

la libertà senza legge non è vera libertà; perciò il Machiavelli sente il bisogno dell'altro termine, e distingue, come può, il bene comune dal proprio.

G. G.

VITTORIO MACCHIORO. — *Zagreus*: Studi sull'orfismo. — Bari, Laterza, 1920 (pp. 272 in-16.º).

Volume molto istruttivo e suggestivo, scritto con ricchezza di preparazione, con acume d'induzioni e di ricostruzione, con gran calore e lucidezza di esposizione: tanto più degno di nota, quanto più scarsa finora la produzione degli studi italiani nel campo, in cui l'autore è entrato con grande sicurezza, che rasenta magari, qua e là, una confidenza eccessiva con argomenti per loro natura delicatissimi. Prende le mosse da uno studio delle famose pitture Item scoperte a Pompei nel 1909, intorno alle quali dal De Petra al Rizzo e allo stesso Macchioro s'era già con ardore esercitata l'industria interpretativa degli archeologi: rappresentanti evidentemente scene relative comunque alla religione e alla mitologia dionisiache. E dimostra in modo che vorrei dir sicuro, se non temessi di formulare un giudizio arrischiato in materia non mia, ma che certamente riesce molto persuasivo, che le dette pitture contengono una liturgia figurata, svolgentesi alla presenza di Dioniso e di Core, immaginati invisibili secondo un uso frequente nell'arte sacra greca; e che è da credere tutta la parte nord-ovest della villa dove la stanza delle pitture si trova, fosse una basilica orfica privata, segreta. Le pitture rappresenterebbero vari episodi della liturgia: vestizione della inizianda aspirante alle nozze mistiche; catechesi, o apprendimento del mistero; agape, o pasto lustrativo, atto sacramentale precedente l'iniziazione; comunione, o rinascita in *Zagreus*, simboleggiata in una scena; il cui centro è occupato da una satirica che allatta un cerbiatto, cioè Dioniso stesso bambino, anzi l'iniziato che rinasce in lui e si alimenta del latte della vita nuova; annunziamento o divinazione mediante lo specchio concavo (strumento magico di cui gli antichi si servivano nei riti mistici e dionisiaci, e simboli della passione di *Zagreus*), mentre Sileno, sacerdote di *Dioniso*, opera la divinazione per mezzo d'un sacerdote fanciullo preannunziando alla neofita la passione dionisiaca che è espressa da una maschera; passione, o flagellazione che precede la ierogamia ed è ripetizione della morte di *Zagreus*, e produce la rinascita della neofita in baccante.

L'illustrazione di questi vari episodi dà luogo a una serie di osservazioni di psicologia religiosa, in cui il Macchioro s'ingegna di spiegare l'origine e il significato dei singoli elementi che concorrono in ciascuna scena al concetto principale di tutta la liturgia, che è la comunione da raggiungere con la natura divina. E in questa parte il libro si allontana

