intricata e qui sarebbe fuori di luogo. Giova però riferire un'osservazione del Kussmahly: <sup>2)</sup> non c'è dubbio che i nostri manoscritti derivano da tradizione alessandrina <sup>3)</sup>; ora, qualunque sia il valore che si voglia attribuire alla storiella di Tolomeo Evèrgete <sup>4)</sup>, gli Alessandrini possedettero certo, se non il testo esemplare di Licurgo, almeno una esatta riproduzione di quello. Ammesso ciò, che nelle varie vicende della tradizione manoscritta i testi abbiano subito qualche lieve mutamento, può essere; anzi, è; ma da questo ad ammettere a priori la possibilità di rimaneggiamenti radicali ci corre. Per sostenere il totale rimaneggiamento di un testo occorrono prove dirette, inerenti al testo medesimo; ed esplicite testimonianze esterne. Tutto il resto, in sé, non ha valore. Torniamo al Prometeo, ed esaminiamo se queste testimonianze ci sono.

Gli scolii ci riferiscono appena qualche variante, e in maniera molto incerta. Esistono dei versi che sono citati dal Prometeo incatenato e nel Prometeo incatenato non si trovano: sono i frammenti 188 e 197. Il frammento 197 è riferito al *Πο. δεσμώτης* anzi che al *Πο. λνόμενος*, per un errore evidentissimo di Galeno. Resta il frammento 188: *πολλοῖς γὰρ ἐστὶ κέρδος ἢ σιγή βροτῶν*. È una sentenza comunissima; in Eschilo si trova già altre quattro volte, come notammo a proposito del frag. 208 del *Πο. πρῶτος*. Può appartenere al *Πο. πρῶτος*; ci sono molte ragioni probabili per creder questo <sup>5)</sup>; ma può anche essere realmente una

<sup>1)</sup> *Ueber die textüberlieferung des Aischylos etc. in Sitzungsab., der Akad. z. München, 1888, II, pag. 327 e segg.*

<sup>2)</sup> *Op. cit., pag. 23.*

<sup>3)</sup> Cfr. anche CH. BRENNAN, *Sui manoscritti di Eschilo*, in *Jour. of Phil.*, XXII, n. 43.

<sup>4)</sup> Galen. *Comm. in Hippocr. Epid.* XVII, pag. 607, Kühn.

<sup>5)</sup> Cfr. a pagg. 260 e 300.

antica interpolazione del *Πρ. δεσμώτης*. Massime quando di una trilogia si rappresentava solamente un dramma, non era improbabile che si insistesse su quei particolari che mettevano meglio in luce i rapporti fra il dramma rappresentato e gli altri: e uno degli spunti d'azione più caratteristici della trilogia di Prometeo era appunto la maggiore o minore opportunità del tacere e del parlare.

Tutto ciò, in ogni modo, è, per la nostra questione, di poca importanza. Importa piuttosto determinare con esattezza se e quando il *Πρ. δεσμώτης* sia stato novamente rappresentato. Ci soccorrono a questo proposito in modo specialissimo gli 'Uccelli' di Aristofane. Basterebbe la scena tra Prometeo e Peitetéro (v. 1494 e segg.).

Le allusioni al Prometeo incatenato sono evidenti. Per esempio: a Prometeo che viene in scena con un ombrellino per non farsi scorgere dagli dèi, Peitetéro osserva: « L' hai pensata bene, e proprio da preveggenente! » *εὖ γ' ἐπενόησας αὐτὸ καὶ προμηθεϊκῶς* (v. 1511). Questo gioco di parola è eschileo: cfr. Pr. vv. 85-6, v. 397. Al v. 1545, Prometeo dice: *αἰεὶ ποτ' ἀνθρώποις γὰρ εὐνοῦνς εἴμι' ἐγώ*: è il medesimo concetto che in Pr. 462: *ἀλλ' ὄν δέδοκ' εὐνοῖαν ἐξηγούμενος*. Così il v. 1547 degli Uccelli, *μισῶ δ' ἅπαντας τοὺς θεοὺς, ὡς οἶσθα σέ*, è identico al v. 1007 del Prometeo... *τοὺς πάντας ἐχθαίρω θεοὺς*. E non noto altre simiglianze di minor conto; poichè nello spirito di tutto l'insieme si sente distintamente la ricercata allusione burlesca al Prometeo incatenato di Eschilo; la quale, osserva il Gulick <sup>1)</sup>, sarebbe riuscita inutile, se gli uditori non avessero avuto vivo e fresco nella memoria codesto dramma: e ciò non era possibile se non per mezzo di una rappresentazione recente. Il Gulick notò inoltre altre

<sup>1)</sup> C. B. GULICK, *The Attic Prometheus*, in *Harvard Stud. of class. Philol.*, 1899, pag. 113.

allusioni e altre simiglianze di forma e di pensiero. Così negli Uccelli i vv. 685 e segg. intorno agli uomini sembrano ricalcati sul coro del Prometeo incatenato, v. 561 e segg.; il v. 710 Av., *πάντα δὲ θνητοῖς ἐστὶν ἀφ' ἡμῶν τῶν ὀρνίθων τὰ μέγιστα*, è lo stesso che il v. 522 Pr., *πᾶσαι τέχνηαι βοουτοῖσιν ἐκ Προμηθέως*. E in genere i v. 719 e segg. sui presagi, i v. 729 e segg. su la salute su la ricchezza su la pace su la beatitudine etc., e i v. 593 e segg., 600 e segg., dove gli uccelli si vantano come scopritori di miniere di metalli preziosi, come donatori di ricchezza di salute etc., risentono del secondo episodio (452-522) del Prometeo incatenato. Si deve ammettere dunque che il Prometeo incatenato sia stato rappresentato novamente non molto prima degli Uccelli, i quali furono rappresentati nel marzo del 414. Su questo non c'è dubbio. Chè anzi, se il privilegio concesso a Eschilo di poter concorrere anche dopo morto, non riguarda soltanto rappresentazioni di drammi isolati e indipendenti, ma di intere trilogie o tetralogie <sup>1)</sup>, e se le mie congetture e deduzioni intorno ai due drammi perduti hanno qualche valore <sup>2)</sup>, l'ipotesi potrebbe estendersi a una rappresentazione recente di tutta intera la trilogia dei Prometei.

Tutto questo, per altro, non ci offre nessun argomento per credere che la trilogia di Prometeo, o solo il Prometeo incatenato, fossero stati rappresentati rifatti. Più tosto alcune considerazioni storiche potrebbero persuaderci del contrario. Noi già discorremmo la significazione ideale umana altissima della trilogia di Prometeo. Qualunque fosse l'anno della sua prima rappresentazione, ella era tutta piena di quel largo respiro di libertà di grandezza di speranza di pace,

<sup>1)</sup> La cosa però è molto incerta; nè dal luogo citato di Filostrato, nè dallo scolio agli Acarnesi, si può dedurre niente in proposito.

<sup>2)</sup> Cfr. più indietro a pag. 300.

onde erano stati invasi gli Ateniesi dopo le gloriose vittorie contro i Persiani. Ebbene, dopo la pace di Nicia, che consacrava le nuove vittorie di Atene, che riaffermava il suo dominio sul mare, che aveva portato a un grado altissimo le sue rendite, che dava garanzie e speranze di nuovi domini marittimi su le coste occidentali del Mediterraneo, l'animo degli Ateniesi s'era lasciato trasportare da una generale ebbrezza di speranze esaltate <sup>1)</sup>. Lo stato psicologico degli Ateniesi non era troppo diverso ora da quello che era prima intorno al 470. Per tanto, la nuova rappresentazione della trilogia di Prometeo acquistava un carattere d'attualità, il quale ne rendeva, non dico impossibile, ma certo più difficile e pericoloso un totale rimaneggiamento.

Ma veniamo a considerazioni più precise e determinate intorno alla struttura interna del Prometeo incatenato; stante che dagli argomenti estrinseci non s'è potuto ricavare nessun risultato positivo.

Il trimetro giambico non mostra in realtà di essere costruito sul peculiare modello di Euripide (dobbiamo sempre tener presente che il *Πρ. δεσμώτης* fu novamente rappresentato verso il 415), e nè meno presenta caratteri distinti di diversità dagli altri drammi di Eschilo: come si può vedere dallo specchio comparativo delle soluzioni pubblicato dal Kussmahly e dal Wenig <sup>2)</sup> e, sopra tutto, dalla trattazione di Carlo Federico Müller, *De pedibus solutis in dialogorum senariis Aeschyli Sophoclis Euripidis*, Berlino, 1866, e dalla dissertazione *De metris poetarum scenicarum* del Dindorf, preposta alla sua edizione dei Poeti scenici greci, Lipsia, 1869.

<sup>1)</sup> Cfr. MÜLLER, *Lett. Gr.*, II, 227. Cfr. anche P. RISI, *La politica in Aristofane*, in *Nuova Antologia*, luglio 1867, pag. 459.

<sup>2)</sup> KUSSMAHLY, op. cit., pag. 5; K. WENIG, *In che forma ci è giunto il Πρ. δεσμώτης?*, in *Istý Filologické*, XXVIII, 1901, pag. 7 dell'estratto.

Il tribraco occorre in prima sede tre volte (117, 693, 843), ma sempre formato dalle sillabe di una sola parola; s'incontra una volta in seconda sede (741), otto volte in terza (2, 367, 746, 772, 819, 866, 877, 1025), tre volte in quarta (76, 289, 835), una volta in quinta (52); e segue anche qui, come negli altri drammi, la legge costante che la prima sillaba del tribraco è l'ultima del vocabolo precedente, oppure è una voce monosillaba, per lo più enclitica, col vocabolo precedente strettamente congiunta. Per quanto rarissima sia la soluzione del quinto piede, ella si trova tuttavia tre volte ne' Persiani e tre nelle Eumenidi. Non c'è niente da osservare circa al dattilo in terza sede, che s'incontra nel Prometeo diciotto volte (18, 54, 226, 255, 385, 387, 480, 503, 735, 743, 755, 761, 788, 814, 873, 895, 1041, 1059) con la stessa proporzione e con le stesse leggi che negli altri drammi. Si è invece osservato qualche cosa intorno agli anapesti. Il Prometeo ha di fatti, fra tutti i drammi di Eschilo pervenutici, il più gran numero d'anapesti in prima sede: cioè tredici (6, 64, 89, 369, 382, 384, 747, 748, 822, 831, 837, 875, 1026), de' quali uno solo (831) formato da un nome proprio; mentre negli altri drammi, oltre che il numero degli anapesti è minore, la più parte è formata da nomi propri. Per questa e per altre osservazioni, e massime considerando che in certi luoghi del Prometeo l'anapesto si sarebbe potuto evitare facilmente, l'Heidler osservò <sup>1)</sup> « quantopere traegodia delapsa sit ad Euripidis liberio rem metrorum usum ». Il che, del resto, non è esattamente vero. Perocchè, mentre nel Prometeo gli anapesti, sebbene in maggior numero che negli altri drammi, sono tuttavia come negli altri drammi costantemente formati da una sola parola di tre o più

---

<sup>1)</sup> TH. HEIDLER, *De compositione metrica Promethei fabulae Aeschylae capita IV*, Vratislaviae, 1884, pag. 8-9.

sillabe, in Euripide invece ne troviamo moltissimi formati da una parola monosillaba seguita da una bisillaba, o viceversa, o anche da una parola bisillaba seguita da una polisillaba, e così via. Non solo: chè anche i due unici esempi in Eschilo di anapesti formati da due tribrachi con l'ultima lunga per posizione, sono uno de' Persiani (346), l'altro dell'Agamennone (514). De' pochi anapesti in altra sede non mi occupo, perchè tutti di lezione incerta o sicuramente sbagliata <sup>1</sup>.

Rispetto alla cesura, fatta eccezione de' Persiani, dove è trascurata un po' più spesso (almeno sette volte: cfr. v. 254, Wecklein), non ci sono differenze essenziali fra il Prometeo e gli altri drammi di Eschilo: nel Prometeo manca solo due volte (639, 667). La legge di Porson è sempre in Eschilo regolarmente osservata. Dei sei luoghi dove essa è trascurata, tre appartengono al Prometeo (107, 675, 847), uno ai Persiani (324), uno all'Agamennone (1036) e uno alle Coefore (902): ma nei tre versi del Prometeo, come in quello dell'Agamennone e in quello delle Coefore, la violazione è giustificata dal fatto che la prima sillaba del cretico o è una enclitica o un'altra parola monosillaba strettamente connessa alla parola precedente (cfr. Dindorf, *De metris* etc., pag. 37). Il Wecklein osserva (Pr., v. 107) che, in ogni modo, nei tre esempi del Prometeo, la durezza della violazione è resa minore dalla cesura semisettenaria.

Resta da fare su la composizione dei trimetri un'ultima osservazione. È innegabile, come osservò per il primo Er-

---

<sup>1</sup> Vedi l'Appendice critica ai vv. 262 (ἐλευόε), 281 (πράσσοντ' ἐγώ), 370 (πᾶσι ἀνέστη), 488 (πίεζε), 707 (ἀρνιδίεζε, che si potrebbe anche scandere con sinizesi, come un trisillabo), 866 (Ἰόνεζε, che forma tribraco con l'ultima sillaba della parola precedente, perchè l'iota è breve, non lunga, come crede l'Heidler), 977 (ἐγγυέροεζε).

nesto Martin <sup>1)</sup>, che il Prometeo ha, fra tutti i drammi di Eschilo, il maggior numero di trimetri giambici strettamente congiunti col trimetro immediatamente seguente, per mezzo di congiunzioni di avverbi di pronomi <sup>2)</sup>; il che sembra proprio di un'arte più sviluppata e più tarda. E ad un'arte più tarda appartiene anche lo spezzamento di un verso tra due personaggi; di che, in Eschilo, l'unico esempio certo perocchè io dubito molto di quello dei Sette a Tebe, v. 203, è nel Prometeo, v. 1012. Anche, è stato notato <sup>3)</sup> che solamente nel Prometeo e nell'Orestia si trovano intercalate, fra i trimetri giambici del dialogo, interiezioni *extra metrum scriptae*; benchè nel Prometeo una volta soltanto (v. 768), mentre nell'Agamennone e nelle Coefore quattro e una nelle Eumenidi; e che solo nel Prometeo e nell'Orestia il coro è chiamato a far parte del dialogo fra due attori <sup>4)</sup>.

Dopo che, riguardo alla composizione del trimetro, sarebbe l'ora di concludere qualche cosa, se si potesse; ma non si può che poco, ed è questo: ci sono nel Prometeo alcune differenze che distinguono questo dramma dagli altri drammi di Eschilo e specialmente dai tre ritenuti più antichi, le Iketidi i Persiani e i Sette a Tebe; ma come sarebbe strano e azzardato, nei luoghi dove ciascuno di codesti tre drammi si scosta parzialmente ed eventualmente dai modi usati da Eschilo, trovar tracce di rimaneggiamento; così sarebbe strano e azzardato pensare a un rifacimento del Prometeo, solo per un numero più abbondante di soluzioni, mentre poi queste son tutte, qualitativamente,

<sup>1)</sup> *De responsionibus dīverbiū, apud Aeschylum*, Berolini, 1862, pag. 10.

<sup>2)</sup> Il KUSSMAILY (op. cit., pag. 7) ne ha contati nel Prometeo fino a 25. Vedi anche TH. HEIDLER, op. cit., pag. 14.

<sup>3)</sup> ERN. MARTIN, op. cit., pag. 12; HEIDLER, op. cit., pag. 15.

<sup>4)</sup> MARTIN, pag. 23; HEIDLER, pag. 16.

di genere eschileo; o per un numero più abbondante di versi strettamente congiunti tra loro, o per un sol verso diviso fra due personaggi. Tanto più che queste differenze vengono meno in parte e in parte sono compensate o sostituite da altre, quando siano messe in rapporto coi rimanenti drammi di Eschilo <sup>1</sup>; e non sono in ogni modo tali, nè per la loro quantità, e meno ancora per la loro qualità, da indurci a considerare il Prometeo, sempre dico in rapporto alla costruzione del trimetro, alla pari degli ultimi drammi di Euripide e insomma degli ultimi svolgimenti dell'arte alla fine del quinto secolo, come dovremmo, se ammettessimo un totale rifacimento del dramma.

Esaminiamo pertanto altri argomenti.

Io non starò qui ora a rifare, sulle particolarità grammaticali lessicali e stilistiche del Prometeo, ciò che già fecero assai minutamente il Kussmahly il Förster il Todt il Dressel lo Schulze il Woltersdorff il Tuch <sup>2</sup>), e il Krüger nella sua grammatica e il Bernhardt nella sua letteratura. I risultati principali delle loro ricerche sono i seguenti: il Prometeo

<sup>1</sup>) Nei Persiani, per esempio, ci sono 25 tribrachi segno il computo del Kussmahly, che astrasse dai nomi propri, quasi il doppio di quelli del Prometeo (13); nei Sette a Tebe ci sono 29 dattili, anche questi quasi il doppio di quelli del Prometeo (15). E, del resto, proporzionalmente al numero dei trimetri, il numero delle soluzioni nel Prometeo (40/776) non è superiore a quello delle Iketidi (23/456) delle Coefore (33/622) delle Eumenidi (32/649); ed è molto inferiore a quello dei Persiani (45/543) e dei Sette a Tebe (49/545).

<sup>2</sup>) KUSSMAHLY, op. cit., p. 11 e segg. — FÖRSTER, *De attractionis usu Aeschyleo*, Vratislaviae, 1866. — TODT, *De Aeschyleo vocabulorum inventore commentatio*, Halle, 1855. — DRESSSEL, *De dorismi natura atque usu in Gr. trag. div. et aenap.*, Iena, 1869. — SCHULZE, *De imaginibus et figurata Aeschylei elocutione*, Halberstadt, 1855. — WOLTERS DORFF, *Dictionis Aeschyleae in dialog. quae sint proprietates*, Iena, 1874. — TUCH, *De Aesch. figurata elocutione*, Wittenberg, 1869.

è fra tutti i drammi di Eschilo quello che contiene il minor numero di anacoluti di similitudini e di metafore; e in genere lo stile del Prometeo è più chiaro e meno ardito e involuto che negli altri drammi. Questo fatto è non solo giustificato e spiegato, ma necessariamente richiesto dal rapporto fra le parti liriche e le parti dialogate; il quale nei Persiani nelle Iketidi nei Sette a Tebe è di 1 a 2, nell'Orestia di 1 a 3, e nel Prometeo, secondo il computo comune, di 1 a 7. Perocchè, dove Eschilo poteva fare sfoggio di grandezza e di magnificenza di stile, e dove maggiormente usava servirsi, come dice l'autore della *Vita*, *ὀροματοποιίας τε καὶ ἐπιθέτοις, ἔτι δὲ μεταφοραῖς καὶ πᾶσι τοῖς δυναμένοις ὄγκον τῇ φράσει περιδεῖναι*, era appunto nelle parti corali, non nelle parti dialogate. Invece, nelle parti dialogate del Prometeo, sono da notarsi le figure dell'ironia dell'asindeto dell'anafora, un po' più frequenti, specie l'ironia, che altrove; per le quali, e anche per una certa forma di antitesi grammaticale, onde la parte positiva di un pensiero o di una espressione è messa in rilievo per mezzo della sua parte negativa (il che si ripete nel Prometeo almeno sedici volte, di fronte a una nelle Supplici, tre nell'Agamennone, cinque, rispettivamente, nelle Coefore nelle Eumenidi e nei Sette a Tebe, sei nei Persiani), lo stile del dialogo, e massime dei dialoghi tra Oceano e Prometeo, tra Prometeo ed Ermes, acquista una impronta più retorica che poetica (cfr. sch. v. 323). È questa una delle caratteristiche più singolari del Prometeo.

La scena di Oceano già al Patin <sup>1)</sup> parve contenere alcun che di comico; ma non so per quali criteri critici le si potrebbero mover contro dei dubbi. Ella è infatti di una esattezza e finezza meravigliose. Oceano non è ancora arrivato su la scena, che egli ci tiene subito a far capire a Pro-

<sup>1)</sup> *Études sur les tragiques grecques*, Paris 1858, pag. 268 e segg.

meteo, sotto sotto, il grande incomodo che s'è preso a intraprendere un viaggio così lungo; e gli dichiara, con intenzione (v. 304-313), la sua pietà e la sua amicizia. In questi pochi versi d'introduzione il carattere di Oceano c'è già tutto. E quando dico il carattere di Oceano, non intendo quello che era consacrato dalla tradizione, ma quello che è stato creato dal soffio di Eschilo. Già vedemmo il valore estetico di questa scena nella economia del dramma; giova tuttavia esaminarla più minutamente, per vedere se c'è in essa qualche cosa che contrasti o guasti o turbi le nostre sensazioni. Se in essa ci fosse l'opera di un interpolatore, come taluno crede per quel colore di comico che la scena ha, dovremmo pure accorgercene da qualche segno. L'opera di un interpolatore è quasi sempre superficiale e grossolana; non ha mai, nè può aver mai, corrispondenze così intime e fini col rimanente del testo; e bisogna persuadersi che per un critico il difficile non consiste nel vedere dove l'interpolazione è o dove pare che sia, ma nel vedere se l'interpolazione veramente c'è, anche dove pare che sia. In questo episodio di Oceano, segni d'interpolazione, eccetto uno sul quale tornerò più avanti, non ce n'è affatto. Prometeo risponde a Oceano mostrando d'intendere perfettamente e di rilevare anche ciò che nelle parole di lui era sottinteso; e, d'altra parte, il discorso di Oceano (323-345) svolge mirabilmente quei segni caratteristici, onde Eschilo aveva presentato Oceano su la scena fin da principio. Oceano, in realtà, crede di aver fatto una gran cosa; avere abbandonato il suo mare ed esser venuto fin lì, è stata una gran degnazione: e tutto questo lo fa capire e sembra perfino che voglia esserne ringraziato; e con quella sua aria di superiorità fa un bel discorso, ordinato saggio, dove c'entrano anche due lodi per Prometeo, una al principio e una alla fine, per far colpo su lui. Naturalmente, codesto fare e codesto dire, nel-

l'animo di Prometeo, producono un effetto contrario; lo irritano. Ma quella irritazione, che non può assolutamente scoppiare in una sfuriata, perchè in fin de' conti Oceano si era messo in cammino per lui, e s'era messo in un rischio, sia pure inesistente, ma che Prometeo per odio a Zeus doveva far le viste di credere, per lui, e gli aveva protestato or ora tanta amicizia; quell'irritazione, dico, non può trovare altra via d'uscita che in un gioco d'ironia cortese. Tanto più che Prometeo sa che poi, di darsi tanto da fare, Oceano non ne aveva nessuna voglia (v. 359); e lo consiglia infatti, per il suo meglio, di starsene lui quieto, di valersi lui più tosto de' suoi consigli; il che Prometeo fa con grande finezza e con le medesime parole adoperate da Oceano (cfr. v. 343 = 360; 338 = 389); e di tornarsene a casa. A Oceano non gli par vero e se ne va. Tutto questo è perfetto. Dato quel tal carattere di Oceano, la scena fra Prometeo e Oceano non poteva svolgersi che così: in essa ogni parola ogni frase ogni atto ci rivelano qualche parte, non nuova, badiamo, né inaspettata, ma preveduta dalle nostre facoltà logiche, di ciò che costituisce la psiche artistica di quelle due creature di Eschilo. Né mi si dica che la critica estetica siffatte questioni non le può risolvere. Ritornerò altrove su questa questione tanto dibattuta oggidì; mi piace intanto di affermare che se la critica estetica, almeno fino a oggi, può risolvere poco da sola, senza il concorso e, diciamo pure, senza il fondamento della critica filologica, ella non deve pertanto esser lasciata al tutto in disparte e dispregiata come un giocattolo qualsiasi di spiriti oziosi.

