

ANTONIO STRAMAGLIA

INNAMORAMENTO IN SOGNO O STORIA DI FANTASMI? PMICH INV. 5 = PGM<sup>2</sup>  
XXXIV (PACK<sup>2</sup> 2636) + PPALAU<sup>R</sup>IB INV. 152

aus: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 88 (1991) 73–86

© Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn



INNAMORAMENTO IN SOGNO O STORIA DI FANTASMI?  
PMICH INV. 5 = PGM<sup>2</sup> XXXIV (PACK<sup>2</sup> 2636) + PPALAU<sup>R</sup>IB INV. 152<sup>1</sup>

I frustuli che qui si prendono in esame, appartenenti ad un medesimo rotolo papiraceo oggi smembrato, presentano una nutrita serie di problemi tanto paleografici quanto contenutistici. In attesa di un'edizione globale 'definitiva' dei 6 frammenti a noi complessivamente pervenuti, nelle pagine che seguono si formuleranno alcune ipotesi interpretative fondate sul convincimento che tali frammenti ci abbiano tramandato, così come

---

<sup>1</sup> Abbreviazioni bibliografiche:

BONNER 1921 = C.Bonner, A Papyrus Describing Magical Powers, "Transactions of the American Philological Association", 52 (1921), 111-118.

DARIS 1986 = S.Daris, Papiri Palau Ribes, "Aegyptus", 66 (1986), 110-114 [105-140] (n° 3: Prosa [Romanzo?]).

DODDS 1952 = E.R.Dodds, A Fragment of a Greek Novel, in Studies in Honour of G.Norwood, Toronto, University of Toronto Press, 1952 ("Phoenix", Suppl. 1), 133-138.

EITREM 1929 = S.Eitrem, Zu Philostrats Heroikos, "Symbolae Osloenses", 8 (1929), 1-56.

MAEHLER 1983 = Fragmente aus Liebesromanen (Neu übers. von H.Maehler), in B.Kytzler (hrsg.), Im Reiche des Eros. Sämtliche Liebes- und Abenteuerromane der Antike, II, München, Winkler, 1983, 738s. [715-750].

MENDOZA 1979 = Caritón de Afrodísias: Quereas y Calíroe [sic]. Jenofonte de Éfeso: Éfesíacas. Fragmentos novelescos, Trad. y notas de J.Mendoza, Madrid, Gredos, 1979, 399-401 (Fr. 13: Descripción de poderes mágicos).

MERKELBACH 1958 = R.Merkelbach, "Archiv für Papyrus-Forschung", 16 (1958), 122s. (n° 1140: Roman).

O'NEIL 1986 = E.N.O'Neil in H.D.Betz (ed.), The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells, I, Chicago & London, The University of Chicago Press, 1986, 267s.

REEVE 1971 = M.D.Reeve, Hiatus in the Greek Novelists, "Classical Quarterly", n.s., 21 (1971), 514-539.

REYHL 1969 = K.Reyhl, Antonios Diogenes. Untersuchungen zu den Roman-Fragmenten der "Wunder jenseits von Thule" und zu den "Wahren Geschichten" des Lukian, Diss. (dattil.) Tübingen, 1969, 14-20.

ROHDE 1914<sup>3</sup> = E.Rohde, Der griechische Roman und seine Vorläufer, Wiesbaden, Breitkopf & Härtel, 1914<sup>3</sup> (1876<sup>1</sup>; 2<sup>a</sup> rist. con addenda Hildesheim/New York, Olms, 1974; come è consuetudine, cito secondo la paginazione - marginale - della 1<sup>a</sup> edizione).

STRAMAGLIA 1990a = A.Stramaglia, Due storie di fantasmi raccontate da fantasmi? PMich inv. 3378 (Pack<sup>2</sup> 2629) e Apuleio, Met. IX, 29-31, "Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik", 84 (1990), 19-26.

STRAMAGLIA 1990b = A.Stramaglia, Aspetti di letteratura fantastica in Apuleio. Zatchlas Aegyptius propheta primarius e la scena di necromanzia nella novella di Telifrone (Met. II, 27-30), "Annali della facoltà di lettere e filosofia della Università di Bari", 33 (1990) [di prossima uscita].

WEICKER 1902 = G.Weicker, Der Seelenvogel in der alten Litteratur und Kunst, Leipzig, Teubner, 1902.

WEST 1971 = S.West, Notes on some Romance Papyri, "Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik", 7 (1971), 95s.

Ringrazio vivamente il prof. R.Merkelbach per il costante interesse e la squisita cortesia con cui ha seguito l'elaborazione di questo scritto.

(almeno) altri due testi papiracei,<sup>2</sup> non le conseguenze di un sogno, ma le vestigia di una storia di fantasmi.

1. PMich inv. 5, proveniente da un rotolo papiraceo del Fayûm e datato da A.S.Hunt al II o III sec. d.C., da C.Bonner - suo editore principe (1921) - piuttosto al II,<sup>3</sup> presenta il seguente testo:<sup>4</sup>

<p>κτῆσεται κᾶν κελήνη κε  λεύσω καταβήσεται κᾶν  κυλῶσαι θελ[ή]σω τὴν ἡμε-  ραν ἢ νύξ μοι μένει κᾶν  5 δεηθῶμεν πάλιν ἡμε-  ρα τὸ φῶς οὐκ ἀπελεύσε-  ται κᾶν πλεῦσαι θελήσω  τὴν θάλατταν οὐ δέομαι  νεῶς κᾶν δι' ἀέρος ἐλθεῖν  10 κουφισθήσομ[α]ι ἐρωτικὸν  μόνον οὐχ εὐρίσκω φάρ-  μακον οὐ ποιῆσαι δύναμε-  νον οὐ παῦσαι δυνάμενον  ἢ γῆ γὰρ φοβουμένη τὸν  15 θεὸν οὐ φέρει εἰ δέ τις ἔχει  καὶ δίδωσι . λερω δέομαι  δότε πιεῖν θέλω χρήσασθαι  θέλω φαίνεσθαί σου τῆ θυ-</p>	<p>κτῆσεται, κᾶν κελήνη κε-  λεύσω, καταβήσεται, κᾶν  κωλῶσαι θελ[ή]σω τὴν ἡμε-  ραν, ἢ νύξ μοι μενεῖ, κᾶν  5 δεηθῶμεν πάλιν ἡμε-  ρα, τὸ φῶς οὐκ ἀπελεύσε-  ται, κᾶν πλεῦσαι θελήσω  τὴν θάλατταν, οὐ δέομαι  νεῶς, κᾶν δι' ἀέρος ἐλθεῖν,  10 κουφισθήσομ[α]ι. ἐρωτικὸν  μόνον οὐχ εὐρίσκω φάρ-  μακον, οὐ ποιῆσαι δύναμε-  νον, οὐ παῦσαι δυνάμενον·  ἢ γῆ γὰρ, φοβουμένη τὸν  15 θεὸν, οὐ φέρει. εἰ δέ τις ἔχει  καὶ δίδωσιν, αἰτῶ, δέομαι·  'δότε· πιεῖν θέλω, χρήσασθαι  θέλω'. φαίνεσθαί σου τῆ θυ-</p>
--	---

<sup>2</sup> Mi riferisco a Lollian., POxy 1368 = Pack<sup>2</sup> 2620 (pp.8-10 Henrichs), e a PMich inv. 3378 Pack<sup>2</sup> 2629 (per il quale rimando a Stramaglia 1990a). Lascio qui da parte, in attesa di ulteriori discussioni, la misteriosa 'epifania' descritta in POxy 416 = Pack<sup>2</sup> 168.

