

Epilogo senza conclusione

Autor(en): **Momigliano, Arnaldo**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Entretiens sur l'Antiquité classique**

Band (Jahr): **26 (1980)**

PDF erstellt am: **21.05.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-661021>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

VIII

ARNALDO MOMIGLIANO

EPILOGO SENZA CONCLUSIONE

Quando mia figlia era molto piccola si divertiva a entrare nel mio studio e a chiedermi con finta gravità : « Signore papà che cosa hai concluso? ». La sua domanda mi è tornata in mente molte volte più tardi, e mi ritorna nella mente anche oggi. Concludere non è facile, in qualsiasi lingua. E io per natura preferisco proporre problemi. E perciò vorrei stamattina piuttosto continuare che concludere la nostra discussione di questa settimana, e suscitare altre reazioni.

Per noi che siamo venuti qui questa settimana a cercare di chiarificare le nostre idee sulla posizione dei classici nella vita di oggi, l'assenza dei colleghi tedeschi che avrebbero dovuto parlarci in particolare della posizione della filosofia antica e della scienza e tecnologia antica è stata gravosa. Qualcosa di essenziale ci è mancato. Domandarsi quale sia la funzione della filosofia antica nel pensiero contemporaneo implica domandarsi che cosa i filosofi stiano facendo oggi ; e parlando in tono del tutto personale, a me almeno è diventato difficile rendermene conto. Nell'Italia in cui sono cresciuto c'erano intorno al 1930 due linee chiare di direzione. O si partiva da Platone e Aristotele per arrivare a Hegel attraverso Descartes e Kant, o si partiva da Aristotele per arrivare a S. Tommaso. Sapevamo naturalmente che in Germania strani nuovi rapporti diretti si erano stabiliti tra Aristotele, Descartes e Husserl e soprattutto fra

Aristotele e un giovane filosofo chiamato Heidegger. Quando passai a Oxford intorno al 1939 c'erano ancora dei filosofi che discutevano con Platone e Aristotele come se fossero membri della medesima « common room », mentre si sentiva dire che a Cambridge Wittgenstein aveva preso il posto di entrambi, e l'era dei metafisici, cioè dei filosofi greci, era finita. I Marxisti allora sembravano starsene da parte, contenti di avere per sé Democrito, Epicuro e Lucrezio. Non sto a dire che i Marxisti non sono più adesso di così facile contentatura, e per di più abbiamo imparato a distinguere Marxisti da Marxisti. Ma che cosa oggi la filosofia greca significhi per i filosofi che filosofano sul serio — dal campo cattolico a quello marxista attraversando le varie gradazioni dei cultori dell'analisi linguistica e dell'ermeneutica — avrei voluto sapere dal professor Patzig ; e il fatto che io abbia così urgente bisogno di questa chiarificazione conferma che non sono l'uomo adatto a concludere.

In materia di scienza e tecnica antica la mia situazione personale è al contrario di chiarezza eccessiva, della chiarezza tipica dell'ignorante. Anche l'ignorante come me, per il fatto solo di essere vissuto entro gli studi classici per più di 50 anni, non può ignorare che lo studio della scienza e tecnica del mondo classico si è approfondito e ha acquistato una nuova sicurezza per la più esatta comprensione sia dei testi greci e latini, sia soprattutto di quelli orientali su cui si basa la conoscenza dei rapporti tra scienza greca e scienza precedente. Qui un grande nome basta : quello di O. Neugebauer. Ma all'ignorante viene offerta anche una vulgata, in cui la differenza tra la scienza antica e la scienza moderna (e quindi *a fortiori* tra la tecnica antica e la tecnica moderna) è presentata come diretta conseguenza della differenza delle strutture sociali, fra società schiavista e società capitalista o neo-capitalista. È naturalmente desiderabile sapere su quali dati precisi questa vulgata si sia costituita, e in verità quanto vulgata sia questa vulgata. In quale senso la differenza fra la scienza antica e la scienza moderna corrisponde al cambiamento delle forme di pro-

duzione? Ecco un punto su cui almeno un ignorante tra noi avrebbe desiderato di essere illuminato.