dall'archeologia e dalla mitologia per addentrarsi in una ricostruzione psicologica del procedimento e del risultato della comunione mistica, e si fa un vero sfoggio di terminologia e di teorie scientifiche. Nella divinazione si usava nei misteri dionisiaci lo specchio; orbene la *catapromanteia*, che, com'è noto, non è una singolarità degli antichi orfici, ma uno degli usi magici che si ritrovano presso tutti i popoli primitivi, è (teorizza il Macchioro) « un fenomeno del tutto subiettivo, a differenza delle altre specie di divinazioni tratte per esempio dallo stormir delle foglie o dal volo degli uccelli, il cui fondamento è obbiettivo. In queste, infatti, il soggetto non coopera punto alla formazione del fenomeno divinatorio che dipende dal caso: in quello invece è il soggetto stesso che attua quel fenomeno allucinatorio, nel quale consiste la divinazione. La fissazione prolungata dello specchio, ed anche il suono ritmico del timpano — uno dei mezzi preferiti dai popoli primitivi per ottenere l'estasi — unitamente, forse anche, alla voce del sacerdote, producevano uno stato ipnotico intermedio tra sonno e veglia, durante il quale per autosuggestione o per suggestione si evocavano dal subcosciente talune immagini che la fantasia esteriorizzava sotto forma di allucinazioni, il cui contenuto era dato dai ricordi, dalle idee, dalle superstizioni del soggetto stesso » (p. 135-6). Così nel rito dionisiaco si evocavano i fatti del mito del dio in visioni fantastiche esteriorizzate con l'illusione della realtà obbiettiva. E su questa possibilità di soggiacere all'allucinazione con la conseguente impossibilità di distinguere l'immagine allucinatoria dalla realtà il Macchioro si compiace d'insistere, desumendo dai trattati di psicologia fisiologica le solite descrizioni e spiegazioni verbali, ritenendo di poter veramente per questa via rendere intelligibile quella identità di mondo reale e mondo fantastico per cui il soggetto non riesce a tenerli distinti l'uno dall'altro, anche se consapevole della propria allucinazione. E riferisce dall'Ochorowicz espressioni come « simpatismo fisiologico » o « sensazioni celebralizzate » — ingenui sforzi di tradurre in linguaggio fisiologico concetti psicologici assolutamente intraducibili. Sicchè, messosi su questa via, procede con evidente soddisfazione a parlare del « monoideismo » ottenuto, secondo le pitture *Item* mediante la maschera che dietro al giovinetto indovino un suo compagno regge a braccio teso: maschera tragica con due grandi occhi sbarrati « veramente magnetici »; e racconta dell'esperimento fatto insieme col prof. Marcolongo con una maschera appositamente costruita, nel gabinetto di fisica dell'Università di Napoli: « Collocandoci così come sta il giovane davanti allo specchio, mentre qualcuno sollevava e accostava o allontanava dietro a noi la maschera, e questo volto che ingrandendosi di colpo pareva accostarsi a noi di colpo, ci dette sempre la viva e precisa impressione di un essere sovrumano che si accostasse al nostro volto, storcendo e spalancando la bocca, sbarrando e stralunando gli occhi, tanto che anche a noi stessi riusciva impossibile sottrarci a una certa suggestione » (p. 147).