Tuttavia, come dissi, in questo episodio di Oceano, un segno di interpolazione c'è; ed è tra i vv. 362-363, 388-389; in somma tutto il brano 363-388, che contiene la descrizione de' supplizi di Atlante e di Tifeo. Si comincia col dire che questo brano non si sa propriamente da chi fosse pro-

nunciato, se da Oceano o da Prometeo. Ne' manoscritti si trova attribuito a Oceano. Fu l'Elmsley il primo che lo riferì a Prometeo; e invero, dato che questi versi vadano mantenuti, si capirebbe anche meno come, dopo le parole di Prometeo (v. 356-362), Oceano fosse saltato su a dire *οὐ δῆτ', ἐπεὶ με καὶ καθ' ἑνὸς τῶναι*, con quel che segue: senza contare poi che Prometeo e non Oceano era fratello di Atlante (Hes. Theog. 509). Oggi infatti tutti gli editori tengono questa distribuzione. Contro l'Elmsley per altro fu osservato dal Bergk che tutto il brano in genere e il v. 379 in particolare non si adattano troppo bene al personaggio di Prometeo, che è nemico di Zeus. Ribattè l'Hartung che il racconto è così grandioso che il poeta stesso poteva parlare costì per bocca di Prometeo; ma la ragione è insufficiente: non si capisce perchè Eschilo non avrebbe potuto parlare anche per bocca di Oceano. Tutte queste ragioni pare a me servano solamente a convincerci che in realtà tutto codesto brano non si adatta nè a Prometeo nè a Oceano.

La connessione tra i v. 362-363 e tra i v. 388-389 è assai incerta. Specialmente al v. 363 quell' *οὐ δῆτα*, che parrebbe più tosto dovesse significare l'assenso di una persona alle parole di un'altra, per quanto si voglia confrontare con Sofocle (Oed. Col. 433) e dargli un significato retorico, costì ha tutta l'aria d'esservi stato introdotto a forza. La connessione tra le precedenti parole di Prometeo e il racconto dei supplizi di Atlante e di Tifeo, secondo i commentatori, sarebbe questa: « Tu, o Oceano, non prenderti brighe per me, ehè potrebbe incoglierti male; e a me, che altri soffra, dispiace. Così mi addolorai, quando vidi Atlante e Tifone etc. etc. ». E non c'è, credo, chi non veda com'essa è stiraechiata; oltre che il paragone è manchevole, perchè Atlante e Tifeo non ebbero a soffrire per causa di Prometeo. Si deve anche notare che Prometeo si commove per Tifone fino a

un certo punto; il che fu notato anche dallo scoliasta. E anzi, tutta la descrizione par messa lì a dimostrare che le iatanze vane vanno sempre a finir male. È vero che questo potrebbe avere un parallelo nell'antica lotta dei Titani contro Zeus, in cui Prometeo prese la parte di Zeus e si mostrò nemico della violenza selvaggia; ma di tutte le cose che Eschilo poteva far dire a Prometeo in quel momento, codesta celebrazione della vittoria di Zeus era certo la meno opportuna; e mostrando come i vanti di Tifeo andarono a finir male, Prometeo, dopo quello che aveva già detto e dirà poi a Oceano, si dà la zappa su' piedi.

Questo per le contraddizioni di pensiero. Ma ci sono anche contraddizioni stilistiche di non minore importanza. Tutto il brano 363-388 ha una tale intonazione epica, che mal si addice con quel fare piano semplice e giocondamente ironico di tutta la seconda metà dell'episodio primo. Lasciamo correre che proprio in questo brano di soli ventidue versi noi troviamo accumulate insieme varie particolarità metriche: come, per esempio, tre anapesti in prima sede, un tribraco in terza, due dattili, uno in prima e uno in terza, un numero sproporzionatamente assai grande di lunghe irrazionali, e specialissimamente di lunghe per posizione di muta con liquida, così comuni nella poesia epica e così rare nella poesia attica, di cui al v. 382 *ἄκουα* è il caso più grave, perchè non giova ad impedire lo scioglimento di un giambo in un tribraco, come negli altri due (v. 374 *ἀγρον-προν*, v. 384 *ἀγρίαια*). Queste ultime considerazioni metriche ci porterebbero di per se stesse a vedere in questo brano eschileo a dirittura l'influenza di qualche poesia epica; e a considerare la maggior copia di soluzioni che vi si trovano non come il segno di un rifacimento posteriore, ma come una conferma della natura epica del brano stesso. E così si spiegherebbero la lezione errata che dà il Mediceo, *ἐκατοντο-*

*κἀοἴηρον* (369), e le parole epiche *γαμφηλαῖσι σμεροδναῖσι* (371), che non si trovano usate da Eschilo che in questo luogo, il costruito *σολίζων φόρον* (371, etc. Per tutte queste considerazioni e per altre ancora il von Mess <sup>1)</sup> non esita a dichiarare che la descrizione dell'eruzione dell'Etna in questo luogo di Eschilo, e l'altra che si legge nella Pizia prima di Pindaro, risalgono a una comune fonte epica, che molto probabilmente è Esiodo, e di cui si conserva traccia nello scolio al Prometeo, v. 367 <sup>2)</sup>. Sta bene. Ma con questo non è risolta affatto la questione se Eschilo ebbe presente anche Pindaro, o se piuttosto Pindaro ebbe presente anche Eschilo; perchè fra i due poeti esistono sempre troppe somiglianze considerevoli, ancorchè dipendano da un poeta epico comune ad ambedue. Questa questione è più importante che a prima vista non sembri. Ed ecco come. Dalle considerazioni precedenti mi pare si possa concludere che il brano 363-388 del Prometeo, e per il contenuto e per la forma, si trova in aperto contrasto con quel che precede e segue dell'episodio primo. Tanto più che, se espungiamo interamente il brano, al v. 362 segue benissimo il verso 389. Onde non mi pare dubbio che qui ci troviamo dinanzi a una interpolazione. Ora le questioni sono due: di chi è il brano interpolato? e quando e come poté essere inserito nel Prometeo? La risposta alla prima questione deve fondarsi anzi tutto su l'esame del brano. Il quale, sia pure astruendo dalla frequenza delle soluzioni, che potrebbero essere giustificate dalla

<sup>1)</sup> *Der Typhoeusmythos bei Pindar und Aeschylus*, in *Rhein. Mus. f. Philol.*, 1901, pag. 167 e segg.

<sup>2)</sup> Anzi il signor H. U. (leggi HERMANN USENER) riconferma nello stesso *Rhein. Mus.* (*Eine Hesiodische Dichtung*), pag. 174 e segg., le ipotesi del von MESS, e aggiunge che un frammento di quel poema di Esiodo, a cui avrebbero attinto Eschilo e Pindaro, ci è stato conservato da Galeno, t. V, pag. 351, Kühn.

fonte epica, o anche, se vogliamo, da un rimaneggiamento posteriore dovuto all'interpolatore, tuttavia, per la magnificenza delle immagini e per la singolarità delle parole, ha qualche cosa di quella sublimità e rudezza e scompostezza che sono riconosciute doti precipue di Eschilo. Io non dubito infatti a ritenere di Eschilo questi versi. Ma questi versi non è, credo, chi non veda, come hanno tutte le caratteristiche di una composizione occasionale, o di attualità, come diremmo oggi; non è, credo, chi non veda che essi furono composti, se non sotto l'influenza diretta dello spettacolo che essi descrivono, certo della paurosa impressione di coloro che a quello spettacolo si trovarono presenti. Io ci vedo insomma, in questi versi, un motivo comune e gradito alla corte di Jerone. La eruzione dell' Etna avvenne, secondo il marmo di Paro, il 479-8; secondo una testimonianza di Tucidide, che sembra errata, il 475. Pindaro descrisse codesta eruzione nella prima Pizia in onore di Jerone etneo, la quale, secondo i computi del Christ, è del 474. La venuta prima di Eschilo in Sicilia deve collocarsi, secondo ogni probabilità, fra l'anno 472, in cui Eschilo rappresentò in Atene i Persiani, e l'anno 468, in cui fu vinto per la prima volta in Atene da Sofocle. Della sua vita letteraria in quel periodo di tempo alla corte di Jerone sappiamo che rappresentò nuovamente a Siracusa i Persiani <sup>1)</sup>, già rappresentati ad Atene il 472; che scrisse e rappresentò le Etnee per celebrare non la fondazione della città di Etna, come dice lo scrittore del βίος, il che ci riporterebbe al 475, ma la fine della costruzione delle mura della città, come crede il Bergk, o insomma la costituzione civile e politica della città nuova. Il Prometeo non poteva ancora, come vedremo più innanzi, esser composto; nè mi pare probabile che Eschilo lo componesse alla

<sup>1)</sup> Cfr. sch. Arist. Ran. 1028, e l'Ἀιτχῶν βίος, in fine.

corte di Jerone: e in questo caso resterebbe sempre da spiegare l'incongruenza del brano di Tifeo. Ora, che codesto brano Eschilo l'avesse introdotto ne' Persiani, si può escludere senz'altro; ma è molto probabile che in un dramma celebrante la città di Etna e la civiltà di Jerone, si fosse giovato anch'egli, come Pindaro, del mito di Tifeo. Anche in Eschilo, come in Pindaro, Zeus è il trionfatore del potere selvaggio; e noi già rilevammo nel brano di Eschilo la contraddizione col rimanente dell'episodio; la quale scomparirebbe, ove appunto pensassimo che Eschilo, ripigliando qualche anno dopo il medesimo motivo di Pindaro, avesse voluto celebrare, ricordando la vittoria di Zeus etneo sul mostro Tifóne, le recenti vittorie di Jerone e la civiltà del suo dominio sui territori conquistati; e avesse anch'egli, come Pindaro, bene augurato alla nuova città e a' suoi futuri destini.

Come avvenne per tanto, e quando, la inserzione di questo brano eschileo nel Prometeo incatenato? Noi dobbiamo ammettere che il brano inserito fosse, a un di presso, sostanzialmente, quale oggi lo leggiamo, compresi i quattro versi che si riferiscono al mito di Atlante; perchè, tra gli altri motivi che ci consigliano a espungere questo brano, c'è anche la ripetizione dello stesso mito e dello stesso motivo poetico a distanza di pochi versi (cfr. v. 441 e segg.). Or bene: appunto questi versi intorno ad Atlante potrebbero aver dato essi il pretesto all'inserzione. Infatti, nella fine del primo stasimo, noi troviamo ricordato Atlante, come fratello di sofferenze a Prometeo; nè è improbabile, come vedremo più innanzi, che lo stasimo continuasse col ricordo dei patimenti di Tifeo. La soppressione di un breve accenno al mito di Tifeo nell'epódo originario del primo stasimo, consigliò l'inserzione di una più diffusa esposizione del mito nel testo del dialogo. L'inserzione dovette avvenire al tempo della seconda rappresentazione del dramma, prima del 415, e cioè

pochi anni dopo la seconda grande eruzione dell'Etna del 425. Poichè una nuova rappresentazione delle Etnee, che riguardavano specialmente il culto di divinità sicule e si riferivano a una contingenza particolare del governo di una città sicula, non era molto probabile che potesse essere avvenuta in Atene; e poichè, d'altra parte, quel brano di poesia bellissima intorno a un motivo che doveva essere assai comune e assai noto nella poesia greca, non poteva essere stato al tutto dimenticato, massime dopo la seconda famosa eruzione dell'Etna del 425; non c'è niente di strano che da quel dramma ormai trascurato fosse tolto il brano che poteva essere ancora di attualità, e si fosse trovato modo d'inserirlo in un dramma che coi miti di Atlante e di Tifeo mostrava d'avere qualche rapporto. E così il brano fu inserito; e fu inserito attribuendolo erroneamente a Oceano, come noi oggi, anche più erroneamente, lo attribuiamo a Prometeo<sup>1)</sup>.

E ora, dopo quello che su gli svolgimenti del mito e su la formazione mitica e drammatica del Prometeo incatenato, e sul significato ideale e complessivo della Prometèa già discorsi nelle pagine precedenti, io mi sento ragionevolmente dispensato dall'occuparmi di quelle così dette contraddizioni di contenuto, che alcuni critici tedeschi, massime il Kolisch (*Der Prometheus des Aeschylus*, etc., Berlino 1876), credettero di scoprire nel nostro dramma. Esse riguardano sopra

---

<sup>1)</sup> Il FRACCAROLI (*Pindaro*, pag. 356) crede anche lui che si tratti di una inserzione e che il brano inserito sia di Eschilo; ma crede che l'inseritore sia stato Eschilo stesso; il quale, alla corte di Ierone, avrebbe nuovamente rappresentato il Prometeo, come nuovamente rappresentò i Persiani. Con che il Fraccaroli ammette che il Prometeo non sia delle ultime tragedie di Eschilo. Ma che proprio Eschilo abbia importato nell'organismo del suo dramma contraddizioni sostanziali e formali di quel genere, è poco credibile; oltre che, per troppe altre ragioni noi dobbiamo ritenere il Prometeo posteriore almeno al 472.

tutto la natura di Zeus e la conoscenza del futuro vantata da Prometeo. Le prime non esistono; le seconde appartengono a quella categoria di contraddizioni che non solamente sono giustificate, ma sono volute da necessità artistiche, specialmente drammatiche. Dante ne è pieno; e nessuno s'è mai sognato, almeno è sperabile, di trovare interpolazioni nella Divina Commedia. Dice bene il Kussmahly: di persone le quali prevedano il futuro e mettañ fuori codesta loro conoscenza a ogni momento, non c'è poeta, e tanto meno poeta drammatico, che se ne potrebbe servire. Se la preveggenza del futuro è un mezzo appunto per destare interesse, ognuno vede dove l'interesse andrebbe a finire, se codesta preveggenza fosse esercitata con un criterio puramente logico e razionale. E passo oltre.

Dove la critica filologica ha creduto di trovare argomenti più validi per sostenere un rimaneggiamento posteriore del Prometeo incatenato, è nell'esame delle parti liriche e corali. Oltre alle obiezioni parziali che si sogliono fare intorno alla costruzione metrica dei singoli cori e al loro rapporto generale col dialogo, è stato osservato che il Prometeo è, de' drammi di Eschilo, quello che contiene il più grande numero di anapesti recitati dall'attore; al contrario degli altri drammi, dove il maggior numero degli anapesti è cantato dal coro; e contiene anche, fra le altre parti liriche, un monologo e una monodia, i quali sembrano proprii di un'arte tragica posteriore.

Cominciamo dal monologo di Prometeo, 88-129. Anzi tutto questi versi non erano cantati, ma recitati con accompagnamento del flauto: ci troviamo dunque dinanzi a un monologo e non a una monodia. Per tanto l'argomentazione del Bethe <sup>1)</sup>, il quale, per dimostrare non eschiléo il monologo

---

<sup>1)</sup> *Proleg. z. Gesch. d. Theat. im Alterth.*, Leipzig, 1896, p. 162 e segg.

di Prometeo, lo mette in rapporto con parecchie monodie della fine del quinto secolo, risulta a priori senza fondamento. Oltre che, di tutte le monodie che egli cita, due sole precedono il parodo; e di queste una sola, quella di Ècuba a principio del dramma omonimo, costituita in gran parte di anapesti con qualche mescolanza di elementi dattilici, potrebbe avere col monologo di Prometeo (ove non ci fosse la differenza essenziale che questo era recitato e quella cantata, e nell'economia di un dramma sono cose ben diverse) qualche affinità apparente. Ma la seconda, la monodia di Andromaca a principio del dramma omonimo, è un vero canto lirico in distici elegiaci; e col monologo di Prometeo non ha niente che fare. Delle altre monodie ricordate dal Bethe, disseminate qua e là in luoghi diversi ne' diversi drammi, è inutile parlare; perocchè non hanno col monologo di Prometeo nè meno delle affinità apparenti.

Io credo infatti che il monologo di Prometeo debba essere studiato e interpretato senza uscire dalla linea evolutiva delle forme liriche del dramma di Eschilo. Nei drammi più antichi il coro è, diciamo così, il personaggio principale. L'azione comincia con l'entrata del coro. Il coro entra nell'orchestra, o su la scena, e fa il suo *défilé* preceduto dal corifeo, il quale recita la sua introduzione anapestica al suono del flauto. Seguono poi le strofe propriamente liriche dei coreuti. Così nelle Iketidi e nei Persiani: e coi Persiani arriviamo al 472. Eschilo possedeva già due attori. La scena guadagnava sempre più terreno su l'orchestra. La personalità del corifeo, sempre un po' fredda un po' incerta un po' troppo uguale a se stessa, aveva perduto molto di fronte ai caratteri precisi decisi individualizzati vari degli attori. E allora la sfilata del coro, che con l'azione vera e propria aveva a che fare fino a un certo punto, e aveva una importanza essenzialmente plastica e decorativa, cominciò a non interessare più che tanto,

a parere un fuor d'opera, a essere considerata come un deviamiento o un inceppamento all'azione. Eschilo senti tutto questo, e volle stringere più dappresso scena e orchestra, e tentò di modificare la sua prima maniera. Nei Sette a Tebe la plasticità dell'introduzione primitiva è scomparsa; i coreuti si precipitano nell'orchestra disordinatamente, *σποράδιη*, come dice l'autore del *βίος*, e agli anapesti sono sostituiti dei docmii. I Sette a Tebe sono del 467. Un primo passo verso la soppressione totale dell'introduzione al parodo è stato fatto. Ma un altro passo già era stato fatto per altra via. Nei Sette a Tebe, al parodo precede un prologo fra Eteocle e l'*ἄγγελος κατάσκοπος*. Invero, dal momento in cui il poeta drammatico ebbe a sua disposizione due attori, egli senti di poter cominciare il dramma su la scena anzi che nella orchestra. Le Fenicie di Frinico, rappresentate forse verso il 476 <sup>1)</sup>, sappiamo dall'argomento dei Persiani che cominciavano con un trimetro giambico: cioè, probabilmente, col prologo. È naturale che il prologo venisse man mano assorbendo l'introduzione al parodo e riducesse il parodo alle sole strofe liriche. Così abbiamo nelle Coefore e nelle Eumenidi. Quando il dramma, osserva il Masqueray <sup>2)</sup>, cominciava con un prologo scenico, sarebbe stato assai difficile far recitare al corifeo degli anapesti che interessassero gli spettatori. Eppure nei Sette a Tebe, dopo il prologo, c'è una introduzione al parodo; ma questa non è più la solita introduzione anapestica senza valore drammatico; anche il metro è cambiato. E nell'Agamennone, dopo il prologo, abbiamo al parodo una introduzione anapestica vera e propria; ma anche codesti anapesti sono strettamente connessi con

<sup>1)</sup> Così il MASQUERAY, *Théorie* etc., pag. 23, deducendolo da Plutarco, Them. c. 5.

<sup>2)</sup> Op. cit., pag. 43.

l'azione; a metà del suo recitativo il corifeo si rivolge a Clitennestra che è venuta su la scena. Eschilo dunque non si era ancora deciso a sopprimere del tutto l'introduzione al parodo, benchè ormai se ne servisse con grande sapienza drammatica. Nel Prometeo incatenato, anteriore di certo alla Orestia, e contemporaneo, forse, ai Sette a Tebe, questo appare anche più evidente. Se non che, nel Prometeo incatenato, Eschilo, con uno di que' suoi meravigliosi ardimenti che spezzano le difficoltà e creano la bellezza, sostituì al corifeo il protagonista; e dette al monologo di Prometeo il valore di una introduzione anapestica al parodo. Così la tradizione era ancora mantenuta, e l'azione drammatica ne aveva guadagnato. E così anche questo monologo rientra nella linea evolutiva delle forme liriche del dramma eschileo.

Resta però la questione della grande varietà lirica, onde questo monologo è costituito. Il Bethe le si scaglia addosso a dirittura ferocemente. Egli dice <sup>1)</sup> che un simile *potpourri* nell'antica tragedia non s'è mai udito. Potpourri uno dei più meravigliosi pezzi della poesia umana! C'è di che scandalizzarsi: anche per uno spregiudicato come me. Ma vediamo di ragionare. Questo monologo è formato così: a principio, trimetri giambici (88-92); poi anapesti (93-100); poi, di nuovo, trimetri giambici (101-113); poi, prima dell'ultimo sistema anapestico (121-129), un miscuglio di elementi giambici bacchiaci cretici doemiaci (114-120). Il Röhlecke e il Kussmahly <sup>2)</sup> osservano che già altrove in Eschilo, dopo un sistema anapestico e prima di trimetri giambici (Choeph. 860-70), si trovano intercalati dei piccoli metri lirici non di-

<sup>1)</sup> Op. cit., pag. 163.

<sup>2)</sup> RÖHLECKE, *Septem adversus Thebas et Prometheus vincitum esse fabulas post Aeschylum correctas*, Berolini, 1882, pag. 54; KUSSMAHL, op. cit., pag. 11.

sposti stroficamente. L'osservazione, checchè ne paria al Bethe, è giusta: ella prova che Eschilo non ripugnava da siffatte mescolanze, quando le credeva e sentiva drammaticamente necessarie. Nel monologo di Prometeo la varietà metrica è dimostrata necessaria dalla varietà dei sentimenti che essa riveste? Questa che io pongo è una questione puramente estetica; ora, che nella critica di un'opera d'arte, l'estetica sia un elemento trascurabile, non mi pare. E nelle opere d'arte non dico antiche, ma primitive, quando non c'erano ancora nè categorie nè forme stereotipate, ma il materiale poetico assumeva di per se stesso, naturalmente, la sua parvenza esteriore, come una qualunque altra creazione di natura, l'inganno è anche più difficile. Io dico per tanto che, se nel monologo di Prometeo all'interna musicalità del pensiero e del sentimento corrisponde con esattezza e si fonde anzi con quella, l'armonia varia delle parole e del metro: e se già in questo monologo noi troviamo segnate quelle linee essenziali del carattere di Prometeo che poi ritroveremo e riconosceremo nella realtà poetica di tutto il dramma e di tutta insieme la trilogia, io dico che noi possiamo credere senz'altro di trovarci dinnanzi non solo a un brano di poesia genuina, ma dinnanzi a un membro di una più vasta e complessa opera d'arte: tanto più che Eschilo tutti sanno quanto nell'insieme delle sue creazioni fosse organico, e quanto nel particolare fosse meravigliosamente armonico tra il pensiero e la forma.

Cratos e Efesto si sono finalmente allontanati, dopo avere inchiodato Prometeo alla roccia. Durante l'incatenamento Prometeo ha conservato la più grande serena nobile dignitosa tranquillità. Egli non ha proferito parola. Ebbene: quand'egli, solo e incatenato, rompe finalmente il silenzio, a me pare di udire ciò che col suo stesso silenzio egli aveva da prima significato. Non una parola contro i suoi incatenatori; egli invoca e chiama a testimonio del suo soffrire la grande natura

circostante. Tutto ciò è espresso in trimetri giambici. Non ci poteva essere, anche nella forma esteriore del ritmo, tra il prologo e le prime parole di Prometeo, una maggiore e più profonda continuità musicale e logica. Ma al pensiero espresso del suo soffrire, la commozione del Titano si accentua; ed egli è colto ad un tratto, preoccupato dell'avvenire, da un senso umano di disperazione; sembra che divenga perfino dimentico della sua natura. E questo è significato nel più rapido e mosso metro anapestico. Poi, nel pensiero stesso dell'avvenire, si racqueta. Egli sa. Tutto egli sa: il ricordo degli ammonimenti di sua madre (106) gli passa per la memoria. Ed espone il suo fallo. Siamo ritornati infatti al trimetro giambico. Quand'ecco, nell'aria, un rumore alato e un profumo indefinibile: Prometeo non sa che sia, ed è preso lì per lì da sgomento. Egli rompe in esclamazioni. Forse gli spettatori vedono già il carro delle Oceanidi; dal v. 120 s' intende infatti che doveva essere vicino. Il poeta descrive con molta precisione il rumore de' suoi movimenti. Il ritmo, per un breve istante, muta del tutto: due dimetri bacchiaci; poi un trimetro di giambi puri con tribraco iniziale; poi un eretico più un doemio, i quali, si noti, mantengono co' giambi una relativa continuità ritmica; poi altri due trimetri giambici regolari. Prometeo è ritornato tranquillo; egli invita, chiunque sia, a vedere lo strazio a cui è condannato. E ritorna ad uno stato d'animo simile a quello espresso dai versi 93 e segg. Alcuni motivi poetici sono anzi gli stessi; e anche il ritmo ritorna eguale. Le Oceanidi, precedute e accompagnate da quest'ultimo sistema anapestico, entrano definitivamente sul *λογεϊον*; e Prometeo, incatenato com'era su la scena, non avrebbe potuto fare a meno di annunziarne l'arrivo con un metro adatto <sup>1)</sup>. La sostituzione di Prometeo al

---

<sup>1)</sup> MASQUERAY, *Théorie* ecc., pag. 35.

corifeo non poteva esser meglio giustificata. E in che consiste questo gran guazzabuglio ritmico? In un tetrametro bacchiaco, e in un cretico più un docmio. Del resto sono giambi e anapesti: giambi, in quanto questo monologo partecipa del prologo precedente; anapesti, in quanto serve di introduzione al parodo. Non si potrebbe desiderare maggiore unità e maggiore corrispondenza di pensiero e di metro. Eppure il Bethe vuole ch'esso sia opera d'un rifacitore della fine del quinto secolo: ma nè alla fine del quinto secolo nè prima, per dichiarazione dello stesso Bethe, si trovano esempi d'un monologo simile. E allora bisognerebbe proprio ammettere che il rifacimento fosse opera di un acciarpatore, di un ciabattino ignorante e stolido, come dice il Bethe: e questo contrasta con le più elementari leggi dell'estetica, secondo le quali abbiamo potuto riconoscere come codesto monologo è opera di un poeta che conservava tuttavia genuino e primitivo il rapporto fra la cosa espressa e la forma musicale dell'espressione.