Dall'ignoranza passo alla incomprensione. Non è che io non conosca la religione greco-romana: l'ho studiata professionalmente. Ma tra il riconoscere la funzione e i limiti della sfera sacra in una società e il capire perché e come certi uomini credano in certi dei e compiano certi riti esiste, se non erro, un salto (e se erro, già in ciò rivelo la mia incomprensione). Io non riesco a capire il politeismo greco, e nemmeno mi illudo di essere singolare in questo. Molti condividono questa mia incomprensione. Perciò da un lato sono grato all'amico Den Boer che mi ha riportato con fermezza all'aspetto individuale (e quindi alla fenomenologia) della esperienza religiosa antica; e dall'altro lato ho la debita ammirazione per la chiarezza di prospettive che Burkert ha assicurato da par suo nel delineare con grande precisione lo sviluppo della ricerca sul mito come fenomeno collettivo. Ma resto ancora senza capire. E mi domando se dopo tutto non sarebbe meglio per noi di cominciare da quella che resta l'esperienza centrale della nostra civiltà: il crollo del politeismo e l'affermarsi di un monoteismo che oggi a sua volta è diventato problematico. È forse partendo senza ambiguità dal monoteismo — o alternativamente dall'ateismo — che potremo arrivare a comprendere meglio che cosa volesse dire la religione nell'Atene di Pericle o nella Roma di Catone.

Dalla incomprensione alla mezza comprensione. Kenneth Dover ha messo il dito con la semplicità e precisione che gli sono caratteristiche su un aspetto centrale della interpretazione dei classici. Gli atteggiamenti morali nostri, specie nella zona dell'etica sessuale, interferiscono immediatamente sulla interpretazione dei testi antichi — fino a portare alla soppressione o adulterazione di certi passi, in specie se presentati in traduzione. Il fenomeno è naturalmente di universale portata nel tempo e nello spazio. Ma Dover ne ha delimitato una varietà — la espurgazione dei testi, prevalentemente usati nelle scuole, cioè

a scopo direttamente educativo. È ciò che in paesi cattolici si suole spesso definire, con termine credo anche storicamente erroneo, educazione gesuitica. Poiché la rivoluzione sessuale, iniziata con Freud, sembra al momento non reversibile, non credo che di per sé la questione se espurgare i testi, che turbò Gladstone, sia oggi urgente. Ma restano tre questioni pedagogiche implicitamente sollevate da Dover. La prima questione coinvolge tutto il nostro atteggiamento verso il mondo classico. Sospetto che un meccanismo di eliminazione sia messo in moto tutte le volte che noi crediamo di scegliere nel passato ciò che vogliamo conservare come esemplare: poiché dopo tutto di esempi abbiamo bisogno. Dobbiamo a sua volta eliminare questo meccanismo di eliminazione? La seconda questione, più semplice, riguarda che cosa fare quando si trasporta nell'aula di un istituto di educazione certi testi originariamente destinati a essere letti e recitati in circostanze specifiche. Per molti di noi si tratta non tanto di testi con riferimenti sessuali, quanto di testi che esprimono emozioni religiose o politiche comprensibili solo se ci si riporta a situazioni ben definite. Che cosa deve fare un insegnante che sa (o crede) di non conoscere egli stesso abbastanza queste circostanze? La terza questione riguarda il diritto di ciascuno di noi di mantenere una separazione fra testi che si possono discutere in pubblico e testi che si vogliono riservati alla lettura privata. Conosco insegnanti che non spiegherebbero mai in pubblico taluni libri della Bibbia perché hanno un rapporto troppo personale con questi testi. È questo diritto contestabile?

È avvalendomi di questo diritto di scelta che io ho scelto per me stesso come campo specifico di ricerca la storiografia classica in quanto essa si sforza di comprendere quanto avviene con un minimo uso di quel politeismo che io capisco poco. A coloro che capiscono il politeismo antico resta da spiegarci perché gli antichi nel raccontare le azioni umane in epoche storiche hanno ricorso relativamente così di rado (per lo meno da Tucidide in poi) all'intervento degli dei. Per rendersi conto

dell'atteggiamento storico dei Greci e dei Romani mi sembra indispensabile ora, come già mi sembrava indispensabile trent'anni fa quando scrissi il mio saggio *Ancient History and the Antiquarian*, includere sia ciò che passava per storia sia ciò che passava per filologia, archeologia o simili. In altre parole la forza della comprensione storica dei Greci sta nell'aver eretto degli apparati di esplorazione che si sono dimostrati capaci di operare con successo nell'interno di altre civiltà. Noi penetriamo nelle letterature dei Greci e dei Romani con gli strumenti della filologia creata dai Greci e dai Romani : cioè i Greci e i Romani ci hanno già provveduto degli strumenti per *una certa* comprensione delle loro opere letterarie, così come ci hanno provveduto degli strumenti per *una certa* comprensione della loro storia politica. È questa coscienza di lavorare almeno fino a un certo punto con strumenti prodotti dai Greci e dai Romani, che crea un particolare legame tra di noi e loro. Ma d'altra parte è questa coscienza che ci rende sensibili, e direi irritabili, quando ci accorgiamo di stare allontanandoci, nonostante tutto, dai nostri maestri classici.