<sup>3</sup> I due pareri in Bonner 1921, 111; qui si osserva anche che la scrittura adoperata è "a small semi-uncial, not particularly well-formed, but clear enough in the main". Il papiro è privo di segni diacritici, così come PPalauRib inv. 152.

<sup>4</sup> A sinistra ripeto l'editio princeps (purtroppo Bonner non ha fornito una trascrizione diplomatica, e neppure una riproduzione fotografica), a destra riporto - tralasciando la parte finale - il testo stabilito da A.Henrichs per la 2<sup>a</sup> edizione delle PGM (1974); all'apparato di Henrichs rinvio pure per tutti i dati relativi ai numerosi interventi sul testo (per il quale rinuncio ad ulteriori tentativi di integrazione).

Qui vorrei peraltro sottolineare che:

a) la correzione di χρήσασθαι in χρί- (l. 17), proposta da West 1971, 95 e di per sé eccellente, va comunque accolta con un margine di dubbio alla luce di ἡμῶν χρησαμέ[νων]? offerto da PPalauRib inv. 152, a 3 (v. infra, § 2);

b) la proposta di O'Neil 1986, 267 n.6 di emendare (l. 22) παραλογων del papiro in παραδόξων, sulla base del principio che "in a conversation it is reasonable to expect the second person to repeat the word which the first speaker has used", mi pare inaccettabile;

c) l'integrazione [ἐξ ἐνυπ]νί[ου] (l. 23), prospettata assai dubitativamente da Dodds 1952, 138 ed accolta nel testo da Merkelbach 1958, 123 e Reyhl 1969, 15 (non però da Henrichs in PGM<sup>2</sup>, che prudentemente la registra in apparato), è bensì paleograficamente p o s s i b i l e , ma mi sembra da rigettare alla luce della ricostruzione del contesto che proporrò nelle pagine seguenti.

<p>γατρὶ καλὸν εἶδωλον λέ  20 γει· καὶ τοῦτό σο[ι] παράδο  ξον εἶναι δοκεῖ πόσοι δὲ  ἄλλοι παρ' ἀλόγων ρα· η  ]ν· ωμάτων [ ]νι· ο  ]·· ερω[ ]· μ[</p>	<p>20 γατρὶ καλὸν εἶδωλον λέ-  γει, καὶ τοῦτό σο[ι] παράδο-  ξον εἶναι δοκεῖ; πόσοι δὲ  ἄλλοι παραλόγων [ἦ]ρά[εθ]η-  σα]ν· ωμάτων ...</p>
---	---

In attesa di discutere il cruciale εἶδωλον (l. 19), tradurrei la pericope in questo modo:<sup>5</sup>  
"... (il sole) si fermerà; e se io lo ordini alla luna, discenderà; e se io desideri ritardare il giorno, la notte resterà per me; e se di nuovo chiediamo il giorno, la luce non andrà via; e se io desideri navigare per mare, non ho bisogno di nave; e se (io desideri) camminare per aria, mi solleverò. Solo per l'amore non riesco a trovare un rimedio: né uno che possa farlo nascere, né uno che possa porvi fine. La terra infatti, poiché teme il dio, non ne produce. Se però qualcuno ne ha e me ne dà, lo prego, lo supplico: 'Datemene! Desidero berne, desidero ungermene!'. Tu dici che a tua figlia appare un bell'εἶδωλον, e questo ti sembra straordinario; ma quanti altri [si sono innamorati] di creature fuori dell'ordinario? ..."

2. Dopo alcuni fraintendimenti iniziali da parte di Bonner e di K.Preisendanz,<sup>6</sup> che incluse il frustulo nelle Papyri Graecae Magicae, il papiro fu dapprima - giustamente - rivendicato alla narrativa da J.Kroll<sup>7</sup> (preceduto in ciò dallo stesso Bonner),<sup>8</sup> quindi definitivamente chiarito - per ciò che attiene al testo e all'appartenenza ad un romanzo - da E.R.Dodds in un contributo fondamentale,<sup>9</sup> sostanzialmente sottoscritto dagli studiosi successivi.<sup>10</sup>

Un nuovo impulso è venuto in seguito da K.Reyhl, che, dopo una preziosa analisi - contenutistica e anche stilistica<sup>11</sup> - del frustulo, ne ha proposto la (assai problematica) attribuzione alle perdute Meraviglie al di là di Tule di Antonio Diogene.<sup>12</sup>

<sup>5</sup> Altre traduzioni fondate sul testo di Preisendanz-Henrichs in PGM<sup>2</sup> XXXIV: oltre a quella degli editori, cfr. Mendoza 1979, 401; Maehler 1983, 738s.; O'Neil 1986, 267s.; J.L.Calvo Martínez-M.D.Sánchez Romero (a cura di), *Textos de magia en papiros griegos*, Madrid, Gredos, 1987, 345.

<sup>6</sup> Discussione circostanziata al riguardo in Dodds 1952, 135s.

<sup>7</sup> In "Deutsche Literaturzeitung", 57 (1936), 1183 [1182-1185] (recensione al vol. II delle PGM di Preisendanz).

<sup>8</sup> Cfr. Bonner 1921, 118, seguito in ciò da H.I.Bell in una rassegna bibliografica ("Journal of Egyptian Archaeology", 10 (1924), 156).

<sup>9</sup> Dodds 1952. Lo studioso ha potuto giovare di una nuova collazione del papiro, esperita per suo conto da E.M.Husselman.

<sup>10</sup> V. in specie la lucida messa a punto di Merkelbach 1958, accolta in toto da T.I.Kuznecova in due rassegne contenute nel volume miscelaneo *Antičnyj Roman*, Moskva, Nauka, 1966 (cfr. rispettivamente pp. 131 [107-131] e 400 [365-402]).

<sup>11</sup> Cfr. Reyhl 1969, 16s.

<sup>12</sup> Cfr. *ibid.*, 18-20. I pur ponderati argomenti di Reyhl sono viziati dalla mancanza di nomi propri nelle 24 linee del frammento, e come tali sono stati considerati con la massima cautela, ad es., da A.Borgogno (inizialmente alquanto proclive all'attribuzione ad Antonio - cfr. Sulla struttura degli Apista di Antonio Diogene, "Prometheus", 1 (1975), 63 [49-64] -), lo studioso ha successivamente definito tale attribuzione piuttosto azzardata": cfr. Antonio Diogene e le trame dei romanzi greci, "Prometheus", 5 (1979), 140 n.9



La scarsa entità di queste reliquie è purtroppo aggravata dalla apparente impossibilità di addivenire ad una collocazione relativa dei frammenti, sia tra di loro (la disposizione data da Daris è per ordine decrescente di grandezza, con la sola certezza della contiguità dei fr. b e c)<sup>14</sup> sia in relazione a PMich inv. 5 (le numerose risposdenze linguistiche riscontrabili<sup>15</sup> non consentono tuttavia di stabilire rapporti di anteriorità reciproca).