Veniamo al parodo. Anzi tutto sono stati sollevati dei dubbi riguardo alla costituzione metrica delle singole strofe liriche. Il Westphal, e dopo di lui l'Heidler e anche il Masqueray <sup>1)</sup>, interpretano la strofe *a'* (130 — 140 = 150 — 160) come costituita di elementi logaedici giambo-coriambici, e vi riconoscono alcuni caratteri che sembrano allontanarsi un poco dai modi della composizione logaedica eschilea, e avvicinarsi più tosto alla maniera di Sofocle e di Euripide. In realtà non c'è nessun argomento positivo che giustifichi questa deduzione. Tanto più che nè anche ci sono ragioni determinate e chiare per respingere l'antica inter-

---

<sup>1)</sup> WESTPHAL-ROSSBACH, *Metrik*, III, p. 691 cito sempre dalla 3ª edizione; HEIDLER, op. cit., pag. 33; MASQUERAY, *Théorie* ecc., pag. 34. Cfr. anche il CHRIST, *Metrik der Griechen und Römer*, Leipzig 1879, pag. 635.

pretazione dello scoliasta (ad Pr. v. 130), il quale vide nella strofe prima del parodo un ritmo di ionici anaclómeni, come nei Sette a Tebe, v. 707-713, e nel Prometeo stesso, v. 413-421<sup>1</sup>). Si è dubitato anche della seconda strofe trocheo-dattilica. Le ragioni principali sono due: nella prima parte giambica o trocaica di questa strofe Eschilo non ha fatto uso, com'è suo costume, della così detta catalessi interna, e cioè di quei *χρόνοι τρισημοί* che così mirabilmente giovano alla *μεγαλοπρόπεια* tragica del suo stile; nella seconda parte abbiamo un numero relativamente grande di elementi logaedici di fronte al numero relativamente piccolo di codesti elementi adoperati come clausola a serie giambiche o trocaiche. Nè meno questi sono argomenti certi e definitivi. Si potrebbe porre la pregiudiziale che dell'opera di Eschilo ci è rimasto così poco che la singolarità di un motivo ritmico o poetico in rapporto al poco che ci rimane, non può assolutamente essere generalizzata in rapporto al molto che è andato perduto. Oltre che nei due casi citati non si tratta di vera e propria singolarità. Mancanza di *χρόνοι τρισημοί* si trova anche ne' v. 22 e segg., 422 e segg. delle Coefore, ne' v. 817 e segg. dei Sette a Tebe, e, specialissimamente, ne' v. 1039 e segg. dei Persiani<sup>2</sup>). Elementi logaedici dattilo-trocaici in serie abbastanza lunghe e complesse si trovano anche nella fine della strofe *a'* del parodo delle Coefore, v. 29 e segg.; e, specialissimamente, nelle Eumenidi, v. 541 e segg., 957 e segg. Che se poi confrontiamo questa strofe del Prometeo con le molte strofe trocaiche di Euripide, apparirà chiaramente quanta differenza ci sia tra quella e queste: dove

<sup>1</sup>) Cfr. H. WEIL, *Des traces de remaniement dans les drames d'Eschyle*, in *Revue des Etudes grecques*, 1888, pag. 21 e segg.

<sup>2</sup>) Cfr. RÖHLECKE, op. cit., pag. 57; WESTPHAL-ROSSBACH, op. cit., III, pag. 282 e segg.

la mescolanza degli elementi dattilici logaedici appare fin dal principio delle strofe stesse, e molto raramente s'incontrano versi giambici o trocaici puri <sup>1)</sup>.

Più osservabile è la struttura di tutto l'insieme del parodo. Il quale invero è unico in tutta l'opera pervenutaci di Eschilo; tanto unico, dice il Bethe <sup>2)</sup> con una bella eleganza di immagini le quali alla mia vanità di italiano piace di riferire per intero, che esso in una tragedia di Eschilo si distingue « wie Wagners Walkföurenritt in Beethovens Fidelio oder eine Figur Paolo Veroneses neben der thronenden Madonna des Giorgione oder einer Giovanni Bellinis ». Niente meno! È inutile per tanto, come riconosce lo stesso Bethe, mettere in rapporto il parodo del Prometeo con altri parodi assai più recenti che hanno con quello qualche affinità, e dedurne che anche il parodo del Prometeo appartiene come questi a un'arte posteriore all'arte di Eschilo. Gli unici parodi che col Prometeo potrebbero in ogni caso avere qualche affinità sono, come osserva anche il Masqueray, quelli della Medea e delle Troiane di Euripide. Si potrebbe osservare che codesta affinità è tuttavia molto relativa. Quanto al parodo della Medea, la parte lirica è costituita di una sola coppia di strofe chiuse tra un proódo e un epódo; e gli epirremi anapestici, che sono soltanto tre, sono recitati ciascuno alternamente, fuorchè l'ultimo, da due attori, Medea e la nutrice. Siamo ben lontani, come si vede, dalla costruzione ancora assai semplice e relativamente simmetrica del parodo del Prometeo. Dopo che mi dispenso dall'esaminare il parodo delle Troiane, che presenta una struttura assai più complessa e ingegnosa, e dove gli

<sup>1)</sup> Cfr. WESTPHAL-ROSSBACH, op. cit., III, pag. 207 e segg., pag. 267 e segg.; RÖHLECKE, op. cit., pag. 58.

<sup>2)</sup> Op. cit., pag. 163.

anapesti nè meno sono recitati, ma cantati; e tanto meno gli altri che si citano ordinariamente come esempi di parodi commatici, i quali col Prometeo non hanno assolutamente nessun rapporto <sup>1)</sup>. La strada dunque è sbagliata e la discussione deve procedere sotto un altro punto di vista.

Il parodo del Prometeo è commatico; a ognuna delle quattro strofe liriche del coro segue un epirrema anapestico di Prometeo. Questi epirremi non sono però antistrofici. Gli sforzi fatti per ridurli a sistemi antistrofici sono sempre riusciti infruttuosi <sup>2)</sup>. Così come sono, essi presentano a ogni modo l'unica eccezione in tutta la composizione commatica di Eschilo, dove gli epirremi sono sempre antistrofici. Perciò il Masqueray <sup>3)</sup> si domanda: « È questa una imitazione da Sofocle? ». Il terreno vero e proprio della questione è qui: il parodo del Prometeo deve essere considerato sopra tutto nel suo preciso valore di composizione commatica. Nelle tragedie più antiche l'epirrema è giambico e antistrofico; e segue direttamente alla strofe, come l'antepirrema all'antistrofe. Così nelle Iketidi ne' Persiani ne' Sette a Tebe. Anche nel Prometeo abbiamo questa disposizione semplice, la quale è prettamente eschilea; se non che nel Prometeo l'epirrema è anapestico e non è antistrofico. Quando negli epirremi al giambo fu sostituito l'anapesto, che è il metro più libero che i Greci possedessero <sup>4)</sup>, la corrispondenza antistrofica degli epirremi fu la prima a risentirne; e del resto

<sup>1)</sup> Parlerò più innanzi del parodo dell'Antigone, dove gli anapesti sono attribuiti al corifeo e non all'attore; si cita anche il parodo dell'Alceste; ma gli epirremi sono in anapesti lirici. Quanto al Reso, è tragedia troppo incerta d'autore e di tempo.

<sup>2)</sup> Cfr. HEIDLER, op. cit., pag. 17 e segg.

<sup>3)</sup> *Théorie* etc., pag. 165.

<sup>4)</sup> MASQUERAY, *Théorie* etc., pag. 162.

la sostituzione dell'anapesto al giambo mirava appunto, sia pure da principio inconsciamente, a questo; massime dal momento in cui la scena cominciò a prevalere su l'orchestra, e l'attore ebbe bisogno di esprimere i suoi pensieri e i suoi sentimenti più liberamente che i legami antistrofici non gli avrebbero consentito. Eppure Eschilo ordinariamente osservò anche « negli anapesti le stesse regole che nelle strofe, e le parole de' suoi attori sono cadenzate anch' elle come i canti de' suoi coreuti » <sup>1)</sup>. Ed è naturale. Ogni trasformazione avviene per progressi infiniti e incalcolabili. Nel Prometeo stesso, dopo la composizione epirrematica irregolare del parodo, ne abbiamo una mesodica, regolarissima, nell'esodo. E del progresso evolutivo delle cose non possiamo cogliere che qualche segno. È naturale che a principio gli epirremi anapestici seguissero le stesse leggi simmetriche degli epirremi giambici. Ne possediamo una traccia anche in Sofocle; e precisamente nel parodo dell'Antigone, che è una delle tragedie più antiche di Sofocle, e fu rappresentata il 441 o il 440. Questo è un segno molto caratteristico. Possiamo pertanto stabilire: originariamente, anche gli epirremi anapestici, come gli epirremi giambici, furono antistrofici; Eschilo si tenne quasi sempre a questa legge; della quale troviamo traccia in uno de' più antichi drammi di Sofocle. È vero che nel parodo dell'Antigone gli anapesti sono attribuiti al corifeo, e la simmetria era necessaria per le evoluzioni del coro; ma ciò non toglie la singolare coincidenza che proprio in uno de' suoi drammi più antichi Sofocle tornasse alla composizione simmetrica degli epirremi anapestici. Eschilo stesso senti, quando che fosse, il bisogno

---

<sup>1)</sup> MASQUERAY, *Théorie*, pag. 165. E sento il bisogno di dichiarare che a questo libro, pieno di luce e di rivelazioni, sono di ben altro debitore che delle cose soltanto per le quali lo cito.

di liberarsene; e se ne liberò, forse per la prima volta, nel parodo del Prometeo; dove una maggior libertà gli era consentita dalla stessa situazione drammatica; perocchè gli anapesti erano recitati da Prometeo e nessuna simmetria era necessaria per le evoluzioni del coro, il quale non era tuttavia disceso dal suo carro. Queste in verità potevano parere ragioni ben sufficienti alla violazione della legge; la quale per altro noi non possiamo stabilire che Eschilo non avesse violata anche prima, o non abbia violata anche altrove. Perciò non è necessario credere che l'asimmetria degli epirremi del parodo del Prometeo sia una imitazione da Sofocle; ed è naturale invece supporre che la consuetudine prevalsa poi di comporre e disporre liberamente gli epirremi anapestici, sia la continuazione e l'amplificazione di ciò che Eschilo stesso aveva fatto. Tanto più che il parodo del Prometeo presenta ancora, come dissi, eccetto l'asimmetria, i caratteri della più semplice composizione eschilea.

Gli argomenti più forti contro l'autenticità del parodo sono quelli del Bethe; ma poichè riguardano unicamente la costituzione materiale della scena, me ne occuperò più innanzi.

Nè mi indugero molto sugli stasimi. Le obiezioni alla autenticità di questi canti corali, per quanto molte e acute, e forse perchè troppe e troppo acute, non hanno dato ancora nessun risultato positivo. L'argomento che s'è ripetuto fino alla sazietà è questo: la composizione delle parti liriche del Prometeo incatenato si distingue assai nettamente da quella degli altri drammi di Eschilo. Su che non c'è dubbio; ma è facile osservare, ed è stato infatti osservato: di Eschilo noi conosciamo appena sette drammi; e sappiamo che la sua produzione drammatica arriva quasi fino al centinaio; da alcune differenze parziali di uno dei

sette drammi dagli altri sci, è lecito dedurne la singolarità assoluta di codesto dramma da tutti gli altri drammi di Eschilo che noi non conosciamo? Non mi pare. La ricerca per tanto pare a me dovrebbe esser condotta diversamente. Dati un punto *A* e un punto *B* noti, e che noi collochiamo con qualche certezza uno verso il principio (*Iketidi*, *Persiani*, *Sette a Tebe*) e l'altro verso la fine (*Orestia*) della linea evolutiva delle formè liriche di Eschilo, si domanda se un punto *X*, egualmente noto (*Prometeo*), può essere collocato in un punto qualsiasi di quella linea stessa.

La pietra dello scandalo s'è voluta trovare nella brevità dei canti corali; o meglio, nel rapporto fra questi canti e il dialogo. Si sono fatti molti computi e si è concluso che mentre nelle *Iketidi* abbiamo un rapporto di 1 a 1, nei *Persiani* nei *Sette a Tebe* nell'*Agamennone* di 1 a 2, nelle *Coefore* e nelle *Eumenidi* di 1 a 3, nel *Prometeo* saltiamo addirittura a un rapporto di 1 a 7<sup>1)</sup>. Per il *Prometeo* il rapporto è sbagliato. L'errore consiste in questo: sono stati sottratti al parodo tutti i versi del monologo di *Prometeo* e gli epirreimi anapestici intercalati alle strofe corali. Il monologo di *Prometeo* è, come dimostrai, parte integrale del parodo, per il quale ha valore di introduzione anapestica; e tanto più ne sono parte integrale gli epirreimi anapestici. Si potrebbe aggiungere che anche gli anapesti di *Io* (903-912) hanno valore di introduzione anapestica al terzo stasimo; e che le due strofe giambiche tetrastiche intercalate alla monodia di *Io* hanno valore epirrematico e ande-

---

<sup>1)</sup> Ho seguito il KUSSMAHLY (op. cit., pag. 5); i suoi rapporti, più esattamente, sono questi: il primo numero rappresenta i canti corali, il secondo rappresenta i trimetri: *Ik.* 0,40 : 0,40; *Pers.* 0,21 : 0,51; *Sept.* 0,23 : 0,51; *Agam.* 0,26 : 0,52; *Choeph.* 0,20 : 0,57; *Eum.* 0,25 : 0,62; *Prom.* 0,11 : 0,70.

rebbero quindi sottratte <sup>1)</sup>. Eschilo, data la situazione singolarissima del Prometeo incatenato, con un attore sempre presente su la scena, trovò modo di far sentire meno il silenzio dell'attore, modificando ingegnosamente le parti corali. Così, anche per il Prometeo, fra le parti corali e il dialogo, abbiamo un rapporto di 1 a 3,18 o, tutt'al più, di 1 a 3,36. Questo rapporto e la mia interpretazione del monologo di Prometeo si avvalorano vicendevolmente. Nè paiano cavilli questi coi quali siamo giunti a siffatta conclusione; o meglio, se anche paiono cavilli, non sono miei, ma... di Eschilo. La brevità dei canti corali in questo dramma è indiscutibile. Ammettiamo pure che il dramma sia stato rifatto posteriormente; ma non è possibile ammettere che nel rifacimento fossero state guastate e, ricreate di sana pianta anche le linee fondamentali dell'azione drammatica. Che Prometeo fosse incatenato su la scena, questo doveva essere anche nel dramma originario; ehe quindi per la presenza continua del protagonista su la scena i canti corali non potessero avere la stessa estensione che negli altri drammi, è una necessità drammatica la quale dipende fondamentalmente dalla situazione in sè, non dal

<sup>1)</sup> Si noti che anche non computando gli anapesti d' introduzione al terzo stasimo, e anche non sottraendo dal numero dei trimetri gli otto trimetri epirrematici alla monodia di Io, la conclusione non cambia di molto, e il rapporto di 1 a 7 è sempre spostato verso un rapporto di 1 a 3. Ecco insomma i miei calcoli: *trimetri*: 87 + (209 - 292 =) 84 + (314 - 412 =) 99 + (452 - 541) 90 + (610 - 713 =) 74 + (722 - 902 =) 181 + (939 - 1071 =) 133 = 748; *canti corali*: (88 - 208 =) 121 + (413 - 451 =) 39 + (542 - 580 =) 39 + (903 - 938 =) 36 = 235; *anapesti a sè*: (293 - 299 =) 7 + (300 - 313 =) 14 + (1072 - 1127 =) 56 = 77; *altre parti liriche*: (581 - 639 =) 59 + (714 - 721 =) 8 = 67. D'onde si deduce il rapporto 235 : 748 = 1 : 3,18. Altrimenti abbiamo: *trimetri*: 748 + (614 - 617 =) 4 + (636 - 639 =) 4 = 756; *canti corali*: 235 - (903 - 912 =) 10 = 225. D'onde il rapporto 225 : 756 = 1 : 3,36.

rifacimento. Del silenzio di un attore costretto a rimanere su la scena durante qualche canto corale, Eschilo si è sempre preoccupato; e ha cercato con tutti i modi di riparare all'inconveniente, il quale diveniva ogni anno sempre più sensibile e più molesto. Non dobbiamo dimenticarci che la storia della tragedia greca si riduce a una lotta continua di prevalenza tra scena e orchestra. Tutto ciò è stato già dimostrato dal Kussmahly <sup>1)</sup> con ragioni valide e con esempi sicuri, né vale tornarci sopra. Ora una situazione drammatica come questa del Prometeo, in cui il protagonista è proprio incatenato, e non solo metaforicamente, su la scena, negli altri drammi non c'è. E questo, ripeto, per quanto il dramma si voglia supporre rifatto, non poteva non essere anche nella edizione originaria. Ciò solo basterebbe a giustificare un rapporto di 1 a 7. Tanto più lo giustifica in quanto è visibile che Eschilo fece di tutto per ovviare agli inconvenienti che sarebbero derivati da un troppo prolungato silenzio del protagonista di fronte a un eccessivo canto corale, salvando al tempo stesso, il più che gli fu possibile, la tradizione. Un verso di Prometeo dopo il primo stasimo, che è del Prometeo il più lungo canto corale, è l'indice della situazione: *μή τοι ζῆδι δοκεῖτε μηδ' ἀθῶδι' σγᾶν με*. Eschilo, per bocca di Prometeo, sembra quasi volersi scusare presso il pubblico del lungo silenzio del protagonista. Ridotto dunque il rapporto ne' suoi giusti termini, esso non ha più niente di strano; e ci meraviglia anzi come anche qui Eschilo abbia saputo fare di necessità virtù. Io non escludo con questo che in una rappresentazione posteriore il silenzio del protagonista durante i canti corali, anche se originariamente assai brevi, non possa essere stato sentito con più noia che non nella rappresentazione prima; e che

<sup>1)</sup> Op. cit., pag. 17 e segg.

qualche accorciamento non possa essere stato fatto. È evidente, per esempio, in ciascuno dei due epodi che chiudono il primo e il terzo stasimo, una grande somiglianza ritmica fra la prima parte e la seconda. Io credo che originariamente quei due epodi corrispondessero ciascuno a una coppia di strofe e antistrofe. Per l'epodo dello stasimo primo infatti i segni di interpolazione e di fusione sono evidenti; e anch'io credei bene di tenerne conto per ricavarne due strofe. Per il secondo si richiedevano troppe modificazioni al testo, e lasciai stare. Ma che l'uno e l'altro costituissero originariamente ciascuno una coppia di strofe, e un po' più lunghe forse di quello che non potremmo oggi ricostruire, da più segni mi pare chiaro; e anzi, se ha qualche fondamento di verità l'ipotesi che avanzai a pag. 332, il primo stasimo avrebbe dovuto continuare, dopo la terza syzygia, con un epodo ricordante il supplizio di Tifeo<sup>1</sup>). Così il rapporto sarebbe ridotto esattamente a 1 : 3, come per le Coefore e per le Eumenidi, senza bisogno di pensare a rimaneggiamenti sostanziali e radicali del dramma.

Venendo all'esame parziale delle strofe liriche tralascio di discutere intorno a quelle su le quali sono stati sollevati de' dubbi senza nè pur l'ombra di argomenti probabili. Non c'è niente da osservare, per esempio, su l'autenticità delle strofe ioniche (parodo *a a'*; stasimo I *a a'*): in proposito delle quali si potrebbe anzi citare ciò che dice il Rossbach<sup>2</sup>): « è una legge costante della composizione eschilea che tutte le strofe di più di quattro serie ioniche stiano solo al principio del canto corale e che poi seguano strofe o giambiche o trocaiche ». Così appunto ambedue le volte nel Prometeo. E si potrebbe aggiungere che il dolce e molle

<sup>1</sup>) Non può fare difficoltà il *μύθος* del v. 441.

<sup>2</sup>) WESTPHAL-ROSSBACH, *Metrik*, III, pag. 344.

ritmo ionico è adattatissimo a un coro di ninfe. Nè meno c'è niente da osservare sul ritmo anapesto-logaedico del secondo stasimo, strofe β'. Il Rossbach <sup>1)</sup> osserva che questo ritmo è straniero a Eschilo e appartiene a quelle forme di composizione logaedica sviluppatesi posteriormente; ma è a corto di argomenti. Il Röhlecke poi <sup>2)</sup> non ci trova la *ris Aeschylea*: che cosa possiamo farci? Maggiori e migliori argomenti si hanno contro la strofe β' del primo stasimo. Si riducono a tre: 1°, mancanza di *χοροὶ τρίσημοι*, o altrimenti, della catalessi interna; 2°, acatalessi dell'ultimo piede; 3°, ogni tetrapodia trocaica è un verso a sè finiente con sillaba ancipite, non un membro d'un periodo maggiore. La sola cosa che non si opponga alla maniera di Eschilo è la clausola formata di un gliconeo e di un ferecrazio primo <sup>3)</sup>. Quanto alla mancanza dei *χοροὶ τρίσημοι* già dissi a pag. 341 in proposito della strofe seconda del parodo. Quanto all'acatalessi mi par degna d'essere riportata l'osservazione dell'Heimsoeth <sup>4)</sup>: « la ragione fondamentale per cui nella tragedia in genere si trova di rado una serie di dimetri trocaici acatalettici è questa: che una serie non interrotta di arsi e di tesi ha in sè qualche cosa di loquace (*Geschwätziges*)....; ma dove sia una enumerazione, come qui appunto (Pr. 431 e segg.) della lunga serie de' popoli che compiangono l'infelice benefattore degli uomini, allora anche questo ritmo può essere introdotto nella tragedia giustamente ». E del resto anche altrove Eschilo usò di dimetri trocaici acatalettici (Sept. 339; Eum. 499), benchè non in

<sup>1)</sup> WESTPHAL-ROSSBACH, op. cit., III, pag. 692.

<sup>2)</sup> Op. cit., pag. 65.

<sup>3)</sup> Cfr. ROSSBACH-WESTPHAL, op. cit., III, pag. 197 e segg., massime 217; HEIDLER, op. cit., pag. 24 e segg.

<sup>4)</sup> Cito dal KUSSMAHL, op. cit., pag. 19.

lunghe serie abbraccianti come qui il giro di una strofe. Quanto alle sillabe ancipiti, che si trovano del resto solo nella strofe, potrebbero essere giustificate, fuorché una, dalla prevalenza dell'accento e della quantità grammaticali.