Così si sarebbe suscitato nell'iniziato l'idea di essersi trasformato o

essere sul punto di trasformarsi in una divinità; e questa sostituzione del dio all'uomo significata simbolicamente nello specchio dove l'immagine silenica sostituisce l'immagine umana, era lo scopo del mistero: ossia il conseguimento di quello stato di coscienza, umano e divino insieme, che è espresso in una preghiera magica a Ermete nel papiro di Londra 121: « Io sono tu, e tu sei io; il tuo nome è il mio, perchè io sono l'immagine tua »: identificazione, della quale il Macchioro si domanda se sia una espressione verbale o una realtà mistica: quella realtà di cui pure parlano i grandi mistici cristiani, come santa Teresa o Enrico Suso, come d'identificazione dell'uomo con Cristo. E anche per questo problema crede di fare appello alla psicologia, definendo questa unione mistica come « una sostituzione di personalità, cioè uno di quei casi in cui per autosuggestione, oppure per influenza ipnotica o magnetica, l'uomo assume una personalità diversa dalla propria » (p. 152). E si crede infatti rinato. Giacchè, per intendere il vero contenuto della comunione orfica (avverte il Macchioro) non bisogna riferirsi alla mentalità greca del V o del VI secolo. Giustamente egli fa osservare che « il contenuto mistico di una religione vien determinato nel suo primissimo periodo, nel periodo della formazione, quando esso è il prodotto immediato e spontaneo della società intera ». Bisogna dunque risalire a un'età molto antica, quando la civiltà del popolo greco era quella stessa dei popoli primitivi, presso i quali infatti ci sono misteri aventi un contenuto mistico e magico assolutamente identico a quello dei misteri orfici: la palingenesi reale. E il Macchioro adduce vari esempi di queste credenze mistiche di una rinascita; e avverte non esservi « alcuna ragione scientifica » per dubitare della realtà di essa, perchè essa « consiste in ultima analisi in una desintegrazione della personalità, fenomeno psicologico e psicopatico ben noto », per cui « le funzioni cerebrali superiori vengono disintegrate e la personalità del soggetto viene così limitata » (p. 160-1): e così l'individuo oblia tutto ciò che sapeva e formava il contenuto della sua precedente personalità, e ha bisogno di ricominciare la propria educazione: onde ben si può dire che muoia il vecchio uno, e ne nasca uno nuovo. — Dove io direi che sia tutto esatto, e che i raccostamenti tra i fenomeni religiosi e gli psicopatici possano infatti giovare a chiarire la naturalità e realtà di certe esperienze mistiche, a cui il superficiale razionalismo opponeva una volta la più ingenua diffidenza. Tutto esatto, tranne il tono e, direi anche, il linguaggio, ossia l'orientamento: perchè quando si fanno di questi raccostamenti si può guardare avanti o indietro: si può cioè paragonare l'esperienza religiosa al fenomeno psicopatico; ma si può anche paragonare questo a quella, e fare l'esperienza religiosa che è, o si deve considerare come normale, misura e criterio d'intelligibilità del fenomeno psicopatico, di cui si potrà in tal modo scoprire il rudimentale valore spirituale. Giacchè, in generale, intorno al metodo adottato dal Macchioro in questa parte del suo bel lavoro vorrei osservare che in una ricostruzione storica la quale, attraverso monumenti letterari e figurativi

e in somma spirituali, mira sempre a farci penetrare nella storia dello spirito umano, non è consigliabile assumere il punto di vista che è proprio di quelle scienze naturali, in cui rientra la psicopatologia e la stessa psicologia empirica; scienze tutte che osservano dall'esterno la vita dello spirito, considerandola perciò come un complesso di fatti naturali, privi, per definizione, d'ogni valore umano.

Col metodo infatti del Macchioro si deve per necessità assomigliare al fenomeno patologico della disintegrazione della personalità, e quindi svalutare, non solo la palingenesi orfica, ma anche quella di Paolo di Tarso. Distinguendo, come fa il Macchioro, mentalità logica e prelogica, e facendo scaturire dal subcosciente che è al di là o al disotto del razionale questa esperienza della rinascita, egli sarà bensì indotto ad asserire che questa rinascita è reale così nel negro che « resta entro i limiti dell'atto magico e si sente persona nuova solo nel corpo, che è il dominio della magia », come in Paolo, la cui « grande anima » (egli aggiungerà) « assurge all'atto di fede e si sente persona nuova anche nello spirito, che è il dominio della religione », ma egli effettivamente avrà annullato nei due casi ogni differenza; e dirà perciò che « questa differenza è di quantità, non di qualità, di contenuto, non di forma » (p. 245); laddove ogni vera differenza nella vita dello spirito non può essere se non differenza qualitativa, nè differenza qualitativa è possibile senza una differenza di forma. E una storia delle religioni che ragguagli tutte le forme religiose (come il Macchioro tende a fare nei corollari del suo bellissimo studio, dove, chiarita l'essenza dell'orfismo, accenna alla grande azione di esso sulla filosofia greca e alla sua affinità e parentela col cristianesimo) agl' inferiori fenomeni psicologici di competenza della psicologia anormale, è veramente una storia a rovescio che non edifica, ma distrugge. Distrugge appunto tutto quello che si propone di ricostruire.