Alla luce di tutto ciò, rinuncio qui di seguito a tentativi di ulteriore trascrizione e di traduzione, limitandomi ad una serie di osservazioni<sup>16</sup> e rinviando all'editio princeps per tutti gli altri dettagli 'tecnici':

Frammento a

3. ] ἡμῶν χρησαμέ[νων? Daris, ma l'integrazione mi sembra pressoché sicura.<sup>17</sup>

4. Suddividerei senz'altro: ] [.].ι δὲ ὑμῶς αν[, ove δὲ mi sembra certo per ragioni stilistiche: supplementi come εἶδε o οἶδε darebbero luogo a uno iato difficilmente giustificabile in un autore come il nostro, che lo evita accuratamente,<sup>18</sup> laddove l'interposizione di δὲ fra due lessemi che creerebbero iato (nel nostro caso, per il primo si può pensare e.g. a ἔτι, εἰ vel sim.) è normalmente ammessa in tutti i romanzieri.<sup>19</sup> Del resto, cfr. già PMich inv. 5, 21s.: πόσοι δὲ ἄλλοι.

6. Forse: δι' ἀ]έρος ἄξαι? Cfr. PMich inv. 5, 9: δι' ἀέρος ἐλθεῖν.

7. Nella sua discussione preliminare Daris dà l'integrazione τ]έχνην per scontata (cfr. p. 112), ma curiosamente non la registra in apparato. Naturalmente, qui (e cfr. b 3) τέχνη starà per 'arte magica', secondo un uso ben consolidato.<sup>20</sup>

Nella stessa riga, dato il contesto, un'integrazione come: δ[α]ι[μ]ονι[-?] non può essere esclusa a priori.

8. Daris integra opportunamente: ] κ[α]ὶ πρὸς [τὸ] ἔργον [, ma ciò fa pensare che nella trascrizione diplomatica un refuso abbia aggiunto un puntino di troppo fra κ[α]ὶ e πρὸς.

9. In οοτε non vi sarà uno iato vero e proprio, per le ragioni esposte poc'anzi (ad l. 4); piuttosto, fra i due 'o' sarà da postulare qualche segno di interpunzione.<sup>21</sup>

10. ν]ὺξ οὐδέπω φα[ίνεται? Daris. Cfr. PMich inv. 5, 4-7.

11. ] ἡμέρα κ[αὶ] φῶς [ Daris. Cfr. ancora PMich inv. 5, ibid.

<sup>14</sup> E' questo, a mio parere, il punto maggiormente suscettibile di progressi testuali: il fr. c conserva il margine destro di una colonna, e la lunghezza media del rigo di scrittura è ricostruibile da PMich inv. 5 (una ventina di lettere circa). Non è dunque escluso che qualche abile integrazione possa consentire un ricongiungimento tra i fr. b e c, almeno in coincidenza della parte meno mutila (ll. 1-3).

<sup>15</sup> V. subito infra nel testo.

<sup>16</sup> Le ho proficuamente discusse con il prof. G.Mastromarco, che qui ringrazio.

<sup>17</sup> Cfr. anche supra, n. 4.

<sup>18</sup> Cfr. Reeve 1971, 537 su Pack<sup>2</sup> 2636.

<sup>19</sup> Cfr. Reeve 1971, 516 e n. 2; esempi a pp. 518; 522; 526; 529 e passim.

<sup>20</sup> Cfr. ad es. Th.Hopfner, Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber, II, Leipzig, Haessel, 1924 (rist. ritrascritta Amsterdam, Hakkert, 1983-1990), § 2.

<sup>21</sup> Si ricordi che tanto PMich inv. 5 quanto PPalauRib inv. 152 non presentano alcun segno diacritico, e che d'altra parte "hiatus between sentences" è ammesso da tutti i romanzieri (così Reeve 1971, 516; due ess. in PMich inv. 5, rispettivamente ll. 10 e 15).

## Frammento b

1. Non è improbabile che γηνν[-, quale che sia la forma che qui si cela, adombri un riferimento al genitore (~ai genitori) della θυγάτηρ menzionata in PMich inv. 5, 18s.

2. Le integrazioni possibili sono sostanzialmente due: ] δέδοικα μ[ή ο δεδοίκαμ[εν. Il contesto non consente di discernere se il colloquio con il mago interessi un solo genitore o entrambi (cfr. infra, § 3), ma la rarità del plurale δεδοίκαμεν (per il molto più comune δέδιμεν) mi fa propendere per ] δέδοικα μ[ή - che dunque potrebbe anche avere come soggetto il μάγος.

3. Daris propone: τα]ύτης τέχνης [, che però mi sembra alquanto 'duro' (ci si aspetterebbe l'articolo interposto); suggerirei piuttosto: τοια]ύτης τέχνης [, o, se le vestigia lo consentono, τοια]ύτην τέχνην [.

4. Daris propone: ]ι τούτου μάγ[ου, ma un sintagma del genere mi pare difficilmente ammissibile in un colloquio in cui il μάγος è uno degli interlocutori. Penserei piuttosto a κα]ι ο περ]ι τούτου, vel sim.

5. ] καὶ τὰς ποιή[σεις? Daris. L'unica possibile alternativa mi sembra ποιη[τικάς, che andrebbe riferito a qualche sostantivo per noi perduto.

6. E.g.: γρ]άφων ἀν[τὸς [.

8. ] ἐξουσίαν τ[ Daris, opportunamente.

## Frammento c

4. Difficilmente sarà ]τωιφι = ]τφ φι-, poiché in PMich inv. 5 lo iota ascritto non compare, là dove avrebbe potuto essere usato: cfr. ll. 1 (κελήνη) e 18 (τῆ).<sup>22</sup> Converterà pensare piuttosto - sia pure con largo margine di cautela - a ] τῶ ἰφι- (incipit di un nome proprio?), tanto più che anche lo iato dopo articolo è "freely admitted by all the novelists".<sup>23</sup>

3. Pur con i gravi limiti sin qui emersi, gli apporti dati da PPalauRib inv. 152 sono evidentemente tutt'altro che trascurabili, sul piano contenutistico:

a) in primo luogo, il personaggio che nel papiro Michigan descrive i suoi strabilianti poteri (e cfr. a 6 [?]; 11; 12) viene a configurarsi senz'altro come un μάγος (a 10; b 4) - di sesso maschile, quindi;<sup>24</sup>

b) in secondo luogo, la possibilità di un'attribuzione del nostro complesso di frammenti ad Antonio Diogene - con conseguente identificazione del mago con il perfido sacerdote Paapis - mi sembra diventare sempre più remota;<sup>25</sup> benché il nesso fra sacerdoti egiziani e magia fosse del tutto normale nella narrativa greco-latina,<sup>26</sup> nondimeno trovo assai difficile credere che uno ἱερεὺς αἰγύπτιος<sup>27</sup> come Paapis potesse essere apostrofato come μάγος -

<sup>22</sup> Bonner 1921, 113 segnalava solo il 2<sup>o</sup> caso, perché considerava il 1<sup>o</sup> una svista dello scriba per κελήνην.

<sup>23</sup> Così Reeve 1971, 516.

<sup>24</sup> I più fra gli interpreti avevano pensato invece ad una maga (con l'ovvia eccezione di Reyhl).