Di tutti i drammi pervenutici di Eschilo, il Prometeo incatenato soltanto ci offre esempi di composizione dattilo-epitrita. Questa è invero, rispetto alle forme liriche, la sua singolarità più caratteristica. Niente di meglio per i sostenitori del rifacimento, i quali dubitarono senz'altro della autenticità delle due prime strofe del secondo e del terzo stasimo. E i loro dubbi furono avvalorati dalle osservazioni che si leggono nel terzo volume, pag. 404 e segg., dell'opera del Westphal-Rossbach e che io riassumo. I dattili epitriti appartengono al così detto *τρόπος ἡσυχαστικός*, il quale è proprio della poesia lirica specialmente dorica, ed è invece estraneo alla tragedia e in ogni modo sembra discostarsi al tutto dalla gravità del pathos eschileo. La composizione di strofe corali in dattilo-epitriti, tuttavia rara in Sofocle, s'incontra più frequente in Euripide; viene insomma gradualmente aumentando man mano che il coro si allontana dalla scena, e i suoi canti si occupano genericamente di questioni religiose e morali, senza più la passione che infondeva anima e vita ai canti corali di Eschilo. Tutto ciò è senza dubbio vero. Ma queste osservazioni possono esse valere come argomenti positivi determinati concreti contro la genuinità delle strofe su ricordate di Eschilo? A me non pare. Tanto più che, al solito, queste osservazioni si fondano sopra tutto su ciò che di Eschilo non conosciamo. Il *τρόπος ἡσυχαστικός* e il *τρόπος διασταλτικός* sono in fin de' conti distinzioni letterarie inventate da noi, alle quali non sappiamo qual valore abbiano dato gli antichi. I dattilo-epitriti erano una forma comunissima della poesia corale anteriore e contemporanea a Eschilo. Le osservazioni, per quanto

giuste in sè stesse, sul *τρόπος ἰσχυριστικῶς* non sono tali da poterci persuadere che Eschilo non usò mai i dattili epitriti. Lo stasimo non è come una scena che si possa aggiungere o sopprimere a piacimento per mancanza o per abbondanza di materiale drammatico; lo stasimo ci deve essere; il materiale poetico per la costruzione dello stasimo, se anche non è offerto direttamente dalla situazione drammatica, si deve trovare. Lo stasimo infatti, per questa sua, diciamo così, singolare individualità, fu delle forme liriche della tragedia greca quella che restò più invariata e più ferma<sup>1)</sup>. Ora niente di più facile che dalla situazione drammatica il materiale poetico per lo stasimo non emanasse direttamente spontaneamente drammaticamente, e bisognasse invece crearlo di sana pianta come un canto corale a sè. E niente di più facile questo per un dramma come il Prometeo incatenato, in cui l'azione si accentrava tutta nel protagonista e il coro aveva una importanza assai piccola. Non così nei Sette a Tebe nelle Iketidi nelle Eumenidi, dove il coro è l'azione drammatica per se stesso. L'episodio secondo del Prometeo incatenato finisce paurosamente. Dopo gli ultimi brevi e rapidi trimetri dialogici tra Prometeo e il coro, un religioso e pauroso stupore grava su la scena. Prometeo aveva lasciato intravedere qualche cosa di fatale e di supremo, a cui Zeus non avrebbe potuto sottrarsi. Eschilo, che è forse, dopo Pindaro, il poeta più religioso della Grecia, non poteva lasciare, sia pure momentaneamente, gli spettatori sotto quella impressione. E il coro canta un canto prettamente religioso; il quale non ha con l'azione drammatica che un rapporto di riflesso, ed è essenzialmente lirico. Il terzo episodio è tutto costruito su le sventure di Io, cagionate da' suoi amori con Zeus; e finisce quando

<sup>1)</sup> MASQUERAY, *Théorie*, pag. 74.

Io, ripresa dall'estro della sua pazzia, fugge via dalla scena disperatamente. E le Oceanidi dicono un canto nel quale espongono alcune idee morali e generiche su le nozze, e pregano di non essere mai congiunte ad alcun marito celeste. Ambedue questi canti non hanno con l'azione drammatica che un rapporto di riflesso e sono essenzialmente lirici. Ambedue giovano mirabilmente a ricondurre nell'animo degli spettatori quell'equilibrio di sentimenti e quella serenità di pensieri che potevano essere stati turbati dagli episodi precedenti. Nessun ritmo come i dattili epitriti, così gravi e tranquilli, poteva essere adatto a ciò. Si può opporre che il mio ragionamento, il quale si fonda principalmente sul rapporto esatto delle idee espresse con la forma che le esprime, non vale in quanto queste idee possono essere diverse da quelle dei canti genuini. Lasciamo stare che codeste idee sono, com'è facile riconoscere, di una intonazione essenzialmente eschilea; io mi domando però quale poteva essere il contenuto originario dei due canti. Non c'è che una ipotesi possibile: che il contenuto originario fosse più strettamente connesso con l'azione drammatica; e allora perchè mutare? non sarebbe stata anzi questa una ragione di più per conservarlo tale e quale? Insomma gli argomenti giustificano di per sè sufficientemente la forma speciale del ritmo. Ma altre ragioni la giustificano tuttavia. La forma metrica dei due canti è impeccabile: non solo, come riconobbe lo stesso Heidler <sup>1)</sup>, è stata evitata la contrazione delle brevi contigue, cui Euripide ammise, ma anche l'anacrusi fu posta una sola volta al v. 918. L'unico argomento citato dall'Heidler e dal Röhlecke <sup>2)</sup> per dimostrarne la costruzione euripidea è questo: che come clausola alle strofe

---

<sup>1)</sup> Op. cit., pag. 40.

<sup>2)</sup> Op. cit., pag. 65.

del secondo stasimo abbiamo un itifallico, il quale, repudiato sempre dai lirici, fu ammesso frequentemente da Euripide. Questa osservazione è erronea; l'itifallico, se come clausola a un sistema di dattili epitrìti non fu mai adoprato da Pindaro, fu però adoperato da Simonide, come si può vedere dal frammento 54, e come fu osservato espressamente nella metrica del Rossbach, III, pag. 468. Inoltre non solo in Euripide troviamo dei dattili epitrìti, ma anche in Sofocle; e, che è più significativo, nel parodo dell'Aiace, il quale è fra i drammi di Sofocle quello ritenuto ordinariamente per il più antico. Esso fu rappresentato prima del 440: non molti anni dopo l'Orestia di Eschilo. Sofocle dette la sua prima rappresentazione nel 468. Dobbiamo ritenere che l'introduzione dei dattilo-epitrìti nel dramma fosse proprio una innovazione sua? Può anch'essere; ma non abbiamo ragioni sufficienti per crederlo; come, e tanto meno, non abbiamo ragioni per credere che non fosse proprio Eschilo invece, il creatore di tutte le forme liriche della tragedia, questo discendente diretto della grande poesia corale, colui che primo introdusse i dattili epitrìti nelle strofe corali del dramma. Oltre di che non è priva di valore una osservazione del Kussmahly <sup>1)</sup>, il quale trovò in alcuni ritmi dattilo-trocaici della prima strofe del parodo delle Supplici (v. 40 e segg., e specialmente il v. 42) uno spunto di composizione dattilo epitrìta.

Anche contro la monodia di Io si è sollevata una unica obiezione; ed è questa: Eschilo fu solito assegnare i canti corali

---

<sup>1)</sup> KUSSMAHLY, op. cit., pag. 10. Anche il WENIG, op. cit., pag. 32, crede che Eschilo fosse bene all'altezza della composizione dattilo-epitrìta. Ma duolmi di non poter citare il Wenig se non attraverso il breve sunto che ne dà la utilissima *Revue des Revues* (1902, pag. 170). Io posseggo l'opuscolo del Wenig, che egli stesso mi mandò con grande gentilezza; ma ohimè! è in Boemo! e io sono costretto a dire quel che si diceva nel Medio evo de' libri greci: *graecum est; non legitur!*

de' suoi drammi o al coro intero, o a singoli coreuti o a coreuti e ad attori alternamente; solo i poeti posteriori assegnarono canti agli attori soltanto. Non starò a rilevare la insufficienza solita del solito argomento; e nè anche mi indugero a dimostrare la perfetta costruzione metrica e la esatta rispondenza delle due strofe della monodia; come fu già, con abbondanza di particolari, dimostrato dal Röhlecke e riconosciuto dall' Heidler stesso <sup>1)</sup>. Il Masqueray <sup>2)</sup> osserva: « la forma della monodia è irreprensibile »; aggiunge anzi che ella « mostra nella sua costruzione tracce di arcaismo ». Nè fanno ostacolo i versi d'introduzione 581-595, formati di elementi anapestici giambici e docmiaci, cui il Masqueray mette in rapporto con l'introduzione al parodo dei Sette a Tebe. È indubitabile che la monodia è una forma lirica, la quale raggiunse il suo massimo svolgimento negli ultimi periodi dell'arte tragica; ella infatti fu adoperata con varietà infinite da Euripide, mentre non la troviamo che due volte in Sofocle e una in Eschilo. Ma noi non possiamo mettere a confronto con l'unica monodia di Eschilo le molte monodie di Euripide che ne differiscono sostanzialmente; ed è d'altra parte logicamente presumibile che la monodia, prima d'arrivare a quel suo ultimo stadio di forma libera e astrofica, in cui la musica aveva una importanza e una influenza grandissime, e di cui il contenuto male avrebbe potuto accomodarsi dentro strofe regolarmente simmetriche, fosse passata attraverso molti stadi intermedi. La libertà e l'asimmetria delle ultime monodie euripidee è spiegata dal Masqueray in questo modo: « Euripide mette in scena il dolore umano, o fisico o morale: da un lato, i gridi di uno

---

<sup>1)</sup> RÖHLECKE, op. cit., pag. 50 e segg.; HEIDLER, op. cit., pag. 29 e segg.

<sup>2)</sup> MASQUERAY, *Théorie*, pag. 270.

storpio o di un moribondo, le contrazioni nervose dell'organismo, l'intorbidamento del cervello in una crisi che gli toglie ogni forma logica di pensiero; dall'altro, i gemiti, i lamenti, le riprese irregolari del pianto co' suoi spasimi acuti e co' singhiozzi che lo troncano a un tratto »<sup>1</sup>). Ebbene: si rilegga la monodia di Io, si rilegga anche quello che io ne scrissi a pag. 99 e segg., e sarà facile accorgersi che non siamo troppo lontani da tutto ciò. Dunque, se questa monodia fosse realmente del tempo delle monodie euripidee, non s'intende perchè un poeta di quel tempo, con un contenuto così vario e mutabile e fremente, si fosse preso la cura di costruire due strofe così perfettamente equilibrate in tutte le lor parti e simmetriche perfino nelle esclamazioni. Noi siamo pertanto costretti a ricercare una spiegazione di ciò nel consueto e caratteristico equilibrio della composizione di Eschilo; il quale dominava ancora la natura nelle forme mirabilmente pure della sua arte. E con tutto ciò, e anzi per tutto ciò, la corrispondenza tra la mutabilità del contenuto passionale e poetico e la mutabilità del ritmo è anche qui, come in Eschilo sempre, meravigliosamente perfetta. C'è altro tuttavia. Fu osservato che le monodie anche posteriori, anche asimmetriche, contengono tra una parte e l'altra un epirrema il quale per le monodie è sempre giambico. La ragione di questo epirrema fu data con la solita acutezza dal Masqueray<sup>2</sup>): il poeta faceva seguire alla prima strofe della monodia alcuni versi recitati da un altro attore o dai coreuti con l'unico scopo di dare qualche minuto di riposo all'attore della monodia, prima ch'egli riprendesse il canto con l'antistrofe. Perciò gli epirremi nelle monodie sono sempre giambici e non mai anapestici, i quali sareb-

---

<sup>1</sup> Op. cit., pag. 283.

<sup>2</sup> Op. cit., pag. 269.

bero stati troppo precipitosi. Ma questa spiegazione non vale per l'antepirrema; perchè dopo l'antistrofe l'attore aveva terminato la sua parte e poteva riposarsi naturalmente. L'antepirrema infatti è soppresso quasi dovunque. Nella monodia di Io no: qui abbiamo epirrema e antepirrema. Che eodesti trimetri giambici di Prometeo non appartenessero ai soliti trimetri giambici del dialogo, ma fossero invece recitati da Prometeo con accompagnamento del flauto, ciò è dimostrato anche dalla ripresa in essi di alcuni motivi musicali rispettivamente corrispondenti alle ultime battute, se m'è lecito esprimermi così, della strofe e dell'antistrofe <sup>1)</sup>. Noi abbiamo qui dunque, oltre la monodia, due veri e propri recitativi; per i quali non si può davvero ricercare altra spiegazione se non nell'equilibrio dell'arte di Eschilo. Questa monodia non è unica solamente in Eschilo, ma è unica in tutto il dramma greco. Noi dobbiamo pertanto ritenerla per una delle forme più antiche della monodia, quand'ella non si era tuttavia liberata dalle forme consuete della lirica corale; e dobbiamo anche ritenerla, conseguentemente, per una delle creazioni più genuine del genio drammatico di Eschilo.

Da quanto siamo venuti esponendo fin qui mi pare intanto si possa affermare:

1° tracce visibili di un rimaneggiamento totale e radicale del *Προμηθεὺς δεσμώτης*, per quanto non si neghi ch'esso possa essere stato rappresentato una seconda volta dopo il 425, non esistono; sono stati anzi, per dir così, restituiti al loro proprio poeta, per le nostre interpretazioni sul loro valore nell'economia del dramma e nella evoluzione delle forme liriche di Eschilo, il monologo di Prometeo, il parodo,

---

<sup>1)</sup> Cfr. *κλέεις* . . . *κλέω* (612, 611 ; *πρωῶς* *πέμπηρον* . . . *λέξω* *πρωῶς* (630, 636).

gli stasimi in genere e i dattilo-epitriti in particolare, e la monodia di Io;

2° non sono però state escluse tracce di un rimaneggiamento superficiale e più che altro verbale<sup>1</sup>; nè tracce di interpolazione, come nella descrizione dei supplizi di Atlante e di Tifeo; nè tracce di lacune, come nella esposizione degli errori di Io<sup>2</sup>); nè di accorciamento, come nel primo e nel terzo stasimo.

Restano da esaminare le ipotesi del Bethe; le quali, poiché riguardano la costituzione materiale della scena, rimando al capitolo seguente.

---

<sup>1</sup> Non m'è riuscito vedere, a proposito di ciò, quello che dice il WACKERNAGEL in un articolo recente « *Studi di lingua sul Prometeo di Eschilo* », pubbl. in *Verhandl. der 46<sup>a</sup> Versammlung deutscher Phil. u. Schulmänn., Strassburg, 1901*. So che egli (v. *Rev. d. Rev.* 1903, pag. 119) da alcune particolarità linguistiche del Prometeo deduce che il rimaneggiamento del dramma risalga al tempo della guerra di Archidamas (431-421), e questo si accorderebbe in parte anche con le mie conclusioni.

<sup>2</sup> Di questo in particolare già dissi a pag. 110.

## CAPITOLO II.

## LA SCENA

Io non devo qui, naturalmente, entrare nelle intricate questioni della scena e del *λογεῖον*. Tutti sanno che, secondo le teorie del Dörpfeld <sup>1)</sup>, al tempo dei più antichi drammi di Eschilo, non ci sarebbero stati nè scena nè *λογεῖον*, e attori e coreuti avrebbero agito tutti insieme nell'orchestra. Queste teorie del Dörpfeld hanno trovato molti oppositori. D'altra parte lo stesso Dörpfeld ammette <sup>2)</sup> che una posticcia scena in legno fosse stata inventata da Eschilo, il quale se ne sarebbe servito per la rappresentazione dell'Orestia, il 458. Anche lo scrittore del *βίος* di Eschilo accenna a molte innovazioni che Eschilo avrebbe introdotto nella rappresentazione scenica. Noi non possiamo ammettere che tutto ciò fosse avvenuto così all'improvviso, senza un graduale svolgimento. Una rozza baracca in legno, costruita sopra un segmento della periferia dell'orchestra, poteva primitivamente servire al tempo stesso e di vestiario per gli attori e di scena. Non c'è bisogno per ciò di credere col Wilamowitz <sup>3)</sup> che il passaggio degli attori dal centro dell'orchestra alla periferia avvenisse soltanto circa la seconda metà del quinto secolo, e che anche il Prometeo fosse stato rappresentato dinnanzi a una decorazione costruita nel mezzo dell'orchestra. In ogni modo il Prometeo non è, come vedremo, una delle più antiche tragedie di Eschilo. Quanto al

<sup>1)</sup> DÖRPFELD und REISCH, *Das Griechischen Theater*, Atene 1896, pag. 367 e segg.

<sup>2)</sup> Op. cit., pag. 199 e segg.

<sup>3)</sup> *Die Bühne des Aischylos*, in *Hermes* XXI, 1886, pag. 597 e segg. Cfr. anche H. WEIL, *Études sur le drame antique*, pag. 18 e segg.

*λογεῖον*, nessuno ormai crede più che al tempo di Eschilo raggiungesse un'altezza di dieci o dodici piedi; ma da questo a negarne assolutamente l'esistenza ci corre; e a me pare sotto ogni rispetto probabile l'opinione del Navarre <sup>1)</sup>, che cioè il *λογεῖον* fosse una bassa impalcatura dominante di qualche gradino soltanto il livello dell'orchestra. Certo, chi si figurasse la rappresentazione di un dramma di Eschilo in un bel teatro marmoreo, dinnanzi a una scena decorata di statue e di colonne, costui deve disilludersi. Si consoli pensando che la poesia suppliva allora alle decorazioni sceniche, e non c'era bisogno che le decorazioni sceniche supplissero alla poesia; e gli spettatori a loro volta erano pieni di buona volontà e sopra tutto di... fantasia nell'immaginare essi da sè ciò che non si poteva rappresentare. Noi possiamo per tanto ricostruire la costruzione scenica del Prometeo in questo modo <sup>2)</sup>.

La decorazione estrema della scena poteva figurare una catena di montagne, le quali agli occhi dello spettatore sembrassero distendersi indefinitamente. Più innanzi, verso l'orchestra, e occupante gran parte del *λογεῖον*, una costruzione in legno e in sasso, a imitazione di un secondo ordine di montagne; nel cui mezzo, alta isolata diritta, la roccia alla quale sarebbe stato incatenato il Titano. Tra questo secondo ordine di montagne e il fondo della scena si poteva facilmente immaginare un abisso. Nello spessore della decorazione potevano essere stati praticati e disposti nascostamente gradini pianerottoli e forse anche delle scale. Non

<sup>1)</sup> *Dionysos*, Paris, 1895, pag. 109.

<sup>2)</sup> Io mi servo per questa ricostruzione sommaria di alcune ipotesi del NAVARRE (op. cit., pag. 110-1) e massime del CROISSET (*Hist. litt. grec.* III, pag. 67 : ma procedo complessivamente, secondo il solito, per conto mio.

sappiamo se a destra e a sinistra ci fossero delle *περίακτοι*, perchè ordinariamente si crede che al tempo di Eschilo esse fossero ancora ignote. Se c'erano, quella di destra, dice il Wecklein, avrebbe rappresentato il mare, quella di sinistra un luogo montuoso e selvaggio corso da fiumi.

Bisogna intendersi bene su questo punto, sul quale è facile, com'è avvenuto a me, cadere in contraddizione. E anzi tutto è necessario stabilire che per destra e sinistra io intendo la destra e la sinistra degli spettatori. Prometeo, naturalmente, è rivolto verso gli spettatori, cioè verso mezzogiorno; e con qualche inclinazione del corpo e massime del capo verso destra, cioè verso oriente <sup>1)</sup>. Questo si deduce chiaramente dagli errori di Io, la quale infatti entra in scena venendo da occidente, cioè da sinistra, e parte dalla scena andando verso oriente, cioè verso destra (cfr. i vv. 863-4, 733). E dagli errori di Io, massime dal v. 745 (cfr. anche il v. 438), si deduce inoltre, il che del resto è stato già dimostrato e riconosciuto, che la scena non è sul Caucaso, ma lontana anzi dal Caucaso, in una landa solitaria e selvaggia della Scizia. Bisogna poi ammettere che l'ordine dei monti sul quale era incatenato Prometeo, non fosse esattamente parallelo alla decorazione estrema della scena; ma

---

<sup>1)</sup> Credo inutile avvertire che queste mie determinazioni di oriente e di occidente, di settentrione e di mezzogiorno, non possono riferirsi alla posizione materiale geografica del teatro di Dioniso, come di nessun altro teatro dove il dramma potè per avventura essere rappresentato; ma solo alla finzione ideale della situazione drammatica. È un fatto incontestabile, per esempio, che la posizione del teatro di Dioniso è di per se stessa in aperta e manifesta contraddizione con la situazione ideale del dramma. Gli spettatori, che sedevano sul fianco meridionale dell'Acropoli, vedevano Prometeo incatenato su la scena a sud; ma essi non potevano non pensare che Prometeo, incatenato nella Scizia, rispetto a loro, abitanti dell'Attica, era a nord; e che quindi, viceversa, rispetto a Prometeo, gli spettatori erano a sud. Posta com'è

facesse con essa un po' di angolo, con inclinazione da nord-ovest a sud est. E questo si deduce da un fatto che dichiarerò più avanti. Intanto si domanda: che cos'era il mare che Prometeo vedeva (v. 89-90) e che poteva essere grossolanamente indicato nella *περίκτος* di destra? Evidentemente il Ponto Eussino e la palude Meotide, che erano situati appunto a sud est di Prometeo: le uniche parti della scena che fossero visibili a lui. Tutti per altro credono che codesto mare fosse l'Oceano. Non è possibile. Lasciamo andare che le Oceanidi, e Oceano specialmente, parlano di un lungo cammino percorso per giungere su la scena, e, si noti, poichè l'osservazione non è al tutto senza valore, parlano di un lungo viaggio aereo (v. 135, 300 e segg.): e lasciamo anche stare che, se codesto mare fosse l'Oceano, tutta la distribuzione geografica degli errori di Io e della scena del Prometeo anderebbero sossopra <sup>1)</sup>. Io dico che non è possibile per una osservazione anche più semplice e più evidente. Se il mare da cui vengono Oceano e le Oceanidi è quello medesimo che Prometeo vede, non si capisce perchè Oceano e le Oceanidi non vengano subito direttamente e visibilmente a collocarsi su la scena dinnanzi a Prometeo. Invece Prometeo, al primo entrare delle Oceanidi e di Oceano, non vede nè questo nè quelle, perchè egli ha le spalle voltate verso quella parte da cui costoro vengono. Prome-

---

necessario, questa inversione riguardo al settentrione e al mezzogiorno, è necessario continuarla anche riguardo all'oriente e all'occidente. Poichè gli spettatori dovevano immaginare che Prometeo fosse rivolto a sud, cioè verso il Ponto Eussino e la Palude Meotide, era naturale che, per Prometeo, l'oriente fosse alla sinistra sua; dove invece, per gli spettatori del teatro di Dioniso, cioè alla destra loro, era occidente. È chiaro insomma che la posizione materiale contingente di un teatro non poteva influire su la situazione ideale permanente del dramma.

<sup>1)</sup> Cfr. indietro, pag. 102 e segg., e la nota precedente.

teo ha le spalle voltate verso nord-ovest; dunque le Oceanine vengono da nord-ovest, cioè da sinistra. Dunque Oceano e le Oceanidi entrano in scena da sinistra, cioè dalla regione montuosa, al di là della quale infruitamente lontano era l'Oceano; e divengono visibili a Prometeo solo dal momento in cui, avanzandosi lentamente dietro quella serie di montagne che facevano, come dissi, una linea inclinata da nord-ovest a sud est, hanno sorpassato il di dietro della roccia a cui Prometeo era incatenato e son giunti, pur restando dietro la costruzione, al limite estremo di destra della costruzione stessa <sup>1)</sup>.

In questo dramma, naturalmente, le diverse entrate dei personaggi su la scena, non possono esser distribuite secondo le note convenzioni di Vitruvio (V, 6) e di Polluce (IV, 126 7): le quali del resto, molto probabilmente, si riferivano sopra tutto alle scene della commedia.

Il dramma incomincia che vengono da sinistra <sup>2)</sup> Cratos e Bia con in mezzo Prometeo; e dietro a loro Efesto. Bia è un *κωφὸν πρόσωπον*. E Prometeo?