Dr. Bolgar, la Professoressa Patlagean e io ci siamo provati in questo colloquio a misurare certi aspetti della nostra distanza dal mondo classico : Dr. Bolgar in rapporto alla letteratura latina, E. Patlagean in relazione alla nozione di decadenza delle civiltà classiche e io indagando la relazione tra i metodi e i temi della storiografia classica e quelli della storiografia dal Rinascimento ai nostri giorni.

Dr. Bolgar concludeva il suo rapporto sullo studio della letteratura latina in una nota di assoluto ottimismo : non mai come adesso l'indagine è stata così raffinata in termini di critica testuale e di esame linguistico ; né mai si è estesa a tante varietà di temi.

Bolgar ha avuto indubbiamente ragione a insistere su questi aspetti positivi ; e forse qualcosa di più, come già osservai nella discussione, si potrebbe dire sulla novità degli studi in patristica latina e poi sulla continuità della cultura latina attra-

verso al Medioevo fino al Rinascimento. In questo campo del latino come elemento della civiltà cristiana del Medioevo e del Rinascimento si sono rivelati alcuni dei ricercatori più originali degli ultimi decenni, come G. Billanovich e P. Zumthor.

Gli studi di letteratura latina si sono senza dubbio liberati dal senso di inferiorità in confronto alla letteratura greca da cui erano oppressi fino dall'età del romanticismo. Ma non è caso che questo rilancio sia avvenuto spostando il centro degli studi latini in direzione del Latino Cristiano e Rinascimentale. Una volta ancora si pone il problema se non sia naturale accettare come presupposto per i nostri interessi classici ciò che dopo tutto ne costituisce l'origine storica, e cioè la cristianizzazione della cultura classica.

Come ha messo bene in luce E. Patlagean, è appunto la rivalutazione da un punto di vista cristiano della decadenza dell'antichità che costituisce il motivo più interessante della ricerca di H. I. Marrou e di altri studiosi spesso suoi allievi. E qui ho raggiunto uno dei temi che intendo sottoporre a ulteriore discussione.

Esiste, mi pare, una presa di coscienza sempre più netta fra coloro che si interessano al mondo classico (professionali o no) che tra noi e il mondo classico stanno l'Ebraismo e il Cristianesimo; e che il nostro rapporto con il mondo classico è da un lato in varia misura ereditato dall'Ebraismo e dal Cristianesimo, dall'altro lato costituisce una ricorrente ribellione alla nostra eredità ebraica e cristiana. È certo stata, secondo me, una debolezza del nostro presente colloquio non aver affrontato più direttamente e risolutamente questa caratteristica essenziale del nostro rapporto con l'antico — che è nello stesso tempo dovuto alla nostra eredità ebraica e cristiana e condizionato dalla nostra impazienza maggiore o minore con questa eredità. Come studioso io stesso di giudaismo ellenistico-romano, dò molta importanza alla tendenza attuale di unificare lo studio del giudaismo più ellenizzante della diaspora con lo studio del giudaismo biblico e rabbinico. Non si tratta di unificare il

pensiero di Filone con quello dell'*Ecclesiastico* di Ben Sira e tanto meno con quello di S. Paolo o dei rabbini compilatori della *Mishnah*. Ma si tratta di riconoscere che in varia misura tanto il pensiero di Filone quanto quello di S. Paolo o dei rabbini della *Mishnah* sono una reazione al mondo greco-romano circostante : reazione che a poco a poco conquistò larghe cerchie di pagani. Non c'è dubbio sul vincitore : è il cristianesimo paolino, che assorbe molta parte della letteratura giudeo-ellenistica, compresi Filone e Flavio Giuseppe, ma non riesce ad assorbire il giudaismo rabbinico, il quale continua ad aver vita indipendente e a essere fonte attraverso i secoli di una civiltà organica e legata a suo modo col mondo classico.

Come Giudaismo e, poi, Cristianesimo vengano a prendere posizione di fronte al mondo greco-romano è uno dei temi di cui gli studi classici, se i segni del presente non ingannano, si dovranno occupare sempre di più nel prossimo futuro. Come già ho accennato, da questa riconsiderazione specifici temi della nostra discussione di questa settimana potranno essere riorientati, quali lo studio della religione e del mito in Grecia e a Roma. Ma esiste ancora un'altra ragione per cui il Cristianesimo evidentemente entra in qualsiasi analisi della società antica : ed è che è esso stesso un fenomeno non solo genericamente culturale, ma di riorganizzazione sociale. Nel mondo greco-romano sono avvenute molte riforme e rivoluzioni, ma non c'è nessuna che possa lontanamente paragonarsi al riassetto della società imperiale romana in conseguenza dell'espandersi del Cristianesimo. Gli Ebrei fornirono naturalmente il modello : la Chiesa parte dalla Sinagoga. Ma per ovvie ragioni il fenomeno si ingigantisce e ingigantendosi diventa differente con la formazione delle Chiese, la creazione dei vescovi, la adozione di un sacerdozio più o meno professionale, la costituzione di una proprietà ecclesiastica, la diffusione del monachesimo etc. etc. Come altre volte ho insistito, è nella creazione di una organizzazione carismatica cristiana all'interno della organizzazione politica dell'impero che si crea la realtà