<sup>25</sup> Così come - sia detto qui per inciso - si fa sempre meno credibile la proposta di J.W.B. Barns (Egypt and the Greek Romance, in Akten des 8. internationalen Kongresses für Papyrologie. Wien 1955, Wien, Rohrer, 1956, 34 n. 20 [25-36]), che suggerì di considerare PMich inv. 5 come la traduzione di un originale egiziano.

<sup>26</sup> Rinvio per la questione alla mia disamina in Stramaglia 1990b, § 1.3 (Referenti di spicco, sc. dello Zatchlas apuleiano) e passim.

<sup>27</sup> Così Phot., Bibl. 166, 109a, 30 = II, p. 141 Henry.



con un termine, cioè, che usato in rapporto ad una figura sacerdotale egiziana ne avrebbe comportato una implicita stigmatizzazione in senso ciarlatanesco, a mio parere del tutto fuori luogo nel nostro contesto;<sup>28</sup>

c) in terzo luogo, la certezza che l'interlocutore del mago sia un solo genitore (cfr. PMich inv. 5, 19s.: λέλγεις; 20: ε[ο]ι) viene meno, e occorre ritenere quanto meno prospettabile l'ipotesi che entrambi i genitori della θυγάτηρ menzionata in PMich inv. 5, 18s. siano presenti al colloquio (cfr. PPalauRib inv. 152, a 2: ἡμῶν; 3: ὑμῶν).

E' chiaro peraltro che i nuovi frustuli, se anche contribuiscono a far luce su alcuni singoli problemi, non offrono però punti di riferimento determinanti per la contestualizzazione della vicenda narrata, per la quale dunque si dovrà pur sempre partire da PMich inv. 5 e dalle ipotesi su di esso formulate - avendo tuttavia il vantaggio di poter lavorare su una base testuale sensibilmente ampliata.

4. Tornando quindi al papiro Michigan, le acute pagine di Dodds e il dotto rigore di Reyhl hanno ben chiarito le prime due sequenze del testo, che presentano altrettanti topoi di grande diffusione e lunga fortuna (rispettivamente, gli 'Allmachtsansprüche' del mago - ll. 1-10 - e la sua "'défaillance' specifica" di fronte all'amore - ll. 10-18).<sup>29</sup>

Nelle pagine che seguono vorrei invece affisarmi più che altro sulle ll.18-23 (la l.24 è praticamente illeggibile): vera chiave di volta per la comprensione e la contestualizzazione

<sup>28</sup> Notoriamente μάγος è termine dalla storia assai complessa e dai significati oscillanti (basti qui rinviare alla comoda sintesi di A.Abt, Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei, Gießen, Töpelmann, 1908 [rist. 1967], 32-34); è però certo che già nell'epoca di Antonio Diogene questa designazione, se fosse stata usata da dei 'committenti' per apostrofare un personaggio egiziano e 'magico' sì, ma ragguardevole come Paapis, avrebbe rappresentato una vera e propria 'gaffe', evocando un accostamento ai μάγοι = (μάγοι) Αἰγύπτιοι, ossia ciurmadori da piazza di estrazione tradizionalmente - e, spesso, antonomasticamente - egiziana (su questi Αἰγύπτιοι v. per tutti Cels. ap. Orig., Contra Cels. I, 68; cfr. inoltre R.Ganschietz, Hyppolitos' Capitel gegen die Magier, Leipzig, Hinrichs, 1913, 34 su Hyppol., Ref. haer. IV, 28, 2).

La valenza 'denigratoria' di μάγος in rapporto a sacerdoti/profeti egiziani è in effetti un fenomeno attestato: ad esempio (lasciando qui da parte il Nectanebo del Romanzo di Alessandro), non è certo un caso che per un personaggio 'positivo' come l'ἄρχιερεὺς di Diospoli cui Tessalo di Tralle si rivolge, nel racconto-quadro del suo trattato di astrobotanica (I sec. d.C.; ed. H.-V.Friedrich, Thessalos von Tralles - griechisch und lateinisch, Meisenheim am Glan, Hain, 1968), per ottenere un 'colloquio' con il dio Asclepio, non si usi mai il termine μάγος; laddove, nella ripresa pseudo-clementina di questo episodio, un assai comune processo di stigmatizzazione del clero egiziano non esita - tra l'altro - a fare dell' 'omologo' dell'ἄρχιερεὺς un μάγος/magus (cfr. Ps.-Clem., Hom. I, 5, 1; Rufin., Recogn. I, 5, 1; la dipendenza del proemio del 'romanzo' pseudo-clementino da Tessalo fu messa in luce da F.Boll, Das Eingangsstück der Ps.-Klementinen, "Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft", 17 (1916), 139-148; per alcune incertezze di interpretazione nei passi testé citati v. altresì Stramaglia 1990b, n.70).

Non ritengo un'eccezione a questa consuetudine il προφήτης Tinufis menzionato in PTurner 8 - che un personaggio qualifica (ma, va notato, non apostrofa) come μάγος (ll. 22s.) -, per ragioni che esporrò in una nota di prossima pubblicazione.

<sup>29</sup> Sugli 'Allmachtsansprüche' v. per tutti Reyhl 1969, 17 n.1; quanto al luogo comune secondo cui 'contro l'amore non è ancora cresciuta erba', oltre Reyhl 1969, 17 n.2 cfr. West, 1971, 95.

C.Ruiz Montero (Novela y declamación: a propósito de un libro reciente, "Faventia", 8 (1986), 141 [139-142]) mette altresì in relazione con il nostro testo un gustoso tema di declamazione conservatoci da Philostr., Vitae soph. II, 27, p.619 K. ("Il mago che vuole morire, per non essere riuscito ad uccidere un mago adultero").

dell'intero complesso di frammenti, non mi pare siano state interpretate del tutto rettamente da Dodds e, sulla sua scia, dai più degli esegeti successivi.

Dodds ritiene che ci si trovi di fronte a una vicenda sul tipo di quella raccontata dallo storico di Alessandro Carete di Mitilene<sup>30</sup> a proposito di Zariadre, fratello del re di Media Istaspe, e della principessa scita Odati: innamoratisi reciprocamente - senza conoscersi - a seguito di un 'Doppeltraum', i due riescono dopo un certo tempo ad incontrarsi e finalmente, al termine di una serie di vicissitudini, a sposarsi.<sup>31</sup>

Evidentemente, l'inserimento della nostra pericope in uno schema narrativo siffatto, che presuppone per εἶδωλον l'accezione di 'immagine onirica',<sup>32</sup> porta in realtà con sé almeno tre difficoltà di un certo peso:

1) se quella che si manifesta alla ragazza è una 'immagine onirica di bell'aspetto' (καλὸν εἶδωλον), perché mai il fenomeno - cioè appunto un sogno - dovrebbe rappresentare addirittura un παράδοξον (Il.20s.), e un παράδοξον tale da indurre i genitori a ricorrere ad un mago?

2) come può una figura o n i r i c a costituire un παράλογον c ὠ μ α (Il.22s.)?<sup>33</sup>

3) quanto può essere probante il raffronto con una storia prettamente orientale<sup>34</sup> come quella di Carete, fondata su due motivi (il 'Doppeltraum' erotico e l'innamoramento in sogno con persona ignota) certo non sconosciuti al folclore,<sup>35</sup> ma tutt'altro che ben attestati in ambito greco-latino?<sup>36</sup>

<sup>30</sup> FgrHist 125 F 5 = Athen. XIII, 575. Sulla storia resta fondamentale l'ampia trattazione di Rohde 1914<sup>3</sup>, 45-51, che adduce copiosi paralleli da letterature orientali (in specie persiana). V. inoltre infra, n.34.