Ed eccoci alla famosa ipotesi del « mannequin ». Essa fu proposta per la prima volta, credo, dal Sommerbrodt, e discussa dall' Hermann e dal Welcker; fu poi ripresa dal Navarre; il quale ne è veramente un valido e suggestivo sostenitore. Egli la difese già in una nota al suo *Dionysos*

<sup>1)</sup> Nonostante che a questa dimostrazione io avessi già accennato (cfr. a pag. 105 in fine), quando mi trovai a dover descrivere nelle didascalie (pag. 169 e pag. 179) l'arrivo dei personaggi su la scena, seguiti inavvedutamente il Wecklein, senza pensare che nè Oceano nè le Oceanidi potevano entrare invisibilmente su la scena dalla parte del mare che Prometeo vedeva.

<sup>2)</sup> Questo in verità è molto incerto. Se le mie ipotesi sul *Πρ. πρρ. φέρεις* hanno qualche valore, e Cratos Bia ed Efesto venivano da Lemno, essi potevano realmente entrare in scena da sinistra, cioè da occidente.

(pag. 217); e, recentissimamente, in un articolo pubblicato dalla *Revue des Études anciennes* (De l'hypothèse d'un maniquin dans le *Prométhée enchaîné* d'Eschyle), tomo III, n. 2, aprile - giugno 1901. Con questo articolo la ipotesi è stata portata al punto che non le manca se non un argomento di fatto per diventare realtà. Io credo invero che le obiezioni si riducano a una sola, di natura sentimentale. Ha ragione Mario Fuochi<sup>1)</sup>: si prova da principio un po' di ripugnanza istintiva a ridurre Prometeo, il protagonista, alle proporzioni di un fantoccio di legno o di cuoio impagliato; ma è un fatto che nel Prometeo — questo è il punto di partenza e il punto d'arrivo della dimostrazione acutissima del Navarre, la quale, naturalmente, io non posso star qui a ripetere — tutto procede conforme all'ipotesi del fantoccio; onde si ha ragione di credere che il personaggio di Prometeo sia stato espressamente concepito da Eschilo appunto in rapporto alla possibilità di poterlo rappresentare in quel modo. L'unica obiezione che si suole ripetere è questa: nel Prometeo liberato Prometeo doveva essere rappresentato da un personaggio vero e proprio, perché verso la fine del dramma doveva alzarsi su e muoversi. Confesso che il valore positivo di questa obiezione io non lo capisco; perocchè, se anche per quasi tutto il Prometeo liberato Prometeo doveva stare incatenato alla rupe, è per lo meno poco probabile che chi faceva quella parte fosse quel personaggio medesimo che era rimasto inchiodato alla rupe per tutto il dramma precedente. Quanto alla simiglianza esteriore, e per il fantoccio e per l'attore poteva essere stata adoperata la stessa maschera. Altre obiezioni sono senza valore.

Cratos e Bia entrano dunque in scena trascinandosi in

---

<sup>1)</sup> Il '*Prometeo incatenato*' Sandron, 1902, pag. 2.

mezzo Prometeo. Efesto sale su la roccia e comincia col saldar bene le braccia e il petto al Titano. Si noti che l'incatenamento procede appunto dall'alto al basso. Perocchè Cratos ordina poi a Efesto di scender giù (v. 74) e di incatenargli bene le gambe. Questo fantoccio doveva essere enorme; e nel Prometeo liberato la statura dell'attore poteva essere ridotta alle proporzioni del fantoccio per mezzo di coturni molto alti. Quando l'operazione è compiuta, Efesto se ne va. Evidentemente finge d'andarsene d'onde era venuto; ma in realtà egli gira a sinistra dietro la roccia e va a nascondersi dietro il fantoccio che rappresentava Prometeo. E Cratos resta un po' ancora su la scena per dar tempo al protagonista di accomodarsi e di disporsi alla nuova parte. Poi esce. E allora Prometeo parla. A mezzo il parlare è interrotto da un rumore che non sa che sia. Sono le Oceanine.

Le Oceanine vengono in scena sopra un carro alato; sul quale rimangono sospese in aria per tutto il parodo e per metà dell'episodio primo, fino ai v. 293 e segg. Così bisogna assolutamente intendere dal testo, e così bisognava che intendessero e credessero gli spettatori ateniesi. I v. 125 e segg., 140, 295 e segg. accennano incontestabilmente a una macchina volante. Ora si domanda: il macchinario teatrale dei tempi di Eschilo poteva disporre di mezzi così potenti per innalzare e tener sospese per un certo tempo nell'aria dodici e forse quindici persone? Si ha diritto di dubitarne. Su questo si fondano i principali argomenti del Bethe per sostenere il rimaneggiamento del Prometeo. Egli ragiona così. Nel dramma originale le Oceanine dovevano presentarsi su la scena a piedi, come Atena nelle Eumenidi, v. 406 e segg. E al testo originale dovevano appartenere i v. 130-139, coi quali le Oceanine avrebbero raccontato come percorsero tutta la strada che va dal mare alla rupe di Prometeo. Le

parole *πτερόγων θοαῖς ἀμίλλαις προσέβα κτλ.* vanno intese nel loro senso letterale, « noi volammo fin qui a gara con celeri ali ». Il v. 140, accennante al carro, è incompatibile coi versi precedenti e deve quindi essere ritenuto interpolato. Così pure i v. 287-299, anch'essi accennanti al carro, devono essere ritenuti interpolati; perchè, mentre Prometeo prega le Oceanine di scendere giù dal carro per ascoltare il racconto de' suoi patimenti ed esse accettano e scendono volenterose e desiderose, tutto a un tratto viene Oceano che interrompe sul più bello la scena e impedisce il soddisfacimento del desiderio delle Oceanine. Per tutto ciò e per altre osservazioni su la natura di questo parodo, le quali già discussi, il Bethe crede all'opera di un interpolatore, anzi di un guastamestieri senza intelligenza, il quale per far colpo su gli spettatori avrebbe introdotto la faccenda del carro alato. Il che sarebbe avvenuto negli ultimi anni del quinto secolo, quando le macchine alate erano adoperate assai frequentemente.

Gli argomenti, dirò così, letterari del Bethe sono in verità molto deboli. Il v. 132 *πτερόγων θοαῖς ἀμίλλαις* non offre nessuna difficoltà per l'interpretazione comune; la « celere gara di ali » si riferisce benissimo alle ali del carro; se, giunto in un dato luogo, io dico « sono corso fin qua », ciò non significa che abbia corso proprio io con le mie gambe. Il concetto poetico di « gara » è giustificato sufficientemente dalla pluralità delle ali onde il carro era spinto attraverso l'aria. Una ragione intrinseca di espungere il v. 140 non c'è; esso riassume e dichiara ciò che era stato detto precedentemente. Oltre che, se si espunge il v. 140 della strofe, bisogna espungere anche il v. 160 dell'antistrofe; e lo stesso Bethe ne ha sentito, credo, la stranezza e la difficoltà. Codesto verso ha una singolare impronta eschilea. Quanto ai v. 287 e segg., il dire che l'arrivo di Oceano im-

pedisce alla curiosità delle Oceanine di essere soddisfatta, ha assolutamente un valore negativo: la curiosità delle Oceanine è curiosità del pubblico, e Eschilo doveva fare di tutto, in questo dramma così privo di azione vera e propria, per tener desta l'attenzione e suscitare l'interesse; e per ottenere questo, non c'è mezzo più semplice e più primitivo e più efficace che lasciare in asso una cosa per ripigliarla poi. L'osservazione del Bethe sarebbe giusta, razionalmente, solo in questo senso: Prometeo promette alle Oceanidi di raccontare i suoi travagli futuri, e poi, quando Oceano se ne è andato, esse, invece di ricordare a Prometeo la sua promessa, si mettono a dire un canto che nella prima strofe è tutto contesto degli stessi motivi poetici che la strofe e antistrofe prima del parodo; e quando Prometeo ripiglia a parlare, non pensa nè meno più alla promessa fatta, ed espone i suoi benefici al genere umano. Tutto ciò, ripeto, razionalmente sarebbe giusto. Ma possiamo noi fondarci sopra un puro e semplice difetto di razionalità per concludere a lacune a interpolazioni a rifacimenti e rimaneggiamenti del testo? Il Fraccaroli ha scritto un libro apposta per dimostrare che non possiamo. Nel nostro caso poi la irrazionalità è giustificata, primo, dal fatto che dopo la partenza di Oceano l'episodio ormai troppo lungo non poteva continuare senza essere interrotto da un canto corale; secondo, ... perchè Eschilo volle fare così.

In conclusione, argomenti letterari positivi per sostenere l'interpolazione non ce n'è; resta solo il dubbio su la possibilità che a' tempi di Eschilo il macchinario teatrale disponesse di un carro alato aereo che potesse contenere sospese tante persone, come quello delle Oceanidi. Ma prima di ricorrere alla interpolazione, noi dobbiamo vedere se riusciamo a spiegarci la cosa diversamente. Perchè anzi tutto io non riesco a capire questo: dato un testo come il Bethe

ci vorrebbe dare, e data quindi l'estrema facilità, con quel testo, dell'allestimento scenico, com'è possibile che proprio l'interpolatore si fosse messo in capo di guastare ogni cosa per rendere materialmente difficile ciò che prima sarebbe stato così facile? E codeste macchine aeree non potevano non essere un inconveniente anche alla fine del quinto secolo. Io anzi dubito molto che anche allora un carro con dodici o quindici persone dentro si fosse potuto alzare e tener sospeso lungamente nell'aria.

Il Robert per altro, in un articolo dell'*Hermes* (1896, pag. 563 e segg.), difende il carro alato e pensa alle grue del quinto e sesto secolo, per tacere, egli dice, di quelle del periodo miceneo, le quali sostenevano pesi enormi. E cerca di dimostrare che Eschilo anche altrove, nelle Eumenidi, per esempio, e nella *Ψυχοστασία*, fece uso di macchine aeree. Io non dubito delle grue; ma non so come elleno si sarebbero potute disporre su la scena. Altri diversamente <sup>1)</sup>. Mi pare che la ipotesi migliore e più semplice sia questa di Maurizio Croiset. Egli crede « che il carro delle Oceanidi fosse semplicemente una specie di navicella, la quale scivolava sopra un piano inclinato, tirata da corde. Siccome il fondo della scena figurava una muraglia di roccia, su la cui vetta era incatenato Prometeo, questa navicella si innalzava dolcemente da sinistra a destra, fra questo fondo e un primo piano formato da rocce meno elevate. Oceano, sul suo corsiero alato, sarebbe arrivato per la stessa strada. Tutto che era in realtà semplicissimo, e i mezzi di cui si disponeva al tempo di Eschilo permettevano perfettamente di realizzare una siffatta *mise en scène*. Non c'è dunque, egli conclude, nessuna

---

<sup>1)</sup> Il SIKES imagina che il carro fosse spinto da uomini considerati convenzionalmente come inesistenti; e c'è pur chi suppose che il carro alato, come il cavallo di Oceano, esistessero solo nella fantasia degli spettatori.

ragione di credere ch'ella sia l'indizio di un rimaneggiamento posteriore, il quale avrebbe profondamente modificato la fisionomia del dramma » <sup>1</sup>).

Io mi permetto, in rapporto a ciò che già dissi su la scena del Prometeo, e seguendo il testo, di portare qualche lieve mutamento a questa comunicazione del Croiset.

La roccia a cui era incatenato Prometeo appartiene a quella costruzione di montagne che era più prossima all'orchestra; osservai anche che essa doveva essere costruita con una certa inclinazione da nord-ovest a sud-est; cioè nella direzione stessa della strada che avrebbero dovuto percorrere le Oceanidi venendo dall'Oceano su la scena. Anche, codesta serie di montagne, eccetto la rupe di Prometeo che si elevava alta nel mezzo, poteva essere stata costruita digradante leggermente da sinistra a destra; più alta cioè verso la *περίακτος* che rappresentava altri monti, e più bassa verso la *περίακτος* che figurava il mare <sup>2</sup>). Dietro codesta serie di monti si doveva immaginare l'abisso; più in là altri monti. Se non che l'abisso era colmato invece da tutto un piano inclinato, inclinato anche questo da sinistra a destra, e vicinissimo alla cresta, alla linea superiore delle montagne, e tuttavia invisibile, e parallelo sempre, nella sua inclinazione, a codesta linea. A sinistra, dietro la parte più alta delle montagne, sul culmine del piano inclinato, poteva già essere situata, nascosta in qualche modo, la na-

---

<sup>1</sup> Tutto questo, che il Prof. Maurizio Croiset mi ha comunicato gentilissimamente, appartiene a uno studio inedito su la *mise en scène* del Prometeo incatenato, che egli lesse all'Associazione degli studi greci il 3 novembre 1898. Vogliamo sperare che egli riprenderà questo studio e risolverà definitivamente, egli che può e sa, queste questioni. Io lo ringrazio pertanto dal più profondo dell'animo.

<sup>2</sup> Se anche le *περίακτοι* non c'erano, gli spettatori dovevano immaginarsi queste cose da sè; e per il caso nostro fa lo stesso.

vicella delle Oceanine. Al momento opportuno le Oceanine vi salgono, e la navicella si comincia lentamente a muovere e a scendere battendo le sue ali. Gli spettatori potevano realmente credere che essa fosse venuta di lontano volando attraverso l'aria, e che anche allora volasse sospesa sopra l'abisso. In questo modo mi pare che non ci sarebbe stato bisogno nè meno di corde; potevano i coreuti stessi regolare il loro viaggio aereo, o, tutt'al più, un uomo nascosto dietro la costruzione. Le Oceanidi adunque discendono lentamente dall'alto, volando sopra l'abisso. Prometeo ne ode il rumore, ne sente l'odore marino, ma non le vede (114-119). Ed elle si avvicinano e scendono sempre più; gli passano addirittura di dietro; ed è allora, forse, che Prometeo esclama *ὄρατε δεσμώτην με...*; ed elle si avvicinano sempre più e sempre più si rendono sensibili alla percezione di Prometeo che è rivolto a sud-est (125-129). Ancora un poco, ed esse arrivano alla estremità destra della montagna, la più bassa; ed ivi si fermano. Prometeo le vede ora comodamente. Quando Prometeo le prega di scendere, esse abbandonano il carro e saltano agilmente nel *λογεῖον* (293-299). Durante questi movimenti del coro, per la stessa strada e allo stesso modo, si vede scender giù dall'alto Oceano sul suo cavallo alato. Se non che Oceano nè meno scende forse sul *λογεῖον*; come si può dedurre dai v. 409 e segg. Finito il suo dialogo con Prometeo, si rivolta e torna indietro per la stessa strada. Bastava una corda o un uomo per trascinarlo o spingerlo su per il piano inclinato; ma forse non era nè meno necessario, perchè poteva sparire prima, in qualche altro modo. Ormai l'attenzione del pubblico era tenuta dal coro che cantava il suo primo stasimo.

Altri indizi di rimaneggiamento il Bethe trova nella scena finale del dramma. I suoi principali argomenti, che io riasumo, sono i seguenti (pag. 174 e segg.):

1° nessuna tragedia di Eschilo finisce con una scena anapestica;

2° non è possibile che Eschilo lasciasse sprofondare tutto il coro insieme con Prometeo, come si deve dedurre dal dramma nella forma conservataci; ma in questa forma medesima ci sono tracce (v. 960-970) che nel dramma originario il coro se ne andasse com'era venuto;

3° il precipitare nel Tartaro, per Prometeo, non è un aggravamento di pena, come si deduce dai v. 161 e segg.;

4° nel dramma seguente, che comincia col parodo, Prometeo si trovava incatenato alla stessa roccia che nel dramma precedente; sarebbe stato strano e ridicolo che Prometeo fosse ricomparso alla luce dopo pochi minuti, mentre l'azione non avrebbe patito alcun danno se Prometeo, dopo che le Oceanine se n'erano andate, fosse rimasto su lo stesso luogo a patire il solito martirio.

Al primo argomento, per la sua stessa indeterminatezza, e' è poco da opporre. È inutile, capisco, citare il finale anapestico delle Coefore; ma è più inutile, e anzi è fuor di posto, citare i pochi anapesti dell'Antigone (929-943) che non sono un finale e precedono uno stasimo; e tanto meno i pochi e soli anapesti di Thanatos a principio dell'Alceste (29-37), e i pochi e soli anapesti di Artemide prima della fine dell'Ippolito (1282-1295). Noi dobbiamo invece osservare che l'esodo del Prometeo è un commos mesodico, formato di cinque sistemi anapestici ( $\alpha - \beta - \gamma - \beta' - \alpha'$ ) regolarmente corrispondentisi. Questa forma è antica e prettamente eschilea. È legge costante di Eschilo che nel commos gli epirreimi anapestici si corrispondano; la violò solo, come vedemmo, nel parodo del Prometeo; ma la violarono sempre, dopo di lui, Sofocle (eccetto nell'*Antigone*) ed Euripide. Quanto alla forma mesodica, chi ha scritto il famoso commos delle Coefore era capace di ben altre meravigliose costruzioni.

Il Bethe crede che dalla forma onde il dramma ci è stato tramandato si debba dedurre che le Oceanidi precipitarono nel Tartaro con Prometeo. Non c'è nel testo nessun verso che renda necessaria questa deduzione. Dice Ermes alle Oceanidi (1093-5): « andatevene via presto di qui, affinché il muggito terribile del tuono non vi faccia perdere il senno ». Qui si accenna soltanto al pericolo che le Oceanine, in quel tumulto di tempesta che stava per succedere, fossero colte da un accesso di pazzia. Si veggia in Erodoto (V, 85) un fenomeno simile. Le Oceanidi, accennando Prometeo, rispondono (1100): « no, noi vogliamo patire con costui quel che c'è da patire ». È una risposta eroica, senza dubbio, e con intonazione un po' generica; ma questa risposta va messa in rapporto con ciò che le si riferisce direttamente, cioè con le precedenti parole di Ermes. Il precipitare nel Tartaro dunque non c'entra. E Ermes sèguita (1104-1113): « E allora badate bene a ciò che vi predico; perchè poi, se vi incoglie male, non ne buttiate la colpa addosso a Zeus; la colpa sarà tutta vostra ». E anche qui il precipizio non c'entra; Ermes non dice niente di più di quello che aveva già detto. Da questi versi anzi si rileva che Zeus non solo non aveva nessuna ragione di ira contro le Oceanidi, ma che anzi gli sarebbe doluto se esse, trascinate in qualche sventura, ne avessero incolpato lui e non se medesime. La tempesta dunque aveva per fine unico e diretto lo sprofondamento di Prometeo nel Tartaro; e il male che poteva cogliere le Oceanine era casualmente dipendente più da quella tempesta che dallo sprofondamento. Questo solo è lecito dedurre dal testo; e basterebbe. Perocchè se dal testo e da osservazioni mitologiche non si rileva affatto la necessità che anche le Oceanidi precipitassero, per questo solo si può escluderne la possibilità, e ammettere di fatto che le Oceanidi non precipitarono. Alle ultime parole

di Ermes esse non rispondono. La tempesta è già incominciata. Ermes se ne è andato. Si può credere che al primo sussultare della terra e al balenio dei fulmini, anche le Oceanidi sian fuggite via qua e là, pazzamente <sup>1)</sup>. Resta solo Prometeo a dominare col suo spirito il fiero tumulto degli elementi scatenati contro di lui.

Non mi occupo del terzo argomento. Dice il Bethe: « il precipitare nel Tartaro non è per Prometeo un aggravamento di pena, perchè l'ha desiderato egli stesso ». Ma dove lo dice? I versi 161 e seguenti hanno un valore puramente retorico e sentimentale, come quelli di Io, 773 e segg., 605 e segg. Se in un momento d'ira o di noia io dico: Mi colga un malanno! io esprimo un desiderio. Ma se Zeus questo malanno me lo manda davvero, stia certo il Bethe che Zeus m'ha fatto tutt'altro che un piacere. E vengo senz'altro all'ultimo argomento, il quale si occupa direttamente dello sprofondamento di Prometeo. Il Bethe crede di avere un argomento positivo nel fatto che subito a principio del dramma seguente Prometeo lo ritroviamo incatenato alla stessa rupe. Su questo non c'è dubbio; ma il Bethe evidentemente s'è dimenticato che questa rupe nel Prometeo liberato è sul Caucaso, non più in Scizia. Se non fosse suc-

<sup>1)</sup> Cfr. in proposito le opinioni del SIKES (*Intr. al Prom.*, pag. XLVII), del ROBERT (art. cit., pag. 566 e segg.), del DÖRPFELD (op. cit., pag. 198). Il ROBERT e il DÖRPFELD si studiano specialmente di spiegare come si sarebbe potuto fingere il precipizio delle Oceanidi; il Robert pensa che esse potevano nascondersi dietro la rupe, fra il turbine della polvere; e così, press'a poco, anche il Dörpfeld. Del resto bisogna sempre tener presente che se anche dal testo si vuole intendere, il che per me è assurdo, che le Oceanidi precipitarono con Prometeo, ciò sarebbe stato possibile senza bisogno di un totale sconvolgimento della scena, e che perciò questo fatto non può essere in ogni caso indizio di rimaneggiamento. Per le apparenti contraddizioni circa il contegno delle Oceanidi, vedi quanto già scrissi a pag. 116 e segg.

cesso niente, se le cose fossero rimaste allo stesso posto, o com'è che questa rupe s'è presa il gusto di fare un viaggetto tranquillamente all'aria aperta per venire sul Caucaso? Capisco: c'è chi si scandalizza anche del viaggio sotterraneo; costoro hanno torto: dopo una tempesta e un subbissamento simili, che la roccia e Prometeo, quando tornano su alla luce, compaiano un po' più in qua o un po' più in là del luogo dov'erano prima, ciò è fantasticamente razionale: ma se la rupe non fosse precipitata. il cambiamento di scena diventa assurdo. Oltre di che lo sprofondamento di Prometeo è richiesto naturalmente e necessariamente dall'azione drammatica. Esso non è giustificato infatti da nessuna tradizione mitica; e fu esclusivamente inventato da Eschilo per trovare una soluzione plausibile a un dramma che miticamente non ne avrebbe avuta nessuna. Il Prometeo incatenato, si può dire, è un dramma quasi senza azione; tutta l'azione si riduce all'ultima scena. Se Prometeo avesse dovuto restar lì tale e quale, io, e credo non io soltanto, in questo dramma non ci capirei più niente. È vero che il Bethe rinuncia a immaginare come il dramma, originalmente, sarebbe andato a finire: ma non ce n'è proprio bisogno. L'ultima scena è dimostrata per troppe ragioni <sup>1)</sup> strettamente conseguente a tutto il resto dell'azione. E poi, e la profezia di Ermes ai versi 1046 e segg. ? Il Bethe non ne fa parola, perchè essa non fa parte della scena anapestica finale: ma, naturalmente, andrebbe espunta anche quella. E non mi pare assolutamente possibile. Ancora: il Prometeo incatenato, se fu rappresentato nuovamente alla fine del quinto secolo, fu, non è improbabile, rappresentato solo. Ma questa non è una prova, come crede il Bethe (pag. 182-3), che il rifacitore volle adattare il dramma a essere rappresen-

---

<sup>1)</sup> Vedi quanto scrissi in proposito a pag. 118.

tato da solo. In questo caso capirei più tosto una interpolazione in senso contrario; capirei cioè che si fosse voluto dare alla fine del dramma un aspetto più tranquillo e più quieto e più consenziente al gusto letterario e religioso dei Greci. Che fosse avvenuto proprio il contrario non sembra possibile. Bisogna dunque ammettere che la scena finale del Prometeo fosse lasciata stare qual'era nel dramma originario; la quale era sopportata appunto perchè di Eschilo, e appunto perchè si sapeva non esser di certo codesta scena la risoluzione di tutto quel groviglio di problemi religiosi e umani che Eschilo si era imposto nella sua trilogia. Tutto che anzi dimostra che il rispetto verso l'antico poeta non permetteva mutamenti così radicali a' suoi drammi.