nuova del Basso Impero e da ultimo, in Occidente, la sostituzione dell'impero con i regni barbarici. Le conseguenze si vedono ancora oggi dovunque una chiesa si affianca a una sede di municipio. Mentre il tempio pagano di rado rappresenta una organizzazione sociale affiancata alla organizzazione statale, ovunque c'è una chiesa c'è un centro di vita sociale, con autorità propria, che si affianca o si contrappone allo stato.

Che poi da questo apprezzamento di quanto di nuovo il Giudaismo e il Cristianesimo hanno apportato al nostro mondo, si possa e si debba passare a un apprezzamento di quanto di nuovo altre fedi — e soprattutto l'Islam — abbiano introdotto in quello che fu il cerchio della civiltà antica va da sé. Qui vorrei fare solo il nome di Peter Brown che come storico del Basso Impero si viene dimostrando il più interessato a estendere la ricerca verso l'Islam.

Va per altro ripetuto ben chiaro che ciascuno ha diritto di fare al mondo classico qualsiasi domanda. Ciascuno ha diritto di portare nello studio del mondo classico tutti i proprii interessi e le proprie preoccupazioni quali che esse siano. Ben vengano tutti i problemi delle classi subalterne, del terzo mondo, della conservazione dell'energia, della ecologia. Se l'importazione di questi problemi nella filologia classica allontanerà o avvicinerà i Greci e i Romani sarà da vedersi; ma questo non ha a che fare con la legittimità della ricerca. Dobbiamo aspettarci che sempre più spesso preoccupazioni del nostro tempo siano importate nel mondo antico: e se qualcuno di noi dà segni di impazienza farà bene a ricordare che la sopravvivenza degli studi classici dipenderà probabilmente in vasta misura da questa importazione di preoccupazioni e ideologie contemporanee nello studio del mondo antico. L'unica condizione da porsi a questa apertura assoluta del mondo classico a tutte le questioni e a tutte le ideologie è che il discorso venga condotto non da avvocato o da propagandista, ma da ricercatore pronto a presentare i suoi risultati in forma scientifica e a ritirarli se si dimostrano sbagliati.

Esiste tutta una serie di procedure tecniche e di atteggiamenti mentali necessaria per questo scopo : e tra l'altro che si eviti nella discussione di accusare chi non va d'accordo di essere un reazionario o un rivoluzionario, un borghese o un membro di una brigata rossa, secondo il caso.

Detto tutto questo, devo tuttavia tornare al punto centrale del mio rapporto sulla posizione della storiografia classica nell'interno della storiografia moderna. Se noi dobbiamo ai Greci e ai Latini taluni degli strumenti più efficaci della nostra vita mentale — e tra gli altri proprio certi strumenti specifici per la ricerca storica — è altrettanto vero che questi strumenti ereditati dalla Grecia e da Roma non ci bastano più. È ancora possibile scrivere storie che un Greco avrebbe riconosciuto come Storia, ma in sostanza il nostro modo di formulare e affrontare i problemi storici si è diversificato profondamente da quello degli antichi. Questa diversificazione si è accelerata negli ultimi cinquant'anni, e non c'è ragione di ritenere che l'accelerazione non continuerà per qualche tempo ancora. Si può sorridere alla moltiplicazione dei metodi storici — analisi strutturale, antropologia culturale, storia della mentalità, storia quantitativa, storia della lunga durata, psico-storia, storia della civiltà materiale, bio-storia etc. etc. Ma il fatto è, per riprendere un caso già analizzato assai bene in questo incontro da E. Patlagean, che il problema della decadenza dell'impero romano oggi coinvolge questioni sullo sviluppo demografico, sulla tassazione, sulla circolazione monetaria, sulla trasformazione della proprietà fondiaria, sull'origine del colonato, su modificazioni del clima e sulla incidenza delle epidemie etc. Tutte queste questioni erano fuori dell'orizzonte mentale degli storici classici (il che naturalmente non significa che non abbiano indicati i fatti e perfino talune conseguenze specifiche). Il problema della decadenza di Roma è in sé già un problema antico, e quando noi ci domandiamo quanto vi abbia contribuito il Cristianesimo, noi non ci riferiamo solo a Gibbon, ma alle fonti tardo-antiche che suggerirono la soluzione di Gibbon. Tuttavia è altrettanto ovvio

che noi non discutiamo più della decadenza di Roma come ne discussero Orosio e Zosimo, o anche Gibbon.