<sup>31</sup> F.Jacoby (FgrHist 125 F 5, Komm., 434) ricorda opportunamente la storia dell'amore del medo Striangeo per la regina scita Zarina, raccontata da Ctesia, FgrHist 688 F 5; 7; 8a-\*b. Qui, peraltro, l'elemento del sogno è assente.

<sup>32</sup> Dodds 1952, 136 parla di "visionary figure".

<sup>33</sup> Dodds 1952, 137 glissa ricordando 'en passant' la teoria democritea degli εἶδωλα, ma questo, per quanto generico possa essere spesso il termine c ὠ μ α (v. quanto meno LSJ, s.v. [III.1]), certamente non basta.

<sup>34</sup> Così già Rohde 1914<sup>3</sup>, 45s., sulla base dell'amplissimo materiale da lui raccolto. La teoria di un'origine ionica del racconto, sostenuta da E.Schwartz (in "RE" III, 2 (1899), 2129, s.v. Chares [13]), fu giustamente ridimensionata da F.Jacoby (FgrHist 125 F 5, Komm., 434).

<sup>35</sup> Dodds 1952,137 ricorda il motivo T11.3 Th.: Love through dream.

<sup>36</sup> Dallo studio specifico di A.Wikenhauser, che ha raccolto tutti i 'doppi sogni' tramandatici dall'antichità greco-latina (va però aggiunto almeno Long. I, 7; cfr. Doppelträume, "Biblica", 29 (1948), 100-111; Athen. XIII, 575 è discusso a pp.100s., con bibliografia), emerge che quello trasmessoci da Carete è l'unico 'Doppeltraum' - su 19 schedati - legato ad una storia d'amore, né fa eccezione il passo di Longo testé citato.

Quanto poi all'apparizione in sogno di persona sconosciuta di cui ci si innamora, tale motivo, pur comunissimo in Oriente (documentazione e ipotesi esplicativa in Rohde 1914<sup>3</sup>, 49 n.4), è ben lungi dall'essere "molto diffuso nella novellistica" greco-latina, come vorrebbe invece Q.Cataudella, La novella greca, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, [1957], 79 n.10 (che segue Dodds nel ritenere possibile l'individuazione di uno schema siffatto in PMich inv. 5). Tutt'altro che probanti sono infatti i due passi che Cataudella riprende da C.Morelli, Sulle tracce del romanzo e della novella, "Studi italiani di filologia classica", n.s., 1 (1920), 92s. n.6 [25-100]: in Ovid., Met. IX, 470 si raccontano i sogni incestuosi di Biblide, innamoratisi del fratello (a lei tutt'altro che sconosciuto), mentre in Nonn., Dion. XLVIII, 258-286 un sogno profetico assai generico (e con Eros - non dunque un uomo - come protagonista) preannuncia amore alla fiera vergine Aura.

Per uscire dall' 'impasse' si impone una svolta, e credo che ciò possa avvenire solo se si intende l'εἶδωλον di PMich inv. 5 come 'spettro', e ci si volge a considerare i problemi testé enunciati alla luce di talune costanti - linguistiche e contenutistiche - di quell'oscuro mondo 'sub-letterario' che è la storia di fantasmi (e, più in generale, la letteratura fantastica) greco-latina.

4. Come è noto, a fronte di un naufragio pressoché totale della vastissima produzione di quei libri miraculorum fabularumque pleni, che il bibliofilo Gellio trovava in vendita a pile intere nel porto di Brindisi,<sup>37</sup> il panorama della 'ghost story' antica offre un'unica<sup>38</sup> silloge a noi (parzialmente) pervenuta: i primi tre capitoli dell'operetta Περὶ θαυμασίων del liberto adrianeo Flegonte di Tralle,<sup>39</sup> cui fa 'pendant' quel contraltare ironico a tale tipo di letteratura che sono i Φιλοψευδεῖς<sup>40</sup> lucianei.

Proprio queste testimonianze 'qualificate' credo debbano rappresentare (insieme con ciò che del più tardo Damascio ci è giunto attraverso il filtro foziano)<sup>41</sup> il banco di prova privilegiato - non certo l'unico, ovviamente - dell'ipotesi interpretativa enunciata in chiusura del paragrafo precedente.

Ma volgiamoci adesso, innanzi tutto, alle questioni terminologiche.

Né εἶδωλον (PMich inv. 5, 19) né φαίνεσθαι (ibid., 18) offrono argomenti decisivi per discernere fra 'immagine onirica' (di vivente) e 'spettro' (di defunto), data la polivalenza di contesti nei quali questi lessemi appaiono utilizzati.<sup>42</sup> Una prima indicazione di un certo rilievo può venire invece da παράδοξον (ibid., 20s.).

L'unico referente di una certa pertinenza che io conosca mi sembra piuttosto rintracciabile nella cd. Aegritudo Perdicae, un tardo epillio latino in cui si assiste bensì ad un innamoramento in sogno seguito da agnizione, ma non c'è traccia di 'Doppeltraum', e l'immagine onirica è opera di un dio (cfr. vv. 77-95, pp. 4s. Zurli): troppo poco perché non risalti una volta di più, per converso, la matrice sostanzialmente 'straniera' del racconto di Carete.

<sup>37</sup> Cfr. Noct. Att. IX, 4, 1-5.

<sup>38</sup> Non mi sento infatti di considerare tale l'Eroico di Filostrato (ed. L. de Lannoy, Leipzig, Teubner, 1977), opera quanto mai peculiare così negli intenti che persegue, come nei 'fantasmi' che presenta (si tratta di eroi omerici): v. adesso la penetrante trattazione di G.Anderson, Philostratus, London et al., Croom Helm, 1986, 241-257.

<sup>39</sup> Edizione d'uso a cura di A.Giannini, Paradoxographorum Graecorum reliquiae, Milano, IEI, [1966], 170-219 (con traduzione latina a fronte). Commento storico in FgrHist 257.

<sup>40</sup> Così, giustamente, l'editore oxoniense M.D.Macleod (1974), seguendo Rothstein: -ήc codd. (e cfr. Stramaglia 1990b, n.20).

<sup>41</sup> Cfr. Bibl. 130; 181; 242. I resti della Vita di Isidoro, escerpiti in massima parte dagli ultimi due 'codici' foziani testé citati, sono stati raccolti e annotati da C.Zintzen, Damascii Vitae Isidori reliquiae, Hildesheim, Olms, 1967.

<sup>42</sup> Per εἶδωλον mi limito a rimandare alle voci relative in LSJ e in F.Conca et al., Lessico dei romanzieri greci, II, Hildesheim et al., Olms, 1989 (entrambe incomplete); quanto a φαίνεσθαι per apparizioni di fantasmi, cfr. e.g. Luc., Philops. 29; Phleg., Mir. 1, 2; Damasc., V. Isid. 63 (p.92, 10; 13; 15 Z.).

Il complesso iter semantico di εἶδωλον è stato altresì ripercorso di recente, con sintetica efficacia, da M.Puelma, Spectrum, "Museum Helveticum", 42 (1985), 212 nn.25s. e passim [205-244].