E del resto anche il modo onde quest'ultima scena poteva essere materialmente rappresentata non è un buon argomento per credere che ai tempi di Eschilo essa non esistesse. Che a' tempi di Eschilo si conoscessero il *βροντεϊον* il *κεραυνοδοσκοπειον* e insomma tutti quegli strumenti che erano adatti a produrre il rumore del tuono e il baleno de' lampi e dei fulmini, noi non sappiamo, e anzi se ne dubita. Tuttavia il tuono doveva essere una cosa molto facile a farsi; peggio il fulmine, il quale non so davvero come avrebbe potuto imitarsi, anche ne' tempi posteriori, in pieno sole. Bisogna dire che gli antichi in genere si contentavano di poco, e supplivano con la loro fantasia molto volenterosamente. Tanto più quando li aiutava il poeta stesso. Nel Prometeo abbiamo de' tuoni de' lampi dei fulmini una descrizione così minuta, che gli spettatori potevano contentarsene e non desiderare di più. Quel che era più necessario si vedesse realmente era lo sprofondamento di Prometeo. Egli doveva scomparire dalla scena. Data una costruzione quale noi abbiamo imaginata, la cosa non era difficile e non

richiedeva un grande sforzo. Bastava che quel pezzo di roccia a cui era incatenato Prometeo fosse stata costruita in modo che, togliendole semplicemente qualche puntello, potesse sprofondare; ma non c'era bisogno che sprofondasse tutta fino al livello del *λογειον*. Bastava che si rovesciasse indietro e così rimanesse nascosta dietro quel pezzo di roccia che era rimasto in piedi. Non c'era dunque nè meno bisogno di *ἀραπίσματα*. E la cosa sarebbe stata facilitata di molto se alla roccia era incatenato un fantoccio, non un uomo vero e proprio.

---

## CAPITOLO III.

## DATA DELLA RAPPRESENTAZIONE

La data della prima rappresentazione del Prometeo è incerta. Causa principale e fondamentale di questa incertezza è la preoccupazione costante che il testo del dramma, quale è giunto fino a noi, non sia quello medesimo scritto da Eschilo; onde noi non potremmo ragionevolmente valerci, nella ricerca e nella discussione della data, di argomenti intrinseci dedotti dal testo. Io non credo certo d'avere risolta nelle pagine precedenti ogni questione su questo proposito: ma se osassi sperare di aver portato, se non tutte, alcuna almeno di codeste questioni a un limite estremo di probabilità accettabile; e di aver dato, massime ad alcune varietà liriche onde il Prometeo si distingue dagli altri drammi dello stesso poeta, il loro giusto valore e il loro giusto posto nella linea evolutiva delle forme liriche di Eschilo; se osassi sperare tutto questo o parte di questo, io potrei ora cominciare anche, con la discrezione necessaria, a valermi dell'esame intrinseco del testo per la ricerca della data del dramma. Ma è bene vedere prima se non ci sono vie più sicure e argomenti più solidi.

Dell'accenno alla eruzione dell'Etna, il quale, secondo il Wecklein, fisserebbe alla data di composizione o di rappresentazione del Prometeo, come limite estremo, il 479 o il 475, noi non possiamo tener conto in nessun modo. Pure astruendo dalla ipotesi della interpolazione, Eschilo, con ogni probabilità, non andò in Sicilia che dopo il 472. Che il Prometeo sia stato composto prima del 472 non è assolutamente possibile. Noi sappiamo che in quell'anno Eschilo, insieme con la trilogia de' Persiani, rappresentò il *Πρ. πυρ-*

καίς. « A giudicare dal procedimento abituale di Eschilo, codesto dramma satirico avrebbe seguito la trilogia consacrata alla favola di Prometeo, se questa trilogia fosse già stata composta ». Così il Weil <sup>1)</sup>. Eschilo tornò in Atene prima del 468; poichè nel 468, in Atene, fu vinto da Sofocle. L'anno dopo, il 467, furono rappresentati i Sette a Tebe. Nella Sfinge, dramma satirico rappresentato coi Sette a Tebe, c'è un verso (frag. 235) che allude alla corona onde si sarebbe cinto Prometeo in fine del Prometeo liberato: *δεσμῶν ἀριστος ἐκ Προμηθέως λόγον*. Quale importanza dobbiamo dare a questa allusione? Secondo il Weil e il Wilamowitz, Eschilo avrebbe alluso effettivamente alla propria trilogia. Niente in vero sembra più chiaro e più persuasivo di questo. Il Weil infatti colloca il Prometeo tra i Persiani e i Sette a Tebe, tra il 472 e il 467. Ma dei quattro anni che intercedono tra il 472 e il 467, tre, molto probabilmente, Eschilo li passò in Sicilia alla corte di Ierone; solo nel 468 siamo certi che Eschilo si trovò di nuovo in Atene, dove prese parte a un concorso tragico e fu vinto da Sofocle. Repugna il credere che proprio in quell'anno e proprio in quel concorso fosse stata rappresentata per la prima volta la trilogia di Prometeo? Questa data fu proposta dal von Christ <sup>2)</sup>, il quale ritiene appunto che il Prometeo dovè esser composto da Eschilo poco dopo il suo ritorno dalla Sicilia; e recentemente è stata sostenuta da Ioseph Clark Hoppin in un articolo su Argo Io e il *Prometeo* di Eschilo. L' Hoppin, dopo un esame assai minuto di alcuni vasi e specialmente di un' hydria inedita a figure rosse e nere dove Io è rappresentata ancora in forma di giovenca, crede di poter stabilire con probabile certezza che tutti i vasi rappresentanti Io vacca sono anteriori al

<sup>1)</sup> *Études sur le drame* etc., pag. 17.

<sup>2)</sup> In *Sitzungsberich. der Münch. Akad.*, 1888, I, pag. 375.

470, gli altri, rappresentanti Io vergine cornuta, sono posteriori a quest'anno. Ora, poichè non è improbabile che la rappresentazione di Io come vergine cornuta dipenda da influenza drammatica e singolarmente del Prometeo di Eschilo, pure ammettendo la natura conservatrice dei pittori di vasi nè escludendo che il Prometeo possa essere di data anche più antica, inclina tuttavia a credere ch'esso sia posteriore al 470, e che insomma la data proposta dal Christ sia la sola certa; tanto più che proprio in quell'anno 468 « i Micenei, co' quali Io fu così intimamente associata, furono assorbiti dai loro invidiosi vicini, gli Argivi ». Ricordai già quest'articolo, che vedo solo oggi, a pag. 95; e mi dispiace di non essermene potuto giovare allora, benchè sia lieto di riconoscere che nelle conclusioni generali, massime nella evidente precedenza cronologica delle Iketidi al Prometeo, siamo andati d'accordo. Un'osservazione però, se non una obiezione, si potrebbe muovere all' Hoppin: come spiega egli che anche nelle Iketidi, benchè una volta soltanto (v. 577-8<sup>1</sup>), Io è chiamata *μῆδομβροτον, τὰν μὲν βοός, τὰν δ' αὖ γυναικός*, come nel Prometeo? Egli non accenna a questa questione; ed è per altro una questione molto importante. Perchè noi non possiamo credere che quel singolo accenno delle Iketidi dipenda anch'esso da influenza drammatica: nel qual caso non potremmo più al Prometeo di Eschilo soltanto attribuire l'introduzione della nuova forma di Io nell'arte figurativa posteriore. Sono dunque necessarie altre ricerche. Io ne tentai a suo luogo. In ogni modo, poichè il Prometeo di Eschilo ebbe di certo su le posteriori rappresentazioni figurate del mito di Io un' influenza grandissima, se pure non unica, giova per la nostra ricerca l'aver potuto stabilire che la maggior parte dei vasi rappresentanti Io come vergine cornuta sono posteriori al 470. Di che séguita che il Prometeo molto probabilmente non fu composto prima di quell'anno.

A questa medesima conclusione ci conduce ancora un altro argomento estrinseco. Il Navarre dimostrò, come vedemmo, con validissimi argomenti, che il Prometeo incatenato fu espressamente concepito da Eschilo sapendo che nella rappresentazione si sarebbe servito di un fantoccio. È vero: ma non esattissimamente vero. Perocchè è notevole una coincidenza assai singolare: tanto nella scena finale dei Sette a Tebe, facendo astrazione dalla ipotesi del rimaneggiamento, quanto nel prologo del Prometeo incatenato, sarebbero stati necessari, presenti contemporaneamente su la scena, tre attori; ma nel Prometeo incatenato Prometeo poteva essere rappresentato da un fantoccio, nei Sette a Tebe Ismene o il κῆρυξ potevano esser sostituiti da un attore di secondaria importanza, magari da un coreuta. Così che in ambedue codesti drammi l'impiego di tre attori non è mai necessario; in una scena di ciascuno di essi è solamente possibile. I Sette a Tebe furono rappresentati nel 467. Il terzo attore, se dobbiamo credere alla tradizione, è una innovazione di Sofocle. Sofocle concorse per la prima volta nel 468. Vogliamo credere che proprio a un autore novellino si concedesse subito quello che non era stato concesso ad altri prima di lui? È per lo meno improbabile. L'uso del tritagonista noi dobbiamo dunque collocarlo dopo il 468. Ora, che un bel giorno Sofocle si sia presentato su la scena con tre attori, senza che prima e non poco tempo prima se ne fosse parlato e discusso; senza che dagli autori drammatici in genere non fossero stati già fatti dei tentativi e delle pratiche in proposito, ciò è umanamente poco credibile. In certe cose il mondo non cambia. Noi troviamo fissato stabilmente l'uso del tritagonista per la prima volta nell'Orestea; benchè vi si possa notare tuttavia una certa inesperienza, e i dialoghi siano quasi sempre fra due persone soltanto. L'Orestea è del 458. L'uso definitivo del tritagonista non dovè essere

ufficialmente stabilito molto tempo prima. Il Prometeo e i Sette a Tebe appartengono evidentemente ambedue a quel periodo di tempo in cui il terzo attore non era stato ancora ufficialmente stabilito; ma già se ne parlava e discuteva; e riconosciutane ormai la necessità, si tentava di sostituirlo in un modo o nell'altro. Con che non si esclude l'ipotesi del Navarre che il Prometeo incatenato fosse concepito appunto in vista del fantoccio; ma si giustifica anzi la singolarità veramente rara del caso.

Con tutto questo noi siamo venuti, mi pare, a stabilire per la prima rappresentazione della trilogia di Prometeo un limite estremo nel 468. Vi consentono gli argomenti intrinseci dei quali io dichiarai che possiamo e dobbiamo tener conto? Non dubito ad affermare che vi consentono perfettamente. Chè anzi, appunto per questi, sarei tentato di avanzare ancora la data del Prometeo di qualche anno. A proposito della monodia di Io, per esempio, noi avemmo occasione di riconoscervi alcune tracce evidenti di arcaismo rispetto alle forme varie di monodie che poi prevalsero nell'arte posteriore: la perfetta corrispondenza della strofe con l'antistrofe, dell'epirrema con l'antepirrema, ci indussero a ritenere la monodia di Io per una delle creazioni di Eschilo più genuine; ma ella è tuttavia l'indice di una evoluzione più avanzata della tragedia e segna un progresso sensibile della scena su l'orchestra. Risultati migliori ottenemmo dall'esame del parodo e più specialmente del monologo di Prometeo. Dichiarammo che codesto monologo aveva il valore dell'antica introduzione anapestica, senza però esser più la vera e propria introduzione anapestica al parodo come nelle Iketidi e nei Persiani. Con la introduzione docmiaca al parodo dei Sette a Tebe un gran passo verso la soppressione totale della sfilata inutile de' coreuti era stato fatto. Col monologo di Prometeo questa soppressione è già avvenuta;

benchè non al tutto, come nelle Coefore e nelle Eumenidi, dove non ne rimane addirittura traccia veruna. Io non intendo per tanto di vedere in ciò, come nella monodia di Io, nella brevità dei canti corali e massime nella generale economia del dramma, segni certi e prove sicure che il Prometeo sia posteriore ai Sette a Tebe. La linea evolutiva dell'arte di un poeta non si può indicare con una retta. Ci sono, costantemente, o soste o parziali ritorni a forme antiche, casuali o voluti. Il prologo, per esempio, c'è nei Sette a Tebe, e c'è nel Prometeo; ma c'era anche prima, ai tempi di Frinico. L'introduzione anapestica ritorna nell'Agamennone; benchè con ben altro valore drammatico e preceduta dal prologo; e la troviamo anche, senza prologo, nel Prometeo liberato; benchè anche qui, per quel che sembra, strettamente connessa con l'azione. Così il rapporto tra le parti corali e le parti dialogate nei Sette a Tebe e nell'Agamennone, distanti l'uno dall'altro di nove anni, sono quasi uguali. Bisogna anche ammettere che la data della composizione e la data della rappresentazione non sempre sono identiche. La natura umana è piena di bizzarrie. Chi volesse oggi, solo per mezzo di argomenti intrinseci, fissare cronologicamente le manifestazioni varie dell'arte moderna, rischierebbe di pigliare spesso spesso dei granchi enormi. Intorno alla maniera materiale di composizione di Eschilo siamo completamente al buio. Che egli poetasse dopo di avere forte attinto nel liquore di Dioniso le ebbrezze ispiratrici, è una storiella d'Ateneo che sarà sicuramente vera, ma che può illuminarci a questo proposito fino a un certo punto. Non è improbabile che i drammi delle sue trilogie egli li componesse saltuariamente. Il *Πρ. προκαιεύς*, per esempio, era già scritto nel 472: gli altri Prometei non ancora. Il *Πρ. λυόμενος*, ammesso che l'accenno della Sfinge fosse facilmente intelligibile di per se stesso per la notorietà del

mito, poteva essere stato solo composto prima del 467, e non anche rappresentato. E questo faciliterebbe e giustificerebbe l'ipotesi di chi volesse porre la composizione del *Πρ. δεσμώτης* e in genere la rappresentazione dei Prometei dopo il 467. Se noi infatti volessimo e potessimo aiutarci di un criterio prettamente logico, dovremmo riconoscere che il parodo del Prometeo liberato è di una forma più primitiva e perciò anteriore al parodo dei Sette a Tebe; ma il parodo del Prometeo incatenato è di una forma più evoluta e perciò posteriore. È un brutto decidersi e decidere. Certo mi sembra questo: anteriore al 468 il Prometeo incatenato non è; il che parmi siasi potuto dedurre da argomenti abbastanza sicuri: posteriore al 468, o meglio al 467, è probabile. E questa è anzi, se è lecito esprimerla, la mia convinzione personale.

Mi auguro che altri vegga addirittura la verità; io mi terrei fortunatissimo d'aver solo indicato la strada per arrivarci.

---



NOTE CRITICHE E METRICHE



## NOTE CRITICHE

Per il testo mi giovai principalmente della edizione di Eschilo del Wecklein (Berlino 1885-93), la quale contiene, com'è noto, una collazione del Vitelli del codice mediceo e una raccolta quasi completa degli emendamenti dei precedenti editori. Mi servii inoltre, massime per gli emendamenti posteriori al 1893, della edizione in greco moderno del Prometeo di Eschilo del Wecklein-Zomarides (Atene, 1896) e delle più recenti edizioni del Prometheus vincetus del Rackham (Cambridge, 1899) e dei proff. Sikes and Willson (Londra, 1902, ediz. 2<sup>a</sup>)<sup>1)</sup>; questi ultimi fecero anche una nuova collazione del codice mediceo sul facsimile d'esso codice eseguito in fototipia dai proff. Biagi e Rostagno (Firenze, 1896); e finalmente di appunti miei presi qua e là su riviste di filologia. Per le varie lezioni di manoscritti più recenti mi valse delle notizie fornitemi dalle edizioni del Dindorf (1869) del Weil (Lipsia, Teubner, 1891) e dei sopra detti Rackham e Sikes and Willson. Quantunque fervano ancora le dispute se i manoscritti più recenti siano copie dirette o indirette del codice mediceo, o se tutti i manoscritti, il Mediceo compreso, derivino da un codice unico ora smarrito, tuttavia la singolare importanza del codice mediceo sopra tutti gli altri è ormai universalmente riconosciuta; ed è riconosciuto quindi che codesto codice deve essere il fondamento principale, se non unico, per ogni edizione critica di Eschilo. Anch'io dunque mi attenni finchè mi fu possibile a questo codice; e non accettai emendamenti congetturali se non nei casi in cui la lezione del Mediceo o dei manoscritti posteriori non poteva assolutamente essere

---

<sup>1)</sup> citati ordinariamente nelle Note critiche col semplice SIKES; come pure col semplice WECKLEIN cito la edizione del Wecklein-Zomarides.

mantenuta e difesa. De' quali casi tenni conto nelle Note che seguono: dove per altro raccolsi ciò solo che parevami importante e necessario raccogliere, e massime tutto quello che è ancora, diciamo così, *sub iudice*; non le quisquillie e ciò insomma che è accettato da tutti. Tanto più che l'animo mio fu sì di dare del testo un'edizione corretta e che fosse anzi possibilmente il risultato degli studi più recenti; ma non propriamente, in tutto il senso preciso e logicamente pretensioso della parola, una edizione critica originale. Seguì dunque il Wecklein; e lo seguì anche nella divisione dei versi in *κῶλα*, benchè non sempre. Tuttavia la numerazione riproduce esattamente quella del Wecklein; aggiunti però in minuscolo e tra parentesi la numerazione del Dindorf, che è seguita da molti e, per esempio, dal Weil nella edizione teubneriana, un libro che va per le mani di tutti. E osservo anch'io qui con l'Inama (Pref. ai *Persiani*, Loescher 1900, pag. IV) che sarebbe bene gli editori dei tragici (e non dei tragici soltanto) si mettessero d'accordo nell'adottare una numerazione unica; perchè anche dalla disparità di due sole numerazioni nascono errori e perdite di tempo incalcolabili. Nella citazione dei manoscritti adopero le sigle già usate dal Wecklein; indicando cioè: con

- M il codice Mediceo (sec. X o XI);  
 m una seconda mano che corresse il testo di Eschilo di M, parte per congettura, parte per comparazione con l'archetipo da cui M deriva; e aggiunse glosse interlineari e scoli marginali;  
 m<sup>1</sup> due o tre mani posteriori che fecero correzioni e aggiunsero scoli di minor valore;  
 rec. uno dei manoscritti più recenti;  
 recce. tutti o molti di codesti manoscritti;  
 Mss. tutti i manoscritti, compreso il Mediceo;  
 < > inserito per congettura;  
 [ ] espunto come una interpolazione.

E ora due parole brevi su la traduzione. La mia traduzione non ha altro scopo che quello di essere un puro e semplice commentario del testo; ella dovrebbe essere quasi la esposizione viva e animata dei risultati e delle ricerche mie e altrui sul valore mitico filosofico drammatico lessicale e grammaticale del Prometeo incatenato. Troppo? No, non badiamo ai paroloni che qui a significar l'intenzione mia erano necessari; e poi, ci fossi almeno riuscito! Di che dubito io per primo. E per questa traduzione mi giovai: primo, del copiosissimo e antico commentario dello Schütz (Halaë, 1782-87), dei commenti del Weil (Paris, Hachette, 1884) del Wecklein (Leipzig, 1872) del Wecklein - Zonarides del Rackham e del Sikes and Wilson, già citati; oltre che di tutti i libri opuscoli memorie articoli programmi ricordati nel corso del lungo studio che precede e segue al testo; e poi ebbi presenti, principalmente, le seguenti traduzioni: quella del Bellotti, del Bouillet (Paris, 1855) quella recente del Bevan (*The Prom. bound of Aesch. rendered into English Verse* by Edw. Rob. Bevan, London, 1902) e, durante la correzione delle prove di stampa, quella recentissima di Mario Fuochi <sup>1)</sup>. In nota all'appendice critica sono state fatte alcune pochissime osservazioni su la traduzione che per ragioni diverse mi parvero più necessarie.

2. ἄβατον recc., ἄβατόν τ' M (introducendo erroneamente un τε come nei v. 202, 264, 726, 802); ἄβροτον schol. Il. XIV, 78 e Arist. Ran. 814.
6. Restaurato da schol. Arist. Ran. 814: ἀδαμαντίνους πέδησιν ἐν ἀσπίδοις πέτραις M, recc.; πέτραις evidentemente dal v. 4.
17. ἐνώστιάζειν Porson; ἐξωστιάζειν M, recc., conservato dal Rackham e dal Sikes.

---

<sup>1)</sup> La quale, benchè porti la data del 1902, non uscì in luce, se non sbaglio, che nel giugno del 1903.

28. ἐπιήροον Elmsley (e Franklin in *Traces of epic Influence in the Trag. of Aesch.*, 1895; ἐπιήρω M (difeso dal Sikes cfr. con Aristot. Eth. N. VIII, 13 § 11; ἀπιήρω recc. (mantenuto dal Paley).
41. οἶόν τε πῶς; οὐ κτλ. è la punteggiatura tradizionale. Per la posizione enfatica del πῶς cfr. v. 275, Eurip. Med. 701, Arist. Av. 1143. Weck. scrive: οἶόν τε; πῶς οὐ κτλ.
42. τε M, che qui mi pare possa essere conservato. Cfr. Sept. 30; γε rec.
49. ἐπαχθῆ Stanley; ἐπράχθη Mss., mantenuto dal Dindorf.
54. ψάλια M; ψέλια recc. Molto probabilmente ψάλια è la lezione genuina; per altre metafore simili cfr. 71, 582, Choeph. 960. La correzione è dovuta al prevalere del significato proprio sul metaforico.
55. βαλῶν Stanley, λαβῶν Mss.; cfr. 71. Lo scambio è comunissimo.
59. πόρους Dion. Hal. A. R. VII, 36; Marell. Vit. Thue. 5; schol. Arist. Eq. 759; cfr. 493. πόρον Mss., difeso dall' Hermann e accettato da più editori.
66. ὑπὸ στέρω Weeklein, ὑποστέρω M, ὑπερστέρω m, recc. Per quest' uso di ὑπὸ cfr. gli esempi citati dal Weekl.
99. πῆ Turnebus; ποῖ Mss.: « il quale può essere giustificato dall' idea di moto in ἐπιτεῖλαι » Rackham.
112. τοιῶνδε recc., τοιάσδε M.
113. ὑπαιθροῖσι Blomfield, edd.; ὑπαίθριος Mss., e poteva forse essere mantenuto.

---

31. ἀτερπῆ: non diletta, è una buona traduzione del Fuochi, che ricorda opportunamente Dante, Inf. I, 77.

54. ψάλια: propriamente freno, morso; ma nel tradurre la metafora non poté essere mantenuta.

57. ματῆ: ho accettato il senso dato dallo scoliasta: οὐ ματην γίνεται. Hesych.: ματῆ· διακρίσει, γρονθίζει, accettato da più interpreti.

προουσελοόμενος Wecklein (cfr. 454); πασσαλευμένος M, πασσαλευτός recc. (ὦν aggiunto dal Turnebus). Cfr. Nairn in *Class. Rev.* XII, 1898.

- 143-4. Il τε non congiunge ἐγὼνα con παῖδες, bensì τῆς πολυτέκνου κτλ. con τοῦ περι πάσαν κτλ.; perciò metto virgola dopo ζέματι.
148. σκοπέλοισιν Headlam; cfr. 4, 15, 20, 56, 154; σκοπέλοις ἐν Mss.
151. φοβερά Mss. = cagionata dal timore: cfr. Thuc. IV, 128, 4: φοβερά ἀναχώρησις: δροφερά Hirschig, Wecklein; ma nessuna correzione sembra necessaria.
153. εἰσιδοῦσαν Hermann; per il costruito cfr. Pers. 915-6; εἰσίδουσα M (con la finale guasta); εἰσιδοῦσιν, εἰσιδοῦσα, εἰσιδοῦση recc.
159. ἀθέτως, da Hesych. ἀθέτως· ἀθέσμως, οὐ συγκατατεθειμένος. Αἰσχόλος Προμηθεὶ δεσμώτη Bentley: ἀθέσμως Mss., una glossa.
164. ἀγρίως recc.; ἀγροίς M, dovuto forse all'influenza del precedente ἀλύτοις.
165. ὡς μήτε Turnebus, ὡς μήποτε Mss.: ἀνδρῶν Dindorf, ἄλλος Mss., benchè M assai confusamente. Cfr. a questo proposito una mia nota in *Bollett. di fil. class.*, marzo 1903, dove corressi anche lo scolio. Osservo qui, per ammenda, che la mia correzione di καλῶς in κακῶς era già stata presentata dal Zakas.
185. οὔτε Porson, οὔτι recc., οὔτοι M.
- 194 (= 172). ἐρέθισε Turnebus, ἠρέθισε Mss.
- 196 (= 174). δ' Porson, γὰρ Mss. Non infrequentemente i copisti mutarono il δέ in γὰρ quando il δέ sia esplicativa e dichiarativa (Sikes).