Dobbiamo dunque infine constatare che non solo noi oggi portiamo nello studio dell'antichità dei problemi suggeriti dal mondo moderno, ma cerchiamo di risolverli secondo metodi di studio che senza contraddire ai metodi della storiografia antica sempre più se ne differenziano. È questa, con i suoi interni problemi e rischi, la situazione che io ho cercato di illustrare in prospettiva storica, partendo dal Rinascimento, nel mio rapporto. Non c'è bisogno che io aggiunga quanto piacere mi abbia fatto che E. Patlagean abbia contribuito a chiarire meglio questa situazione nelle prospettive della scuola storica francese a cui ella appartiene. La introduzione di tecniche nuove di ricerca equivale a dire che ci sono dei metodi da imparare — e da insegnare. Che si tratti di usare i calcolatori elettronici o di ragionare correttamente sulla meccanica delle inflazioni o sulle conseguenze di variazioni demografiche, bisogna sapere come si fa. S. C. Humphreys ha indicato di recente (1978) in modo esemplare nel suo volume *Anthropology and the Greeks* che cosa bisogna sapere per parlare oggi dei Greci da un punto di vista antropologico. Si arriva dunque alla conclusione, banale in teoria, ma difficile in pratica, che lo studioso di cose classiche, non solo per il lavoro proprio, ma per il lavoro altrui, deve possedere certe tecniche e che quindi queste tecniche vanno insegnate. È, ancora una volta, una banalità, ma una banalità su cui si deve insistere che la presente trasformazione degli studi classici implica un tipo di insegnamento che, *senza trascurare le tecniche tradizionali*, aggiunga tecniche nuove. La conseguenza inevitabile è un addestramento che prende più tempo ed esige più maestri. Se e come questa conseguenza possa apparire accettabile in un periodo non certo caratterizzato da prosperità economica come il presente è un altro punto da considerare. Ed è precisamente questo punto che io vorrei offrire come secondo tema per la discussione di oggi. Esiste una particolare ragione perché io lo vorrei discusso. Offrendo

per discussione l'altro punto del rapporto fra civiltà classica e civiltà giudaico-cristiana io ho pensato, come già dissi, di rettificare quella che mi sembra sia stata una parziale trascuranza nelle nostre discussioni. Ora di nuovo mi preoccupa una trascuranza. Se vogliamo essere giusti nel valutare la presente situazione dello studio del mondo classico dobbiamo riconoscere la esistenza non solo di una moltiplicazione di modelli di ricerca e di punti di vista, ma anche di un enorme accrescimento nei dati di fatto. L'archeologia in senso stretto (cioè lo scavo dei siti), l'epigrafia, la numismatica, sono i simboli di una enorme rete di dati di fatto, che in parte sono stati trovati da ricercatori con chiari problemi da risolvere nella loro mente, ma in altra parte, ben maggiore, sono stati messi in luce semplicemente per caso. Tutto questo materiale preme su di noi. Se trovato in vista di risolvere un certo problema (come nel caso esemplare dello scavo di Al-Mina di L. Woolley) è aperto naturalmente alla considerazione per infiniti altri problemi. Se poi trovato più o meno per caso, anche più chiede di essere ordinato e reso comprensibile. Lo scambio tra la scoperta dei dati e la posizione dei problemi è troppo ovvio perché io debba indugiarmi.

Ma a chi consideri nel complesso la situazione degli studi classici la questione del come organizzare la pubblicazione del materiale, in rapporto alla moltiplicazione dei metodi di ricerca, si presenta come seria. Ne illustrerò la serietà con un riferimento che mi permette anche di rendere omaggio a un uomo la cui opera è insieme straordinaria ed esemplare per gli studi classici del nostro tempo : Louis Robert. Dobbiamo a lui, e alla costante collaborazione di Jeanne Robert, uno strumento di lavoro che non ha paragone, credo, in nessuna altra branca degli studi classici : il bollettino di epigrafia greca, che non solo segnala e riporta testi, ma anche contribuisce a interpretarli e a suggerire nuove ricerche.