Benché il termine sia molto variamente diffuso in greco,<sup>43</sup> è certo singolare constatare come, nei *Mirabilia* di Flegonte, *παράδοξος* ricorra tre volte nei primi tre capitoli - e sempre, specificamente, a proposito di spettri apparsi o di resoconti relativi a tali apparizioni<sup>44</sup> -, per poi riaffiorare solo altre due volte in tutto il resto dello scritto.<sup>45</sup>

In Luciano poi, conformemente all'intento ironico/satirico dell'autore, *παράδοξος* viene ad inserirsi in un raffinato gioco di ribaltamento di topoi: insieme con l'altrettanto 'tecnico' *ἀπροσδόκητος*,<sup>46</sup> è utilizzato infatti - nella nota storia della 'casa infestata' - non più per il *δαίμων* infestatore ormai domo, ma per il filosofo vittorioso che la mattina dopo la lotta balza fuori della casa, sbigottendo tutti quelli che, convinti di trovarlo morto come gli altri, vedono ora quasi in lui il fantasma.<sup>47</sup>

A parte questo luogo, *παράδοξος* ricompare nei *Φιλοψευδεῖς* soltanto alla fine (cap. 37), allorché il protagonista dice di averne abbastanza di tutte le *παράδοξοι καὶ φοβεραὶ διηγήσεις* - di fantasmi & C., appunto - che gli è toccato ascoltare.<sup>48</sup>

Altre attestazioni di questo impiego così specifico di *παράδοξος* non mi sono note: il che mi fa pensare che questo aggettivo di per sé comunissimo, ma adoperato in determinati ambiti con sfumature quasi specialistiche,<sup>49</sup> potesse avere una sua valenza 'tecnica' anche nel campo della storia di fantasmi.

Certo è comunque che il lessema, se inteso nel nostro contesto secondo l'ottica che è qui perseguita, vi trova una risemantizzazione perfettamente fruibile: se ad una ragazza si mostra di notte un 'fantasma dalle belle fattezze', è del tutto ovvio che l'apparizione venga ritenuta 'straordinaria' (*παράδοξος*, appunto); se poi il bel 'revenant' fa pure soffrire alla fanciulla

<sup>43</sup> Certo non si può dimenticare che esso è stato 'Leitwort' così per teorie estetiche celeberrime (cfr. Ps.-Longin., *De subl.* 35,2-5), come per quel tipo di produzione che va sotto il nome di 'paradossografia' (Flegonte stesso vi appartiene).

<sup>44</sup> In 1, 3 è detto *παράδοξος λόγος* il resoconto dell'apparizione della morta Filinnio a Macate, fatto da una serva ai genitori della ragazza; in 1, 11 i genitori stessi restano scossi, nel vedere la figlia, *διὰ τὸ παράδοξον τῆς ὄψεως*; in 2, 6 lo spettro di Policrito, nell'arringare l'assemblea degli Etoli, la esorta a non spaventarsi *ἐπὶ τῷ παραδόξῳ γεγονότι φάσματι*.

<sup>45</sup> Rispettivamente, nei capp. 22 (a proposito di una donna che partorisce una scimmia) e 26 (in relazione al feto prodotto da un cinedo).

<sup>46</sup> Altro connotato tipico delle apparizioni di fantasmi: paradigmatico in tal senso è Phleg., *Mir.* 2, 6 (bis).

<sup>47</sup> Cfr. *Philops.* 31.

<sup>48</sup> Istruttivo anche in questo caso un raffronto con Damascio, che, stando a Fozio (*Bibl.* 130, 96b = II, p. 104 Henry), scrisse fra l'altro un libro di *παράδοξα διηγήματα* (in 63 capitoli!) Sulle anime apparse dopo la morte.

<sup>49</sup> Oltre alle indicazioni offerte supra, n.43, si veda O.Weinreich, *Antike Heilungswunder*, Gießen, Töpelmann, 1909 (rist. Berlin, de Gruyter, 1969), 198s., sull'uso tecnico dell'aggettivo nel lessico dell'aretologia templare.

le pene d'amore,<sup>50</sup> tanto più necessario si rende allora il ricorso ad una persona dotata di poteri fuori del comune, quale appunto il mago dei nostri frustuli.<sup>51</sup>

Passando al secondo nodo problematico, anche παράλογον ἄνωμα (PMich inv. 5, 22s.) si ataglia tranquillamente all'interpretazione di εἶδωλον = 'fantasma', se solo si ricorda che:

1) παράλογος, aggettivo anche altrove legato a παράδοξος,<sup>52</sup> è pur esso attestato a designare (storie di) apparizioni di spettri: 'seriamente' in Damascio,<sup>53</sup> sub specie di negazione in Luciano;<sup>54</sup>

2) la letteratura fantastica greco-latina non solo abbonda di fantasmi che, in diverse loro manifestazioni, si rivelano inequivocabilmente corporei,<sup>55</sup> ma offre anche numerosi casi in cui, per tali apparizioni, si parla espressamente di ἄνωμα (e, in ambito latino, di corpus): retaggio dell'antica concezione consustanziale di spettro e cadavere,<sup>56</sup> questo elemento, adombrato già in alcuni passi omerici<sup>57</sup> e in Pindaro,<sup>58</sup> torna con varie sfumature in autori quali Plutarco,<sup>59</sup> lo Pseudo-Quintiliano<sup>60</sup> ed il tardo filosofo Sallustio (IV sec. d.C.).<sup>61</sup>

<sup>50</sup> Queste sembrano anzi rappresentare la preoccupazione precipua del genitore (~dei genitori: v. ancora supra, § 3), a giudicare dall'insistenza con cui il suo (~loro?) interlocutore ritorna sull'argomento: cfr. PMich inv. 5, 10-13 e 22s.

<sup>51</sup> In questo senso si viene a recuperare l'omologia (invocata già da Dodds 1952,137) con il ben noto motivo - comune nel romanzo - del ricorso dei genitori a maghi e indovini per guarire i loro figli da pene d'amore invariabilmente scambiate per infestazioni demoniache, malocchio et sim.; l'esempio classico in tal senso è Xen. Eph. I, 5, 6s., che va letto insieme a Heliod. III, 18 - IV, 5 per capire quale vis comica il vieto topos potesse acquisire se abilmente parodiato.

<sup>52</sup> Cfr. Demosth., Contra Aristog. I, 32 (ἐκ δὲ τοῦ παραδόξου καὶ παραλόγου); Epict., Diss. IV, 1, 173 (παράδοξα..., οὐ μὴν παράλογα). In entrambi i casi si configura un rapporto fra ciò che è 'contro (ogni) attesa' e ciò che è 'contro (ogni) logica'.

<sup>53</sup> Cfr. V. Isid. 63 (p.92, 5 Z.).

<sup>54</sup> Cfr. Philops. 31 (il 'credulo' Eucrate non ritiene per nulla παράλογον il vedere δαίμονες "di giorno e di notte").