---

120. ὄρᾶτε z. l. Secondo T. E. HARRY (in *Transact. and Proc. of the Americ. Philol. Associat.* 1901) questo ὄρᾶτε andrebbe interpretato non come un imperativo, ma come un indicativo.

- 197 (= 175).  $\pi\tilde{\alpha}$  Turnebus,  $\delta\pi\alpha$  Mss.
202.  $\kappa\alpha\iota$  rece.,  $\tau\epsilon$   $\kappa\alpha\iota$  M: cfr. v. 2.
203. [ $Z\epsilon\acute{\upsilon}\varsigma\ \acute{\alpha}\lambda\lambda'$ ] Mss., espunte dal Bothe, *metri gratia*, come due glosse; il Paley espunge  $\acute{\omicron}\iota\omega$ , ma la rarità di questa forma epica nella tragedia è in favore della sua genuinità: un copista avrebbe scritto  $\acute{\omicron}\iota\mu\alpha$ , se avesse voluto introdurre (e del resto né anche questa introduzione parrebbe giustificabile) siffatto concetto.
229.  $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\sigma\chi\acute{\omicron}\nu\tau\alpha\varsigma$  Porson,  $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\epsilon\chi\acute{\omicron}\nu\tau\alpha\varsigma$  (sic) M, recec.
233.  $\pi\rho\omicron\sigma\lambda\alpha\beta\acute{\omicron}\nu\tau\iota$  M, recec.:  $\pi\rho\omicron\sigma\lambda\alpha\beta\acute{\omicron}\nu\tau\alpha$  recec.
239.  $\acute{\alpha}\nu\tau\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\varphi\alpha\tau\omicron$  recec., che sembra la forma piú propria: cfr. Choeph. 122, Sept. 1040;  $\acute{\epsilon}\xi\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\varphi\alpha\tau\omicron$  M, recec., mantenuto dal Sikes e dal Packham.
264.  $\theta\upsilon\eta\tau\omicron\acute{\upsilon}\varsigma$  recec.,  $\theta\upsilon\eta\tau\omicron\acute{\upsilon}\varsigma$   $\tau'$  M, recec.,  $\theta\upsilon\eta\tau\omicron\acute{\upsilon}\varsigma$   $\gamma'$  recec.: per l'erronea inserzione del  $\tau\epsilon$  in M cfr. 2; il  $\gamma\epsilon$  richiederebbe meglio  $\pi\acute{\upsilon}\delta\sigma\alpha\varsigma$  qui e  $\kappa\alpha\tau\omicron\upsilon\acute{\kappa}\iota\sigma\alpha\varsigma$  al v. 266 (Hermann).
- 271-3. Sono attribuiti nei Mss. al corifeo; fu primo il Welcker che restituì il v. 272 a Prometeo e la *stichomythia* al dialogo.
- 280-1.  $\tau\acute{\omicron}\nu\ \kappa\alpha\kappa\acute{\omega}\varsigma\ \pi\rho\acute{\alpha}\sigma\sigma\omicron\nu\tau'$  Stanley,  $\tau\omicron\acute{\upsilon}\varsigma\ \kappa\alpha\kappa\acute{\omega}\varsigma\ \pi\rho\acute{\alpha}\sigma\sigma\omicron\nu\tau\alpha\varsigma$  Mss.
329.  $\acute{\omicron}\chi\lambda\acute{\omicron}\nu$  Doederlein,  $\chi\acute{\omicron}\lambda\acute{\omicron}\nu$  Mss.; ma  $\chi\acute{\omicron}\lambda\acute{\omicron}\nu$ , per quanto si siano tentate diverse maniere di interpretazione, o riferendo  $\chi\acute{\omicron}\lambda\acute{\omicron}\nu$  a Prom. e intendendo  $\chi\acute{\omicron}\lambda\acute{\omicron}\nu$   $\mu\acute{\omicron}\chi\theta\omicron\nu$  per un genitivo oggettivo, o riferendo  $\chi\acute{\omicron}\lambda\acute{\omicron}\nu$  a Zeus e intendendo  $\chi\acute{\omicron}\lambda\acute{\omicron}\nu$   $\mu\acute{\omicron}\chi\theta\omicron\nu$  per un genitivo di qualità (Weeklein), o anche facendo dipendere  $\mu\acute{\omicron}\chi\theta\omicron\nu$  da  $\pi\alpha\upsilon\delta\acute{\alpha}\nu$  (Paley), non dà in ogni modo un senso soddisfacente e s'incontrano parecchie difficoltà. D'altra

---

257.  $\acute{\epsilon}\rho\rho\acute{\omicron}\delta\mu\iota\sigma\mu\alpha\iota$ . Lo scoliasta nota:  $\acute{\iota}\ \mu\epsilon\tau\alpha\gamma\epsilon\rho\acute{\alpha}\ \acute{\alpha}\pi\acute{\omicron}\ \tau\acute{\omega}\nu\ \chi\epsilon\rho\acute{\omicron}\delta\acute{\omega}\nu$ . Io non potei mantenere del testo se non l'intonazione ironica. Il Fuochi « son richiamato all'ordine ».

parte la correzione del Doederlein è genialissima e paleograficamente sicura, poichè assai spesso i Mss. offrono esempi di simili metatesi.

347. *τούτων* Wecklein, *πάντων* Mss. Ma *πάντων* difficilmente può essere mantenuto, perchè ci sarebbe contraddizione con ciò che afferma Prometeo al v. 250, e sopra tutto con la fiducia manifestata da Oceano di avere qualche ascendente su l'animo di Zeus (354-5). Oltre che *πάντων* e *τούτων*, in onciale o in corsivo, si assomigliano; e al v. 521 M ha *ταῦτα* invece di *πάντα*: qui poi il copista potè essere indotto nell'errore dal *πάντως* onde comincia il v. 349. Cfr. per un caso simile la nota crit. al v. 704. Il Weil corregge *πόνων*; ma questo richiederebbe un pronome dimostrativo.

*μετασχεῖν* Weil, *μετασχών* Mss.; l'errore potè nascere per attrazione dal seguente *τετολιμηώς* e dal non avere inteso la particolare forza del *καί* che non è qui una copulativa.

349. *πείσεις* rece., *πείθεις* M.

359. *θέλοις* rece., *θέλεις* M.

363-388. Sono attribuiti nei Mss. a Oceano. Vedi la mia discussione critica a pag. 327 e segg.

370. *πάσιν ἀντέστη* Sikes and Willson (già presentata del resto dall'Haverfield, in *Class. Rev.* XI, 1897); *πάσιν ὄς ἀντέστη* Mss. L'emendazione più comunemente accettata è quella dell'Hermann (e del Minckwitz): *πάσι δ' ἀντέστη*. L'inserzione dell' *ὄς* sarebbe dovuta all'arditezza dell'asindetò, la quale nel testo originario sa-

336. Più esattamente dovevo tradurre: « tu non sei ancora umile, non cedi a' tuoi mali ».

357. Si aggiunga alla traduzione, dopo la parola *esserlo*: « di buona volontà non manchi davvero ».

rebbe stata giustificata dal valore enfatico del *πᾶσιν*. Il luogo tuttavia è sempre incerto.

371. *φόρον* recce., *φόβον* M. La confusione nei Mss. è frequente: cfr. Ag. 1308, Sept. 485. Tzetzes ad Lycoph. 177 cita questo passo con *φόρον*: che deve essere accettato, perchè in realtà tutto ciò che segue serve a dichiarare e a svolgere il concetto di *φόρος* e non di *φόβος*: cfr. specialmente i v. 384-5, dove il fenomeno naturale si fonde con la personificazione mitica (*ἀγροίας γνάθοις* = *σμεροδραϊσι γαιμηγλαῖσι*). Che il *φόβον* sia qui meglio appropriato trattandosi di dèi, come dice il Wecklein, è falso: perchè Tifeo non poteva ragionare così sottilmente su la immortalità de' suoi nemici, ed anzi poteva e doveva credere più tosto alla possibilità di distruggerli.
- 385-7. Il Fritzsche, seguito dal Wecklein, colloca il v. 387 dopo il 385. Non è necessario. Anche qui c'è fusione del fenomeno naturale con la personificazione mitica: il v. 387 è dichiarazione di *χόλον*.
387. *θερομοίς* rec., *θερομῆς* M. recce., mantenuto dal Sikes. *ἀπλήστον* M. recce., *ἀπλάτων* Schütz, da Pind. Pyth. I, 21. Vero che nei Mss. la confusione tra *ἀπλάτος* e *ἀπλήστος* o *ἀπλαστός* è assai frequente (cfr. v. 742); ma qui non c'è ragione di credere a errore; *ἀπλήστον* dà buon senso, e anzi continua l'immagine prevalente in tutto il brano; cfr. 371 *σμεροδραϊσι γαιμηγλαῖσι* e specie 384 *δάπτοντες ἀγροίας γνάθοις*.
394. *ὄργης* M. recce.; *ψυχῆς* Plutarco e Eustazio seguiti da più editori. Ma è difficile supporre un mutamento di *ψυχῆς* in *ὄργης*: cfr. anche Cic. Tusc. III, 31.
397. *προμηθεῖσθαι* recce. e schol. ad M; *προθυμείσθαι* M. recce. Il gioco di parole è eschileo; cfr. v. 85 e segg., Arist. Av. 1511; ed è singolarmente caratteristico in questa scena dove un interlocutore, per rispondere

all'altro, si vale spesso con intenzione di parole usate dall'altro medesimo; cfr. 343 = 360, 338 = 389, 397 = 315. Vero però che anche il *προθυμείσθαι* avrebbe il suo contrapposto nel *προθυμίας* del 357. Cfr. tuttavia quel che già scrissi a pag. 143.

415 (= 424). *δακρυσίστακτον* [δ']: Heath restaurò il metro espungendo il δέ; per la omissione di una particella di congiunzione cfr. 251, 370. Il Weil e il Wecklein adottano l'emendamento del Minekwitz, *δακρυσίστακτα δ'*.

416 (= 425). *ζαδινῶν* M, *ζαδινόν* recce.

425 (= 416). Il Wecklein compie < δ' ἔσπέροι>; il Weil < τ' ἔσχαται>; l'Hermann < δακρυχέει> leggendo *στέρουσα* con alcuni Mss.

436 (= 431). *Ἄραβτας* Mss.; e, quanto al metro, può essere mantenuta: benchè al trocheo della strofe corrisponda nell'antistrofe un tribraco, la violazione della rispondenza sillabica può essere giustificata trattandosi di nome proprio. Quanto all'errore geografico è notevole un passo di Plauto (Trin. 934) citato dal Paley: *Omnium primum in Pontum adrecti ad Arabiam terram sumus. CII. Eho, an etiam Arabia est in Ponto?* Il quale si confronti con la nota dello scoliasta al luogo eschileo: *πῶς τὴν Ἰραβίαν Κανιάσῳ συνήμισεν*. Non potrebbe, osserva il Sikes, questa nota dello scoliasta, il quale cita così spesso da Omero e da altri poeti senza pur ricordarli, essere una citazione da qualche poeta comico greco, fors'anche da Menandro, che si ridesse di codesto errore geografico di Eschilo, e cui Plauto avesse poi imitato in quel passo? Altri corregge *Ἀγίας*, altri *Ἄβαρίας*, altri altrimenti.

441-451. Questo è senza dubbio, massime i v. 441-446, il passo più tormentato e più tormentatore del Prome-

teo. Il testo di M, per codesti primi sei versi, è il seguente :

μόνον δὴ πρόσθεν ἄλλον ἐν πόνοις  
 δαμῆντ' ἀκαμαντοδέτοις  
 Τιτᾶνα λήμιας εἰσιδόμην θεῶν  
 Ἄτλανθ' ὥς αἰὲν ἐπείροχον σθέροσ  
 κραταιὸν οὐράνιον τε πόλον  
 γῶτοις ὑποστενάζει.

Così com'è il passo non può essere conservato: ἀκαμαντοδέτοις è una *vox nihili* la quale probabilmente derivò da contaminazione della voce originaria ἀκαμάτοις Ribbeck, ἀκάμπτοις Weil) con un falso emendamento in ἀδαμαντοδέτοις (rec.); e questo a sua volta aveva richiamato nel testo λήμιας dal v. 155. Certo ἀδαμαντοδέτοις λήμιας non hanno che far niente con le pene di Atlante. E Τιτᾶνα s'interpreta come una glossa di θεῶν o ἄλλον θεῶν (Heimsoeth). L'opinione del Scholefield che σθέροσ πόλον τε abbia valore di σθέροσ πόλον è insostenibile, perchè σθέροσ non è l'equivalente nè di ἄχθοσ nè di βάροσ (Sikes). D'altra parte si presenta facile la correzione di Ἄτλανθ' ὥσ (& Ατλανθ' ὥσ. reccl. in Ἄτλαντοσ Hermann) e quindi la interpretazione di Ἄτλαντοσ σθέροσ come una delle solite perifrasi epiche. Ammesso ciò, anderebbe espunto il τε. Così il Sikes. Ma il τε può anche essere indice di lacuna al verso seguente; come pure dal verso seguente potrebbero derivare l'ὥσ o l'ὥσ aggiuntisi poi con falsa correzione ad Ἄτλανθ'. L'Hermann, fra κραταιὸν e οὐράνιον, inserisce <ὥσ γὰρ>; <ὥσ γὰρ> il Weil; <γαίας> il Wecklein. Se non che il Sikes osserva che nessuna introduzione di γὰρ o γαίας può essere accettata, stante che Atlante non sosteneva la terra e il cielo, ma solamente il cielo; e che Atlante sostenesse cielo e terra, è una tradizione posteriore dovuta a una falsa

interpretazione delle parole omeriche *γαῖάν τε καὶ οὐρανὸν ἀμφὶς ἔχουσιν* (Odys. I, 51). Sembra probabile però che al tempo di Eschilo la trasformazione del mito fosse già avvenuta. Pausania descrivendo una pittura su la celebre cassa di Cipselo in Olimpia (V, 18, 4), che risale per lo meno a un secolo prima di Eschilo (secondo alcuni anche all' VIII secolo), e un'altra (V, 11, 5) sul trono di Zeus in Olimpia (del tempo di Pericle), dice che Atlante sosteneva su le spalle il cielo e la terra: e noi non abbiamo ragioni per credere che Pausania, ordinariamente così accurato, benchè l'iscrizione su l'arca di Cipselo sembri contrastare con la descrizione, abbia sbagliato tutte due le volte. Il Wecklein inoltre espunge *νότοις*; e poichè manca all'ultimo verso, come notò anche lo scoliasta, *λείπει ἔχων*, il concetto del portare, il Wecklein inserisce *στέγων*. Se non che, mentre *νότοις* è una parola insospettabile, è sospetta invece sotto ogni rispetto la parola *ὑποστενάζει*. Eschilo vuol fare un parallelo tra il supplizio di Prometeo e il lamento dei popoli, e il supplizio di Atlante e il lamento della natura. Ma Prometeo non geme; nè geme Atlante: si gemono per l'uno i popoli, per l'altro la natura circostante. Per tanto la correzione dell'Hermann in *ὑποστεγάζει* mi pare davvero probabile; ed eschilea (cfr. frag. 312, v. 2). L'errore nacque facilmente dal ripetersi della voce *στέρω* per tutto il coro (cfr. 413, 422, 425, 448, 451). Ammesse queste correzioni, le quali sono dimostrate necessarie dall'esame intrinseco del testo, ne risulta almeno assai probabile che tra questi primi versi e i seguenti ci fosse corrispondenza antistrofica. Certo occorrono altri emendamenti; tra i quali non mi nascondo la gravità del *δέ* in *δη* al v. 447 (Weil).

448. *ζυμπίπτων* 'eco de' suoi lamenti,' seguendo l'interpretazione comune: ma no, per quello che dissi. Forse: 'percotendo insieme'; il Fuochi: 'nel battergli il fianco.'

- 475 7. Espunti dal Kiehl e riferiti al Palamede di Eschilo.
477. *μνήμην* M e Stobeo; *μνήμην θ'* m<sup>1</sup>, recce.: ma evidentemente *μνήμη* e *συνθέσεις* sono espressioni della medesima cosa.
479. *σάγμασιν* Pauw; *σώμασιν* M, recce.
481. *ἄρμα τ'* recce.; *ἄρματ'* M, recce. Questa lezione potrebbe essere conservata mantenendo *σώμασιν* e riferendo *σώμασιν* a *θνητοῖς*; ma, per tacere d'altro, le parole *μεγίστων διάδοχοι μοχθημάτων* non hanno che fare con le seguenti *ἄγαλμα τῆς ὑπερπλούτου χλιδῆς*.
495. *οὔτε* recce., *οὐδέ* M.
521. *πάντα* recce., *ταῦτα* M: cfr. v. 347.
536. *οὐκ ἄν ἐκπύθοιο* un Ms.: *οὐκέτ' ἄν πύθοιο* oppure *οὐκ ἄν πύθοιο* recce.; *οὐκ ἄν οὖν πύθοιο* M. Cfr. 644.
- 550 (= 559). *τοῦδ'* M, recce.; *τοῦτ'* Hermann, senza necessità. Anche *παρ'* del v. 547 corrisponde a *μόχθ-* del v. 557.
- 559 (= 550). *ἰδίᾳ* M, recce. Sarebbe necessaria una parola cretica ( - ~ - ) per corrispondere con *ἀλλά μοι* (550) della strofe; oltre che *ἰδίᾳ* o *ἰδίᾳ γνώμῃ* è probabilmente una glossa.
- 561-2 (= 571-2). *ἄχαρις χάρις* Turnebus: *χάρις ἄχαρις* Mss.; *φέρε, πῶς ἄχαρις χάρις*: Sikes and Willson; *φέρε', ὅπως χάρις ἄ χάρις* Headlam, Rackham.
- 567-9 (= 577-9). *οὔποτε <δειλῶν> τὰν κτλ.* Haerberlin (in *Philolog.* vol. LII, p. 615); Lachmann espunge *ἔδροις* al v. 579; *οὔποτε γὰρ τὰν* Schmidt, alterando *ἄγαγες* in *ἄγες* nel v. corrispondente (579); *ἀλαῶν <δέδεται> γένος ἐμπεποδισμένον οὔπως* Meineke (*οὔπως* Paley, *οὔπω* Hermann).
- 580 (= 570). *πεῖθων* M, difeso dal Wecklein nel significato di una graduale persuasione: in ogni modo *πιθῶν* (m<sup>1</sup>, recce.) non farebbe difficoltà al metro.

589. ἄλεε, ἄ δα M, ἀλενάδα recec.; ἄλεε δα Schleussner. Dopo δα tutti i Mss. hanno φοβοῦμαι che gli editori moderni (eccetto il Paley e il Rackham) omettono come una glossa.
594. κυναγετεῖ Brunck; κυνηγετεῖ M, recec.; κυναγεῖ Hermann per restaurare il metro docmiaco.
596. κηροόπακτος Meineke; κηροόπλαστος Mss.
598. <πλάναι> Meineke, Wecklein.
599. τηλέπλανοι Seidler; τηλέπλαγκτοι Mss.
- 602 (= 624). πημοναῖς Blomfield da un Ms.; πημοναῖσιν M, recec.; πημοσύνας Hermann e più editori per avere corrispondenza sillabica con φοιταλέοις (624).
- 605 (= 627). <με> Elmsley, Erfurdt.
- 624 (= 602). κέντροις <έή>, φοιταλέοις Sikes and Willson, scandendo φοιταλέοις con sinizesi; κέντροισι φοιταλέοισιν Mss.
- 626 (= 604). <Ἡρας> Hermann, da schol. 627 τοῖς τῆς Ἡρας.
628. οἶ Madvig, οἶ M, οἶ recec.; l'esclamazione ἐή interposta rende necessaria la ripetizione.
632. τί μῆχαρ, ἦ τί Martin; τί μὴ χροῖ M, τί με μοι χροῖ recec.
644. πᾶν γὰρ ἄν recec.; πᾶν γὰρ οὖν M: cfr. 536.
648. σαφηνίσαι M (corretto da σαφηνησαι) recec.; σαφηνίσας Linwood seguito da molti editori, e sarebbe la costruzione regolare. Cfr. per altro Pindaro Ol. IX. 5.
653. τοῦδε τοῦ Mss.; τοῦδέ σοι Turnebus.
669. ὀδύρομαι M (con γο. αἰσχύνομαι), e più altri; αἰσχύρομαι alcuni Mss., nel testo o in margine. Gli editori differiscono.
684. νυκτίφαντ' M, νυκτίφοιτ' recec.  
ὄνειρατα è probabilmente una corruzione dal 682 ὄνειρασιν; δέηματα Nauck (cl. Lycophr. 225), γάσματα Weil.
694. πυροπὸν recec.; πυροπτόν M, difeso dal Rackham; πυ-

703. ἄπ' ἀνελ. Διὸς | παρ' ἄφ' — παρ' ἄφ'ος. cfr. ἡ λογία = ἡ λογίατος Sikes and Willson.
705. ἐξαιστώσει Blomfield: ἐξαιστώσει Mss.
704. λέωνος τε ἐκφυγόντα Canter: λέωνος ἀκρον τε M. ἀκρον τε. ἀκρον τε. ἐκ ἀκρον recc. Non è improbabile che la corruzione sia derivata dall'ἀκροντος del v. 705.
707. ἀφ' ἰδίους Elmsley: ἀφ' ἰδίους Mss.: ἀπτερος Headlam, accennato dal Wecklein.
715. οὐκ ἔσθ' < ὄδ' > Wecklein.
717. καὶ recc., omissa da M, recc.
719. | ἐναν |: espunto da più editori come una dichiarazione marginale di γενῶν, o come una derivazione dal v. 716.
758. ἀλλὰ γὰρ ἄριστόνοισι Hermann: ἀλλ' ἀριστόνοισι γὰρ ὀδας Mss.: ἀλλ' ἀριστόνοισι πόδας Turnebus; ma πόδας è molto probabilmente una glossa di γὰρ, mentre il γὰρ difficilmente può spiegarsi come un errore di trascrizione derivante dal γὰς del v. 734.
748. ἐπεβάλλουσαν Mss.: ἐπεβαλοῦσαν Rackham.
786. μαρθάνειν Sikes and Willson: μαθεῖν σοι M. recc.: σοι μαθεῖν Turnebus, edd.
839. λόγους Mss.: λόγον Elmsley, λόγον Wecklein. Ho creduto, non senza qualche esitazione, di poter conservare la lezione concordante dei Mss.: dove λόγους ha il valore generico e astratto di τὸ λέγειν « il parlare », in contrapposizione al « tacere » su cui Prometeo per cause e ragioni diverse insiste parecchie volte. Cfr. i v. 452 e segg., 536 e segg., e specialmente, riguardo a I, i v. 642 e segg. onde Prometeo vedi anche 106. 213 esprime insistentemente il bisogno o il desiderio di tacere. Non è necessario dunque, mantenendo la lezione dei Mss., di riferire λόγους alla preghiera delle Oceanidi, che male si sottintenderebbe tuosq. ne alle particolari rivelazioni di Prometeo su

la sorte di Io, chè male si sottintenderebbe *τούσδε*.