D'altra parte L. Robert ha pubblicato o ripubblicato e interpretato a fondo testi isolati o gruppi di testi combinando la interpretazione dei testi con un'unica conoscenza delle località

in cui i testi sono stati ritrovati. Ne è risultata una abbondanza di nuova informazione e di nuovi problemi che ha trasformato la nostra conoscenza della società ellenistico-romana. Ora non c'è dubbio che se questa trasformazione non è stata sufficientemente riconosciuta, la colpa è in parte degli studiosi che non hanno avuto la pazienza di studiare i lavori di L. Robert sistematicamente. Ma è pur vero che la presentazione analitica fatta da L. Robert ha ridotto la comprensibilità dei suoi risultati come elemento di una nuova e diversa visione della civiltà ellenistico-romana. Soprattutto ne ha reso difficile l'uso per studiosi impegnati in nuove categorizzazioni dei dati antichi. Si pensi per esempio ai bellissimi testi sui rapporti tra civiltà (società) persiana e civiltà (società) greca che egli è venuto illustrando in anni recenti.

Se questo è avvenuto in pubblicazioni di testi assolutamente esemplari entro un quadro di controllo senza precedente di tutto il materiale epigrafico greco, ci si può domandare quale sia la situazione là dove le scoperte sono male pubblicate o non pubblicate e dove manca l'inquadramento che è caratteristico del lavoro di L. Robert. Si è parlato in una delle nostre discussioni questa settimana della tirannia di Mommsen che costringeva i suoi allievi a collaborare al *Corpus Inscriptionum Latinarum* e ai *Monumenta Germaniae*. Il tipo di pubblicazione del *CIL* e dei *Monumenta* è probabilmente oggi inadatto ai nostri bisogni: tra l'altro per una assenza di vero commento. Ma che all'attuale anarchia delle pubblicazioni qualche rimedio si debba porre mi pare chiaro. La tirannia di un Mommsen non sarebbe superflua oggi. Quello che per noi è evidente è che la pubblicazione dei nuovi dati (sia di scavo, sia di testi) deve tenere conto della moltiplicazione dei problemi e metodi di ricerca oggi esistenti: un punto su cui già ha scritto, tra gli altri, S. C. Humphreys.

Riassumendo e concludendo questa non-conclusione, vorrei ribadire che io desidererei sapere qualcosa di più su quanto sta avvenendo nello studio della filosofia, della scienza e della tec-

nica antica, se visto in rapporto con la filosofia, la scienza e la tecnica del nostro tempo. Ma mi pare inoltre che esigano ulteriori discussioni lo stato attuale degli studi sul rapporto tra mondo classico e mondo giudaico-cristiano e i metodi di pubblicazione di nuovi dati in una età di moltiplicazione di nuovi problemi.

P.S. Questo epilogo — risultato immediato della discussione a Vandœuvres — non ha potuto naturalmente tenere conto del contributo del Professor Krafft pervenuto più tardi. Me ne duole di cuore.

DISCUSSION

M. Dover : We are all conscious of the accumulation of new data and the pressure which it puts on us, but it might be thought that our tolerance of pressure is comparatively low. I am inclined to think it is, when I consider what quantity of new data, within my own limited areas of Greek studies, I have had to digest during the last ten years, and then contrast that quantity with what has confronted, say, an organic chemist over the same period. The scientists resolve this problem by increasing subdivision and specialization ; but that would have profound disadvantages for historical and literary subjects, where the interpretation of a late work so often demands our understanding of its author's interpretation of earlier work. Each individual scholar has his own way of organising the inflow of new material ; do we do enough to save each other's time and trouble by collective bibliographical work and indexing, and do we spend enough time in disclosing and discussing our individual methods?

M. Momigliano : Something could certainly be done to improve information both about new data and about methods of work. But I suspect that a classical scholar will always have more difficulties in digesting new data than an organic chemist. The data contained in a Greek inscription depend on the interpretation of the Greek of the inscription. This means that before we use an inscription we must satisfy ourselves that the editor understood it. Furthermore we know that there are degrees of understanding. Has an organic chemist to face a similar situation?

M^{me} Patlagean : S'inspirant notamment des sciences sociales, l'histoire se transforme et met au point de nouvelles méthodes d'investigation, pose et cherche à résoudre des questions auxquelles on

ne s'était guère intéressé jusqu'ici. Historiens de l'Antiquité, nous devons nous tenir au courant des méthodes et problématiques nouvelles que développent, souvent avec succès, nos collègues spécialisés dans l'étude d'autres époques. Et cela exige un grand effort, qui n'est pas aisé : le matériel sur lequel nous travaillons a en effet un caractère spécifique, et nous devons l'utiliser en conséquence.

Il y va de la part de l'Antiquité dans la longue durée, de la présence de l'histoire dite ancienne dans la communauté des historiens, voire de ses apports à la problématique générale de l'histoire, par exemple dans le domaine religieux. La structure des diplômes français intègre en général les historiens de l'Antiquité dans cette communauté au sein des Départements d'Histoire, mais les sépare en revanche des philologues, et parfois des archéologues. Le *Department of Classics* anglo-saxon présente le grand avantage de réunir toutes les disciplines relatives à l'Antiquité, mais elles y restent entre elles.