<sup>55</sup> Nell'ambito di una gradazione di corporeità difficilmente quantificabile e più o meno oscillante, ma indubbiamente presente, agli esempi addotti subito infra nel testo si possono aggiungere almeno: Xen. Eph. V, 7, 7s.; Apul., Met. IX, 30, 3; Luc., Philops. 27; Phleg., Mir. 1; 2; 3, 4-7; Plin., N.H.VII, 53, 178s.; e ciò senza considerare (cfr. supra, n.23) gli 'eroi' dell'Eroico filostrato, la cui corporeità, ancorché peculiare e di matrice diversa, è esplicitamente affermata: cfr. ad es. p.142, 20-23 K. = § 11, 2 d. L. e p.154, 13 K. = § 21, 6 d. L. (v. al riguardo T.Mantero, Ricerche sull'Heroikos di Filostrato, Genova, Ist. di filol. class. e med., 1966, 84-87).

<sup>56</sup> Sull'argomento mi limito a rinviare alle pagine ormai classiche di W.F.Otto, Die Manen, Berlin, Springer, 1925 (rist. Darmstadt, Gentner, 1958), 36-38 (Grecia; si cita fra l'altro proprio Phleg., Mir. 1) e 57s. (Roma); e, soprattutto, di E.R.Dodds, I greci e l'irrazionale, trad. it., Firenze, La Nuova Italia, 1959 [1950], rist. 1978,162ss.

<sup>57</sup> Cfr. ad es. Od. X, 526; 536. A fronte di luoghi come questi (chiamati in causa, per il motivo del 'Wiederkehrender Tote', da M.P.Nilsson, Geschichte der griechischen Religion, I, München, Beck, 1941, 168 n.2) si riscontra peraltro, nei poemi omerici, una più generalizzata separazione dello spettro dal cadavere, come ancora Dodds ha ben sottolineato (v. nota precedente).

<sup>58</sup> Cfr. Olymp. 9, 33-35 (le anime dei defunti condotti nell'Ade sono dette βρότεια ἄνωματα).

<sup>59</sup> Cfr. Brut. 36, 6: nella celebre scena, il cesaricida vede δεινὴν καὶ ἀλλόκοτον ὄψιν ἐκφύλου ἄνωμα τὸ καὶ φοβερόν.

<sup>60</sup> Nella X delle cdd. Declamationes maiores (Sepulcrum incantatum), l'insistenza della madre sulla corporeità dell'ombra del figlio defunto che le si manifestava ogni notte assume un rilievo fin ossessivo: cfr. §§ 6 (p. 204,19s. Håkanson); 8 (p. 207, 14s. H.); 11 (p. 210, 13s. H.); 12 (p. 211, 3-5; 10-12 H.: tamen corpus)

Le difficoltà di ordine linguistico quindi, seguendo l'isotopia ermeneutica che qui si propone, mi sembra vengano a cadere. Resta da capire in quale cornice narrativa la nostra storia di fantasmi possa essere inserita, e a questo proposito chiamerei in causa un testo decisamente meno 'allogrivo' della romantica vicenda narrata da Carete: mi riferisco al ben noto racconto della 'Sposa di Corinto',<sup>62</sup> narrato da Flegonte nei suoi *Mirabilia* (cap. 1).

6. La storia, mutila dell'inizio nel *codex unicus* che ci ha tramandato l'operetta (il celebre *Palat. gr. 398*, sec. X), ma reintegrabile - come E.Rohde per primo notò<sup>63</sup> - grazie ad un passo di Proclo,<sup>64</sup> è ben nota: morta ante diem<sup>65</sup> al sesto mese dopo le nozze, la giovane Filinnio ritorna dalla tomba per intrattenersi di notte con Macate, ospite dei genitori di lei, ignaro di aver a che fare con un 'revenant'. Della cosa si accorge però la nutrice della defunta, che informa la madre e il padre; questi, comprensibilmente increduli, concordano con l'altrettanto scettico Macate un piano d'azione per la notte successiva, ma, quando irrompono nella stanza da letto dell'ospite, null'altro ottengono dalla ragazza che qualche parola di rimprovero e la sua morte definitiva. Grande clamore sorge allora, si convoca l'assemblea cittadina ed il mattino dopo si apre la cripta in cui era stata deposta la giovane; il sepolcro viene trovato vuoto, ma vi si rinvennero l'anello di ferro e la coppa d'oro che Macate aveva dato a Filinnio, come pegni d'amore, in occasione del loro primo incontro. Altro panico si scatena, ma nell'incertezza generale si fa avanti il *μόντις ἄριστος* nonché *οἰωνοκκόπος κομψός* Illo, che ordina una serie di cerimonie purificatorie con le quali la narrazione si conclude.

Questo bel racconto, che dovette godere - cosa per noi interessante - di una certa notorietà,<sup>66</sup> è ben lungi dal rappresentare un *unicum*, nei suoi motivi di fondo, nella novellistica greco-latina.

s u m e b a t in noctes et ad solida viventis membra revocatus praebebat se matris oculis qualem non crederes recessurum); 17 (p. 216, 17s. H.).

<sup>61</sup> Cfr. De dis et mundo 19, 2 (p. 24 Rochefort), ove si accenna allo *κτιοειδὲς ἐὼμα* dei fantasmi che aleggiano sulle tombe.

<sup>62</sup> E' questo il titolo, come è noto, di una delle più celebri ballate di Goethe (1797). Per essa il poeta s'ispirò a Flegonte, ma, non conoscendo il passo parallelo di Proclo (cfr. infra, nn.63s.), integrò liberamente la lacuna che deturpa l'incipit del racconto (v. infra nel testo); da ciò, tra l'altro, l'ambientazione della vicenda a Corinto anziché ad Anfipoli.

La storia è inscrivibile nel motivo folclorico E310 Th.: Dead lover's friendly return.

<sup>63</sup> Cfr. Zu den *Mirabilia des Phlegon*, "Rheinisches Museum", 32 (1877), 329-334 [329-339], rist. con addenda in *Kleine Schriften*, I, Tübingen und Leipzig, Mohr, 1901, 173-179 [173-185].

<sup>64</sup> Cfr. In Plat. Remp. II, p. 116, 2-18 Kr.

<sup>65</sup> La ragazza è dunque *ἄωρος*, cioè si trova in una situazione notoriamente propizia per un ritorno dall'oltretomba.

<sup>66</sup> La ripresa in Proclo (che dichiara di dipendere a sua volta da un *Ναυμάχιος ὁ Ἑπιρώτης*, dunque un ulteriore conoscitore della medesima storia: cfr. In Plat. Remp. II, p. 115, 7 Kr.) ne è spia significativa, né certamente è un caso che siano stati individuati punti di contatto (pur non sempre persuasivi) da un lato con l'Antigone di Sofocle, dall'altro con la novella apuleiana di Amore e Psiche: cfr. rispettivamente H.J.Rose, *Antigone and the Bride of Corinth*, "Classical Quarterly", 19 (1925), 147-150; e W.F.Hansen, *An Ancient Greek Ghost Story*, in N.Burlakoff-C.Lindahl (edd.), *Folklore on Two Continents. Essays in Honor of L.Dégh*, Bloomington (Ind.), Trickster Press, 74-76 [71-77].