- 817 - 8. *ἡλίοστιβεῖς* Mss.; *ἡλίον στιβεῖς* Pauw, *στιβει* imp. Hartung; il Paley inserisce tra i due versi il frag. 197; Sikes and Willson, mantenendo *ἡλίοστιβεῖς*, suggeriscono *πέρα σὺ* per *περῶσα*; Headlam *περῶσαι*. Meglio con l'Heath e col Brunck supporre dopo il v. 817 una lacuna. Cfr. la mia esposizione dei viaggi di Io a pag. 110.
827. *φροῦριον* Mss. (cfr. *Πο. λῆου.*, frag. 193, v. 9); *φροῖριον* Wakefield, ripresentata poi dal Lincke in *Philology*. 1900, pag. 186-7.
842. *τῶνδ'* Schütz, *τῶν δ'* Mss.
843. *ἐπαναδίπλαζε* Mss.; *ἐπανόπλαζε* Minckwitz e Dindorf, forse giustamente, perchè le forme sincopate occorrono in Eschilo assai frequenti: cfr. 473 *ἀντολάς*, 537 *συναμπέχεις*, 892, etc.
848. *ἦνπερ* Hermann, *ἦντιν'* Mss.; cfr. 636.
855. *γάπεδα* Porson; *δάπεδα* Mss.
865. *μέλλοντα* Mss.; *μέλλονθ' ὁ* Wecklein.
875. Dopo questo verso l'Hermann suppone una lacuna e Sikes and Willson suggeriscono < *ρόνον σε ποιῆ διογενῶς ἐγκύμονα* >. L'Heimsoeth, considerando *καὶ θγῶν μόνον* come una glossa, scrive *ἐπαφῶν τ' ἀταρβει χειρὶ κίττει ρόνον*, secondo Suppl. 316.
884. *θηρεύσοντες* M, recc.; *θηρέοντες* recc., Wecklein.
890. *ἐπ'* recc., *ἐς* M accettato dal Rackham.
897. *σποράς* Mss., forse per assimilazione di *τήσδε*; ingenuamente Sikes and Willson leggono *σπόρος*, perchè un sostantivo pertinente a *θουσός* sembra indispensabile; per la stessa ragione il Wecklein congettura *τόξοισι κλεινός* < *ἴνις* >, *ὄς πόνων* [ἐκ τῶνδ'] *ἐμέ*.
904. *φρενοπλήγες* Cobet, *φρενοπλήγεις* Mss.
911. *πταίουσ'* M e schol., *παίουσ'* recc.

- 923 (=914). <τελεσσοῦροι> in *Class. Journal* I, 35; con che si mantiene la lezione dei Mss. ai v. 913-14: <πότνια> Winckelmann, omettendo ἦν (Triclinius) al v. 913, e più edd.
- 929 (=920). μέγα δαπτομένην (Schütz) è la più semplice correzione di γάμοι δαπτομένην Mss. (με γάμοι Ald.); ἀμαλαπτομένην Dindorf; γ' ἀμαλ. Weil.
931. ἐμοὶ δέ γ' ὄττε Hermann; ἐμοὶ δ' ὅτι Mss.; ἐμοὶ δὲ τώμενος Wecklein.
932. οὐδὲ δέδια Hermann; οὐ δέδια Mss., espunto in genere dagli editori come una glossa di ἀφοβος.
939. ἀνθάδης φρονῶν M, recc.; ἀνθάδη φρονῶν m<sup>1</sup>, recc.; ἀνθάδης φρένας Pauw.
966. τοῦδ' ἔτ' Elmsley; τοῦδὲ γ' M, recc.
977. ἐφημέροις recc., altri τὸν ἐφημέροις; τὸν ἡμέροις M; e invero il τὸν sembrerebbe necessario.
980. τ' espunto dall' Elmsley senza necessità.
997. καθόρμισας recc., altri καθόρσις (accettato da Sikes and Willson leggendo τάσδ' ἐς σεαντὸν), καθόρουσας, καθόρμησας etc.; καθόρ\* οσας (ο da ι ο da ω) M; κατούρσις Hermann, Rackham.
- 1000-1. Assegnati a Prometeo nei Mss., restituiti a Ermes dal Tyrwhitt e dall' Erfurdt.
1006. σνμφορῶις M, recc.; σνμφορῶς rec., Valckenaer.
1012. Il Lachmann congettura: *HP. ὄμοι. | EP. <ὄμοι> τόδε κτλ.*, non essendoci altro caso in Eschilo (eccetto

---

1002. *Bravo!* etc. Perchè intendo che Prometeo non si riferisca alle sue parole precedenti (998-9), ma si all'ultima ironia di Ermes (1000-1): al quale vuol far capire con altrettanta e più forte ironia che le ingiurie sue non lo toccano, lo esaltano anzi in quanto è proprio vero che Prometeo tiene di più a servire alla sua rupe piuttosto che a Zeus. Infatti Ermes risponde « Pare che tu esulti », etc.

Sept. 203 assai dubbio) di un trimetro giambico diviso fra due attori.

1018. *ὡς παῖδ' ὄντα με* rec., *ὡς παιδί με* M: *ὄστε παιδί με* Hermann.
1027. *γράφει* m, rec.; *γράφει* M, rec.
- 1040-1. *μαλθάσση λιταῖς* | *ἐμαῖς* Mss.; *μαλθάσση κέου* | *λιταῖς* Porson (*κέου* Rob.); ma *ἐμαῖς* è necessario.
1053. *τοῖ* M, rec.; *σοι* rec., Wecklein.
1082. τ' omesso dal Weil e dal Wecklein.
1089. *μή <οὐ>* Wecklein, *μή* Mss.; cfr. 654, 813, dove M ha *μή* corretto da m in *μή* οὐ.
1090. *ἦ τοῦδ' ἐύχη* Winckelmann, Koechly; *ἦ τοῦδ' ἐύ-  
τυχη* M con *εἰ τὰδ'* in margine m<sup>1</sup>; *εἰ τὰδ' ἐύτυχη*, *εἶτα*  
*δ' ἐύτυχη* etc. rec.; *ἦ τοῦδ' ἀύχη*, *ἦ τοῦδε τύχη* etc. edd.



## NOTE METRICHE

Precede il parodo un miscuglio di metri lirici (88-129), i quali però non sembra fossero cantati dall'attore, ma solo recitati con accompagnamento del flauto <sup>1)</sup>. I versi 88-92, 101-113 sono due gruppi di trimetri giambici *κατὰ στίχον* della comune forma dialogica; i vv. 93-100, 121-129 sono due sistemi anapestici cui invano qualche filologo di buona volontà tentò ridurre a corrispondenza antistrofica <sup>2)</sup>; e finalmente i vv. 114-120, de' quali i vv. 117, 119, 120 sono trimetri giambici; il v. 114 può essere interpretato variamente e, forse, come una tetrapodia giambica (— — — —); i vv. 115, 116 sono due dimetri bacchiaci (— — —, — — —); il v. 118 è composto di un cretico più un docmio (— — —, — — — —) o viceversa <sup>3)</sup>.

## PARODO, 130-128.

Questa forma di *Parodos commatica* è unica in Eschilo. Sembrerebbe che anche gli epirremi anapestici di Prometeo fossero tra loro in corrispondenza antistrofica; e i primi due infatti, 141-149, 161-168, se si potesse non tener conto della esclamazione *aiaī aiaī* nel primo (141), sarebbero composti regolarmente di quattordici monometri ciascuno; ma gli ultimi due invece, 180-190, 202-208, stanno fra loro in rapporto di 22 a 13.

*Str. a'* 130-140 = *antistr. a'* 150-160.

Strofe ionica. Non tutti sono concordi nella interpretazione metrica di questa strofa. Il Roszbach e il Westphal

<sup>1)</sup> Cfr. A. RÖHLECKE, op. cit., pag. 55; MASQUERAY, *Théorie etc.*, pag. 35; e vedi addietro pag. 334 e segg.

<sup>2)</sup> Per esempio l'HEIDLER, op. cit., pag. 17 e segg.

<sup>3)</sup> Il WENIG (op. cit., pag. 35) lo interpreta come un trimetro bacchiaco: — — —, — — — —, — — —.



condo, accanto a elementi trocaici, prevalgono elementi dattilici logaedici, che si possono distribuire variamente <sup>1)</sup>).

—	—	∪	—	∪	—	^	
—	—	∪	—	∪	—	^	(179 = 192)
—	—	∪	—	∪	—	^	
—	—	∪	—	∪	—	^	
∪	∪	—	—	—	—	^	
∪	∪	—	—	—	—	^	
∪	∪	—	—	—	—	^	(175 = 197)
—	—	∪	—	∪	—	^	
—	—	∪	—	∪	—	^	
—	—	∪	—	∪	—	^	
—	—	∪	—	∪	—	^	

#### ANAPESTI, 293-313.

Il Wecklein congettura che il primo sistema (293-299) si riferisca ai movimenti del cavallo alato su cui s'avvicina Oceano; il secondo (300-313) ai movimenti delle Oceanidi che scendono dal carro alato su l'orchestra.

#### STASIMO PRIMO, 413-451.

*Str. a* 413-421 = *antistr. a'* 422-430.

Strofe ionica. Precede un κῶλον προοδικόν (—, —, —, —), come vedemmo nella strofe *a'* del parodo. Prevalgono anche qui ionici anaclomeni <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> La scansione di δάμναται (—, —, —, —) al v. 175 è scansione epica; anche per la prima *x* lunga di ἀπαράμυτον (201 cfr. le parole omeriche ἀδάνατος, ἀνάμνατος, ἀπεράμυτος; ἀπάλματος in Hes., *Op.* 20; ἀνάμνατον in Aes. *Pers.* 903; e ἀδάνατος con l' *x* lunga è regolare nella poesia attica.

<sup>2)</sup> Cfr. WESTPH. ROSSB. III, pag. 350; RÖHLECKE, op. cit., pag. 61, il quale si sforza di trovare anche qui ritmi logaedici dattilo-trocaici e anapesto-giambici; WENIG, op. cit., pag. 22 e segg.







Str. 596-613 = *antistr.* 618-635.

Sono due strofe doemiache, piene di cretici, con parecchi elementi trocaici (o giambici), massime verso la parte finale. Il Wenig (o.c., p. 33) le divide in otto periodi ciascuna <sup>1)</sup>.

	∪	∪	—	∪	—	∪	∪	—	∪	—
	—	∪	—	—	∪	—	∪	≅		
	∪	∪	—	∪	—					
	—	∪	—	—	∪	—				
	∪	∪	—	∪	—					
(600 = 623)	∪	∪	—	∪	∪					
	—	∪	∪	—	∪	—	—	—	—	—
	∪	∪	—	∪	—	∪	—	—	—	—
(603 = 625)	∪	∪	—	∪	∪	—	—	—	—	—
	∪	∪	—	∪	∪	—	—	—	—	—
	∪	∪	—	∪	∪	—	—	—	—	—
	∪	∪	—	∪	∪	—	—	—	—	—
	∪	∪	—	∪	∪	—	—	—	—	—
	∪	∪	—	∪	∪	—	—	—	—	—
(610 = 632)	∪	∪	—	∪	∪	—	—	—	—	—
	∪	∪	—	∪	∪	—	—	—	—	—
	∪	∪	—	∪	∪	—	—	—	—	—
	∪	∪	—	∪	∪	—	—	—	—	—

doemio allungato (∪ ∪ — ∪ — ∪), e che sarebbe l'inverosimile doemio acatal. del CHRIST (*Metrik*, p. 431), è più probabilmente un ferecrazio inteso col MASQUERAY (*Métr.* p. 254 e segg.: p. 360) per una tetrapodia giambo-coriambica. Il v. 594 (linea penultima) è una tripodia giambica più un doemio (cfr. MASQUERAY, *Métr.* pag. 358; ZAMBALDI, pag. 621).

<sup>1)</sup> Tanto la strofe come l'antistrofe sono seguite da quattro trimetri di Prometeo, i quali sembrano ripeterne certi motivi musicali di pensiero: cfr. Io: *κλῆσις φθέρμα...* (612), Pr. *πῶς δ'εὖ κλῆσις...* (614; Io: *τὸ φῶς τῆς ἀμύχαν ὄτι...* (630), Pr. *λῆξις τὸ φῶς σι...* (636). Nell'antistrofe, v. 624, *φσι-κλῆσις* è scandito con sinizesi (— ∪ —).

## CHORIKON, 714-721.

Questo piccolo canto, cantato, come sembra, dal corifeo, e senza corrispondenza antistrofica, si compone di doemii e di cretici, non senza qualche mescolanza anche qui di elementi trocaici e logaedici (cfr. Wenig, op. cit., pag. 24).



## ANAPESTI, 903-912.

Descrivono e accompagnano l'uscita di Io dalla scena, come già vedemmo gli anapesti 581-586, che ne descrivevano e accompagnavano l'entrata.

## STASIMO TERZO, 913-938.

*Str.* 913-921 = *antistr.* 922-930.

Dattilo-epitriti. Si può dividere col Westphal (p.480) in tre periodi: 1° una pentapodia chiusa fra due tripodie (3, 5, 3); 2° una tripodia chiusa fra due dipodie (2 3 2); 3° due pentapodie; l'ultimo verso, una esapodia, forma l'epodikon. Il Wenig (pag. 30-31) diversamente.

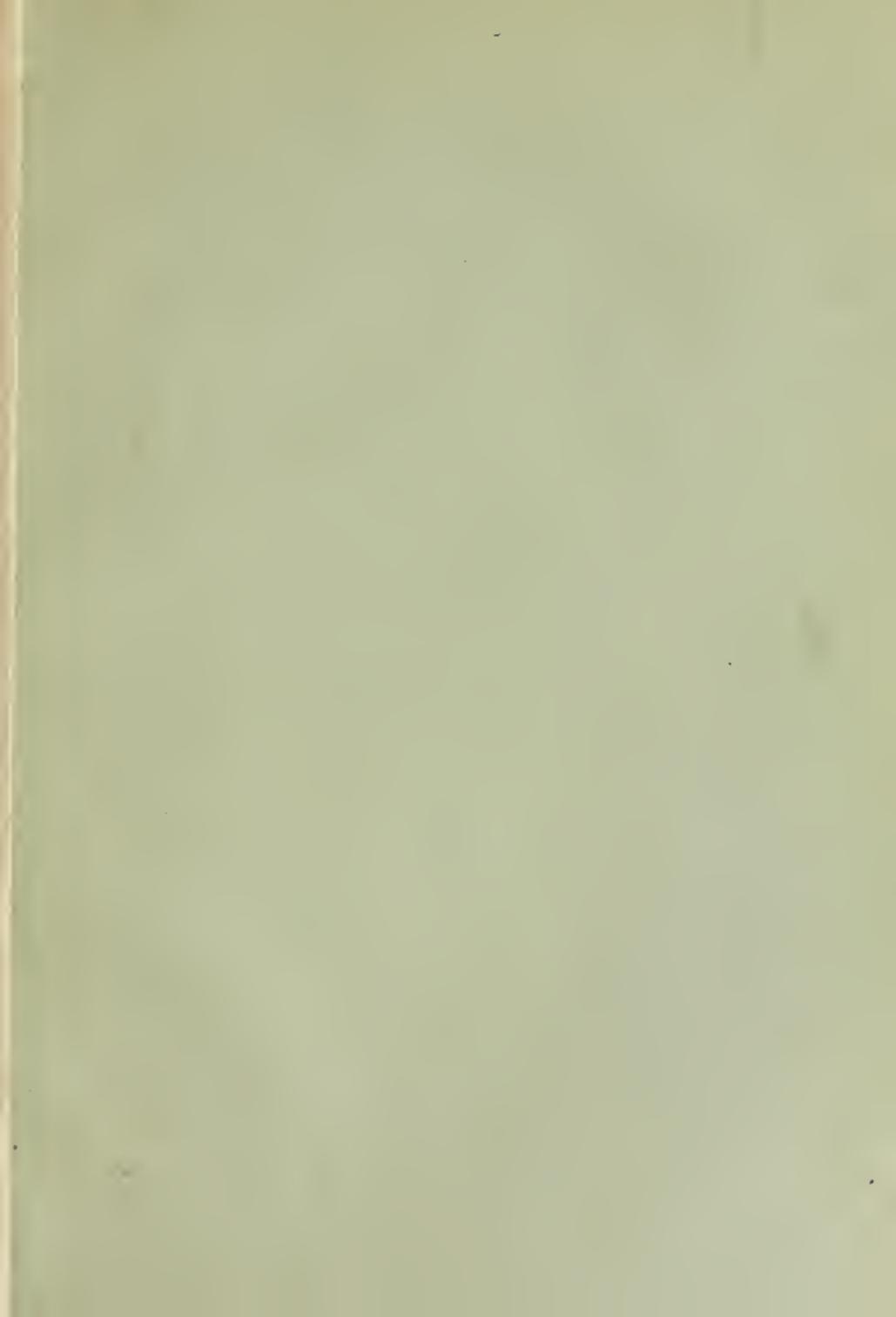


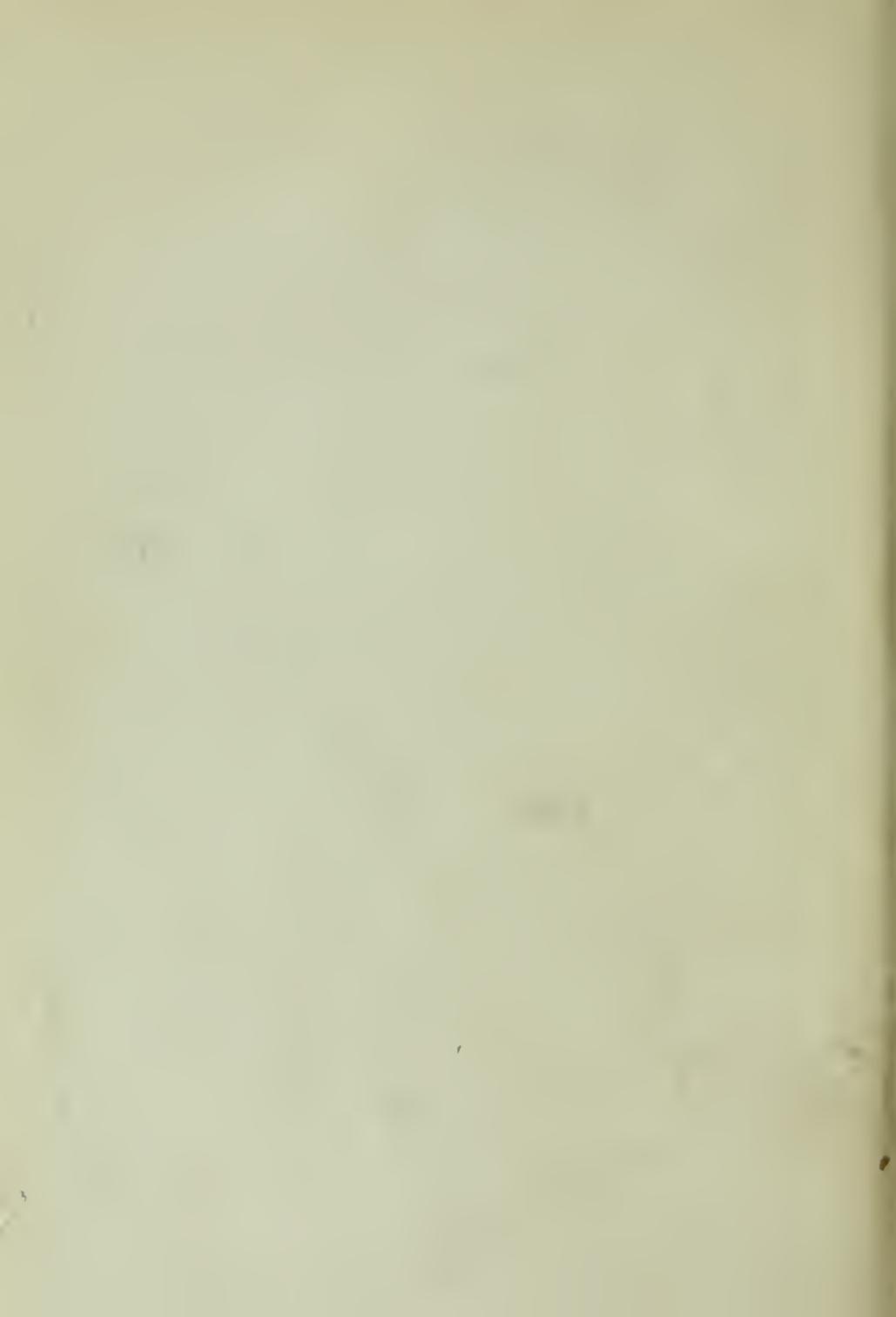




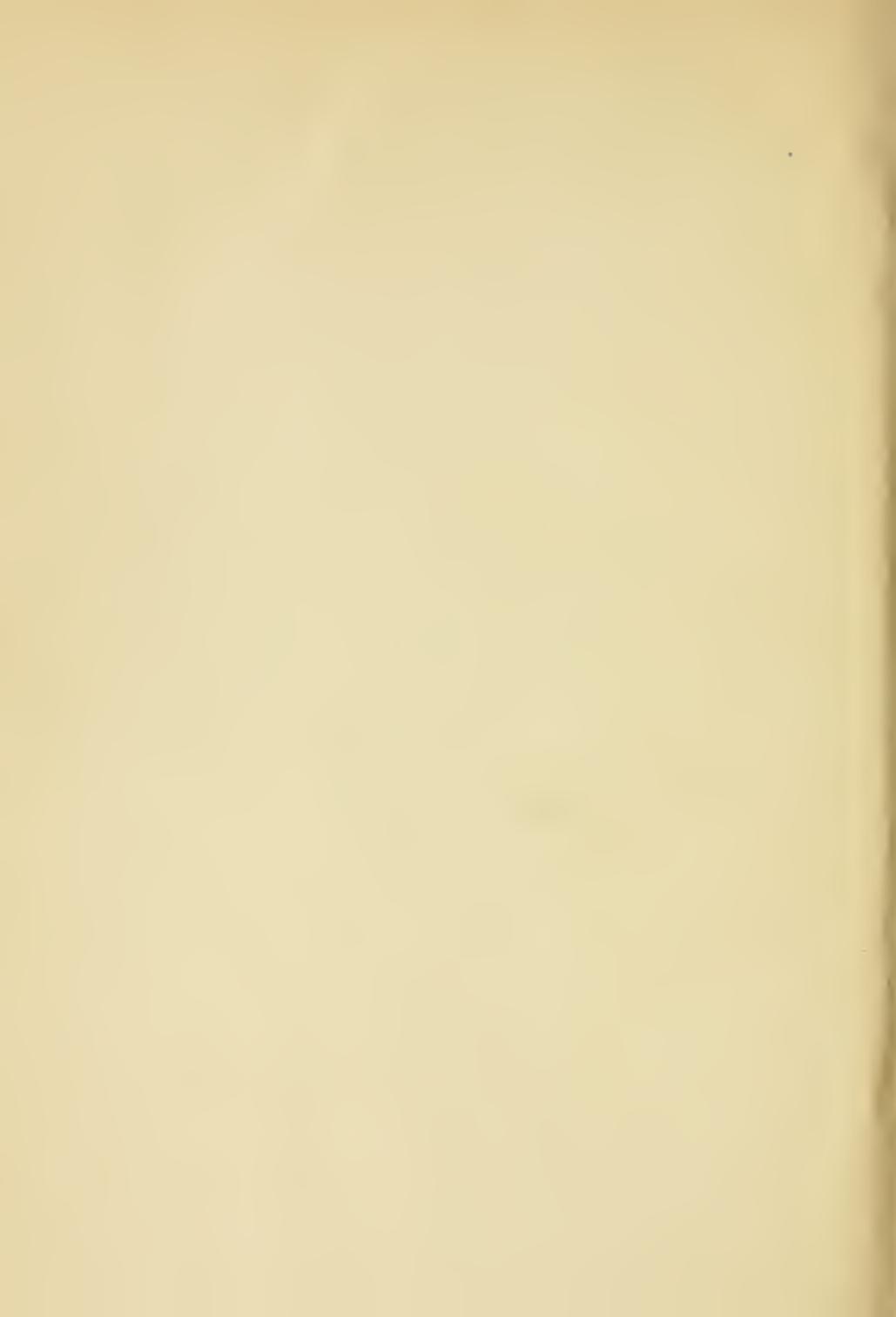
FINITO DI STAMPARE  
IL DÌ XXIV LUGLIO MDCCCIV  
NELLO STABILIMENTO TIPOGRAFICO DI G. CRUPI  
IN MESSINA



















LGr  
A254pr  
.Iva

Aeschylus. Prometheus  
Eschilo: la trilogia di Prometeo; sed.  
and tr. by Valgimigli.

499925

DATE

NAME OF BORROWER.

University of Toronto  
Library

DO NOT  
REMOVE  
THE  
CARD  
FROM  
THIS  
POCKET