M. Momigliano : What Mme Patlagean says is true. But receiving information about the existence of new methods is not enough. One has to learn these methods—and one has to teach them. I see the difficulty mainly on the teaching side.

M. Burkert : Das Problem des Ineinandergreifens von Judentum und Christentum und griechisch-römischer Zivilisation, das Prof. Momigliano angesprochen hat, ist in der Tat fundamental. Es scheint, dass es von Anfang an die Beschäftigung mit der klassischen Antike mitbestimmt hat, wenn auch oft indirekt und verhüllt : Vom Humanismus an bedeutet der Rückgriff auf die klassischen — d.h. heidnischen — Autoren einen Versuch der Emanzipation von der übermächtigen christlich-kirchlichen Tradition ; und wenn der Neuhumanismus diese immer weiter zu verdrängen sucht, bleibt sie eben in dem Verdrängungsprozess der Orientierungspunkt im Hintergrund.

Bei Behandlung der Spätantike ist die Verdrängung unmöglich ; da hat gerade der Beitrag von Mme Patlagean gezeigt, wie bis heute die jeweilige eigene Position der Forscher bei der Auswertung der

Daten und der schliesslich versuchten Synthese eine nicht zu übersehende Rolle spielt. Darin liegt eine besondere Schwierigkeit für die Erforschung dieses Komplexes: es lässt sich bis heute nicht mit gleicher Distanziertheit darüber diskutieren wie über die entrückten Gefilde der 'klassischen' Antike.

M. Momigliano : One could give a long answer to these interesting and justified remarks. It will suffice to say that one *must* try to reduce the difference between 'hot' and 'cold' subjects. I do not see why questions about the interpretation of the Gospels (or even the differences between an 'inspired' and a 'non-inspired' Gospel) should not be discussed as cautiously and thoroughly as questions about the interpretation of Archilochos (or the difference between Archilochos and Pseudo-Archilochos).

M. den Boer : The separation between Christian and pagan thought dates from antiquity. Tertullian is one of the most fervent examples : *Quid Athenae Hierosolymis?* Very many ancient Christian authors founded both their philosophy and their practical behaviour on this separation which was essential to them.

Ranke, the father of modern historiography in Germany, took, in principle, the same view. He was a devout Christian : « Jede Periode ist unmittelbar zu Gott, und ihr Werth beruht gar nicht auf dem, was aus ihr vorgeht, sondern in ihrer Existenz selbst, in ihrem eigenen Selbst » (*Weltgeschichte* IX, 2, p. 4). « In aller Geschichte wohnt, lebet, ist Gott zu erkennen. Jede Tat zeuget von ihm, jeder Augenblick predigt seinen Namen » (*Letter* from Frankfurt to Heinrich Ranke, March 1820). Cf. F. Wagner, « Geschichtswissenschaft », in *Orbis Academicus. Problemgeschichten der Wissenschaft in Dokumenten und Darstellungen* (Freiburg/München 1951), 191 ff.

Nevertheless he rebuked a fellow-scholar, saying « You are in the first instance a Christian, not a scholar. I am a scholar, and this is separate from my being a Christian ». Lord Acton introduced the central argument of his inaugural lecture on « The Study of History » (London/New York 1895, p. 50 and n. 115) with this anecdote.

So you find both in antiquity and in modern times this separation which may endure into the future, or it may disappear. Nobody knows. Nevertheless these antitheses remain to be studied. A recent example is M. I. Finley who denies the early Christian writers of the New Testament the name of historian (Maurice Goguel is, according to him, a good example of Christian honesty). See his book *Aspects of Antiquity* (Viking Press 1969), 184-192.

M. Momigliano: No doubt Tertullian is representative of an important current of thought in early Christianity. We must also take into account that perhaps Tertullian would have been more reluctant to say *Quid Roma*. The antithesis between classical world and Christian world, as I emphasize in my text, is as real as the taking over of the classical world by the Christian world. The historian has to register both things and to make up his mind about them.

M. Reverdin: C'est surtout par le canal de l'archéologie que de nouvelles informations sur l'Antiquité classique et orientale affluent.