In primo luogo, infatti, esso subì quel processo di 'demonizzazione' che, a partire già dal II e soprattutto dal III sec. d.C., portò i fantasmi ad essere ritenuti non più spettri di defunti, ma δαίμονες dalla complessa tassonomia, sino ad arrivare, presso i cristiani, al δαίμων/δαϊμόνιον come (ipostasi del) diavolo.<sup>67</sup> In quest'ottica, testimonianze della progressiva 'demonizzazione' della 'morte amoureuse' (per riprendere il titolo di una famosa novella di Th.Gautier [1836]) sono storie come quella di Empusa, raccontata da Filostrato (alla dolce Filinnio subentra qui un seducente demone d'aspetto femminile - spietato φάσμα divoratore di uomini, tanto sessualmente quanto materialmente -, che solo l'intervento di Apollonio di Tiana riesce a smascherare);<sup>68</sup> e della 'profetessa' invasata dal demonio, sulle cui gesta straordinarie il vescovo Firmiliano si diffonde in un'epistola indirizzata a S.Cipriano (la donna seduce fra l'altro un presbitero e un diacono, finché non giunge unus de exorcistis vir probatus a disvelarne la vera natura).<sup>69</sup>

In secondo luogo, la letteratura greca ci offre vari altri esempi di 'storie d'amore' con fantasmi di defunti: lasciando da parte gli eroi → semidèi,<sup>70</sup> menzionerei almeno due episodi filostrati<sup>71</sup> ed uno narrato da Senofonte Efesio.<sup>72</sup>

Tornando dunque alla storia di Filinnio, è evidente che, pur non avendo a che fare nei nostri frustoli con l'identica vicenda, una serie di punti di contatto notevolissimi (non dunque

---

<sup>67</sup> Un esempio davvero 'da manuale' di come questo laborioso processo evolutivo (che qui semplifico per ovvie ragioni) si sia riverberato nella letteratura fantastica è offerto dalla celebre storia della 'casa infestata', quale essa si è venuta via via configurando da Plauto (Most. 469b-505 etc.) a Plinio (Ep. VII, 27, 5-11), Luciano (Philops. 30s.) e Gregorio Magno (Dial. III, 4, 1-3). L'iter è stato ben colto, tra gli altri, da E.Nardi, Case "infestate da spiriti" e diritto romano e moderno, Milano, Giuffrè, 1960, 112s. (v. *ivi*, 73-118, per una raccolta commentata dei testi succitati).

<sup>68</sup> Cfr. V. Apoll. IV, 25. Del racconto filostrato su questo demone - una delle numerose ipostasi di Lamia - esiste una ripresa celebre: il poemetto 'Lamia' di J.Keats (1819).

Più in generale, sul motivo dell' 'amante fantasma' nella letteratura greco-latina è basilare Weicker 1902, 2-5 e *passim*; cfr. inoltre Eitrem 1929, 16s. n.3.

<sup>69</sup> Cfr. Cypr., Ep. 75, 10.

<sup>70</sup> Materiale al riguardo in W.H.Roscher, Ephialtes, Leipzig, Teubner, 1900, 34-36; Weicker 1902, 4 n.3.

<sup>71</sup> Cfr. rispettivamente Her., p. 155, 10-13 K. = § 22, 3 d. L. (una vergine troiana si getta sulla tomba di Antilocho, figlio di Nestore, per giacerne con l'εἶδωλον); e V. Apoll. III, 38 (l'εἶδωλον di un uomo morto in battaglia 'possiede' un giovane, di cui si è innamorato dopo essere stato 'tradito' - post mortem! - dalla moglie).

<sup>72</sup> V, 7, 5-9: uno spettro sorto da una tomba assale l'eroina Anzia e la tiene avvinghiata a sé una notte intera, per poi colpirla sul petto e lasciarla epilettica; la storia è un trucco della ragazza, ma il fatto che il lenone che la minaccia le creda è certo indicativo della verosimiglianza che - in qualche misura - ad episodi di questo genere doveva essere annessa (senza contare che Anzia aveva dalla sua credenze sull'epilessia ben radicate nel mondo greco: v. l'ampio commentario di J.Puiggali, Une histoire de fantôme (Xénophon d'Ephèse V 7), "Rheinisches Museum", 129 (1986), 326s. [321-328]).

La valenza prettamente erotica dell'assalto dello spettro ad Anzia è stata giustamente riconosciuta da Weicker 1902, 4 n.3; Eitrem 1929, 17 n.; Puiggali (testé citato), 328.

il semplice 'Doppeltraum' erotico, invocato come 'trait d'union' con Carete) emerge chiaramente:

1) uno dei due innamorati è un 'revenant', che l'altro non conosce<sup>73</sup> (e poco importa, sul piano della tecnica narrativa, che il fantasma sia la donna in Flegonte, l'uomo nel contesto papiraceo);

2) lo spettro appare con una certa recursività (non altrimenti che in questo modo può essere inteso l'infinito presente φαίνεσθαι in PMich inv. 5, 18;<sup>74</sup> Filinnio poi, si è detto, si manifesta per tre notti consecutive);<sup>75</sup>

3) l'apparizione è definita in entrambi i casi un παράδοξον, nel resoconto che se ne fa;<sup>76</sup>

4) entrambi i 'revenants' possiedono una loro pur peculiare corporeità;<sup>77</sup>

5) i genitori (della viva nei frustuli, della defunta in Flegonte) sono in entrambi i casi tramiti privilegiati dell'annuncio dell'apparizione;<sup>78</sup>

6) per risolvere la faccenda entra in scena un personaggio dotato di prerogative fuori dell'ordinario: l'indovino Illo in Flegonte, l'anonimo mago nei frustuli (e, aggiungerei, il 'divino' Apollonio in Filostrato e l'esorcista - vir probatus et circa religiosam disciplinam bene semper conversatus<sup>79</sup> - in Cipriano).

Tutto ciò non è poco: unendo le puntuali consonanze terminologiche viste in precedenza con i significativi (e ampiamente diffusi, come si è constatato) referenti diegetici testé individuati, credo che il contesto papiraceo che qui si è esaminato trovi una sistemazione molto più congrua come 'Gespenstergeschichte'; solo, il romanzo di cui faceva parte era probabilmente più vicino all'opera di un Lolliano (e, anche, alla paradossografia) che non agli erotici scriptores del 'canone' creato dai bizantini.

Bari

Antonio Stramaglia

<sup>73</sup> Che un fantasma venga riconosciuto (solo) a posteriori è espediente non nuovo alla 'ghost story' greco-latina: si vedano al riguardo le significative consonanze di PMich inv. 3378, 14-16 con Apul., Met. IX, 31, 1 (discussione in Stramaglia 1990a, 23 e 25).

<sup>74</sup> Così già Dodds 1952, 137; a ragione quindi O'Neil 1986, 267 traduce esplicitamente: "keeps appearing".

<sup>75</sup> Cfr. Phleg., Mir. 1, 11; significativamente, Proclo commette qui un'imprecisione nel suo riassunto, parlando di "molte notti di seguito" (cfr. In Plat. Remp. II, p. 116, 9 Kr.).

<sup>76</sup> Cfr. rispettivamente PMich inv. 5, 20s. e Phleg., Mir. 1, 3.

<sup>77</sup> Si veda ancora supra, § 5, per PMich inv. 5; quanto a Filinnio, la sua corporeità è patente.

<sup>78</sup> Cfr. rispettivamente PMich inv. 5, 18s. + PPalauRib inv. 152, b 1 (? v. ancora supra, §2, ad loc.); e Phleg., Mir. 1, passim.

<sup>79</sup> Cfr. ancora Ep. 75, 10, p. 817, 20s. Hartel = § 4 Bayard.