Ma, a prescindere da questo orientamento, il libro del Macchioro è pieno di acute e felici osservazioni che rischiarano con vivissima luce una materia che per sua natura doveva esserci tramandata dall'antichità avvolta in un fitto velo di mistero. Credo che la sua analisi conclusiva sul significato della liturgia raffigurata nelle pitture Item; in cui si sostiene che il mistero dionisiaco era una pantomima sacramentale, onde si realizzava la comunione degl'iniziati con la divinità; un dramma di cui (contro quello che si era finora creduto) gli uomini sono gli attori, e gli dei spettatori; quest'analisi sia di un evidente valore dimostrativo.

E credo altresì che molte delle opinioni che l'autore espone intorno all'importanza dell'orfismo nella storia dello sviluppo dello spirito greco siano da accettare, e sono incontestabilmente fondate sopra una larga base di documenti. Quantunque in questa parte alcune affermazioni non mi paiano del tutto accettabili. Non sottoscriverei p. e. a questa: « Il popolo greco non superò mai completamente i confini della mentalità prelogica [espressione, per altro, arbitraria e inesatta] e non arrivò se non in età tarda, dopo Platone, a una mentalità razionale vera e propria »

(p. 165). Nè direi che « nella filosofia greca bisogna scendere fino agli Stoici per trovare la distinzione, ovvia per noi, di rappresentazione subbiettiva e obbiettiva »; e neppure che « l'uso che fa Platone del mito escatologico, cioè mistico ed estatico, mostra chiaramente che questa distinzione per lui non esiste, e che il mito per il filosofo ha tutta la forza probativa della realtà obbiettiva (ivi). Su *Eraclito e l'orfismo* l'autore ci promette uno studio a parte; ma quello che intanto ne dice in questo libro mi pare che esageri la parte che bisogna fare all'ortismo nella interpretazione del pensiero di questo filosofo; a cominciare dalla prima affermazione, che si vedrà come il Macchioro potrà dimostrare: che cioè questa filosofia (p. 248) « nel suo concetto fondamentale dell'identità dell'ente nel suo divenire appare come una razionalizzazione e universalizzazione di quel fatto mistico subbiettivo che è l'essenza del mistero orfico, la palingenesi ». La unità degli opposti affermata da Eraclito sarebbe stata così un concetto suggerito al filosofo dal mito di Zagreo, « che essendo mortale e immortale, cioè Dio e uomo, riunisce in sè i generali opposti ». Laddove si potrebbe dire inversamente che la nuova intuizione filosofica conseguita da Eraclito gli permetta di assumere nel suo sistema elementi del mito orfico, che erano prima semplici rappresentazioni dommatiche. Ma converrà in questa parte attendere lo studio speciale che il M. preannunzia.

G. G.

MARIO CASOTTI. — *Saggio di una concezione idealistica della storia.* — Firenze, Vallecchi, s. a. ma 1920 (8.º, pp. 448).

Questo libro, diligentemente preparato, e scritto con molta facilità e limpidezza, mi suggerisce tre osservazioni, una particolare e due generali.

L'autore, tornando sul problema dell'unità-distinzione e riconoscendo la necessità della distinzione per ottenere un concetto veramente concreto dell'unità, si argomenta di risolvere le difficoltà sorte in proposito, e di puntellare la tesi dell'idealismo panlogistico, col concepire le forme dello spirito come categorie del pensiero, e perciò come filosofie inferiori, conducenti alla filosofia superiore, che sarebbe l'idealistica. Posizione non nuova, perchè è quella, per non dir altro, della *Fenomenologia* hegeliana, e, come questa, confonde il problema delle forme dello spirito con la fenomenologia dell'errore o della verità che si dica, che io mi provai a discernere accuratamente. Comunque, senza entrare in troppi discorsi, l'obiezione sostanziale a questa sorta di teoria è, che non è vero che le forme dello spirito siano forme di filosofia. Non è vero che la Scienza sia la filosofia naturalistica, perchè altro è far della scienza empirica o astratta, e altro dare un'interpretazione del reale; perchè si può essere scienziato e filosofo insieme e alla pari, lad-