Les moyens techniques auxquels les archéologues recourent de plus en plus systématiquement permettent de tirer du sol une infinité d'informations qu'on avait jusqu'ici négligées. L'image du monde barbare se modifie. Or Grecs et Romains se sont souvent définis par rapport à ce monde, avec lequel ils entretenaient des contacts plus suivis que nous ne l'imaginions. L'analyse des métaux et des terres permet de reconstituer les grands courants d'échanges. Par la méthode du carbone 14, par la thermoluminescence, par la dendrochronologie, par d'autres techniques, on date avec une précision croissante ce dont on ignorait jusqu'ici l'âge exact. Bref, la connaissance des civilisations périphériques se précise; l'environnement de l'hellénisme et de Rome apparaît avec beaucoup plus de relief et de clarté que ce n'était naguère encore le cas. Cela, ni le philologue, ni l'historien ne sauraient désormais l'ignorer.

Pour donner une idée de l'ampleur qu'a pris l'effort de l'archéologie en vue d'accroître son information, je me bornerai à citer un fait. La Fondation européenne de la science a établi, de manière

rigoureuse et systématique, le répertoire des instituts et laboratoires où les techniques relevant des sciences exactes, des sciences naturelles et de diverses technologies sont mises en œuvre à des fins archéologiques (*Archaeology, Natural Science and Technology: the European Situation*, Strasbourg 1979, 3 volumes). Dans les 14 pays d'Europe occidentale pris en considération, il y en a plus de 500 !

C'est par la préhistoire et la protohistoire que l'archéologie s'est modernisée; mais l'archéologie classique et orientale ne peut plus ignorer les nouvelles méthodes d'investigation. Il en résulte qu'elle aussi dispose d'informations nouvelles. L'image traditionnelle des civilisations antiques se complète et se transforme.

De cette révolution, historiens et philologues ne savent généralement pas grand-chose. Entre les archéologues et eux, la communication laisse à désirer. Pour diverses raisons. Voici les principales :

Tout d'abord, l'archéologie tend à devenir de plus en plus autonome. Séduite par les nouvelles méthodes dont elle dispose, richement dotée en moyens financiers (en tout cas si on la compare aux autres sciences de l'Antiquité), elle cherche à s'affranchir de la servitude que représente aux yeux de beaucoup l'étude des langues classiques et de l'histoire ancienne. On lâche ainsi de plus en plus sur les chantiers, même sur ceux du monde classique, de jeunes archéologues férus d'archéométrie, qui excellent dans les techniques du relevé stratigraphique, qui font analyser matières organiques, argiles, métaux, qui datent les objets par les nombreux procédés que leur fournit l'archéométrie, qui dessinent à perte de vue des profils de vases, qui, en un mot, considèrent que l'archéologie, qu'ils situent à mi-chemin entre les sciences exactes et naturelles et les sciences humaines, a sa fin en elle-même.

Il y a une dizaine d'années, débarquant sur le site d'une grande cité de l'hexapole dorienne, j'y ai rencontré une nombreuse équipe d'archéologues de diverses nationalités. Ils fouillaient des quartiers résidentiels, des ensembles monumentaux, des sanctuaires ; ils trouvaient des inscriptions en grand nombre ; mais, presque tous, ils ignoraient le grec, et, par conséquent, ces inscriptions étaient pour eux muettes. J'avais sur mon caïque un Liddell-Scott. On s'est jeté

sur moi, comme la misère sur le pauvre monde, dans l'espoir que je pourrais lire les inscriptions. J'ai eu le sentiment qu'à quelques exceptions près, ces archéologues se seraient sentis aussi à l'aise en Polynésie, dans l'Arizona ou sur quelque établissement des Vikings au Groenland qu'en Asie Mineure.

Malheureusement, des universités de plus en plus nombreuses jettent sur le marché de l'archéologie classique des licenciés, voire des docteurs qui ne savent vraiment ni le grec, ni le latin, et qui n'ont de l'histoire ancienne, des cultures et des religions du monde gréco-romain que des notions plus que rudimentaires parce qu'elles sont de seconde main. Qui ne peut lire les textes qu'elle a laissés ne saurait avoir de connaissance intime d'une civilisation antique !

La réciproque est vraie. Qui ne lit que les textes a d'une telle civilisation une vue peu réaliste. Le philologue et, à fortiori, l'historien, qui ne prend pas connaissance, au fur et à mesure, des informations que livre l'archéologie n'est qu'un humaniste tronqué !

Seulement, voilà : comment prendre connaissance, au fur et à mesure, des informations tirées des fouilles et de l'étude des monuments ? Nous l'avons dit : la communication est déficiente, quand communication il y a !

Souvent, en effet, les archéologues tardent à publier. Ils considèrent ce qu'ils ont trouvé comme étant leur propriété intellectuelle. Ils s'arrogent le droit de le soustraire à la curiosité d'autrui. Les institutions dont ils dépendent, qu'il s'agisse des services archéologiques nationaux, des instituts, des écoles ou des missions pour le compte et aux frais desquels ils travaillent, tolèrent à cet égard les pires abus. En voici quelques exemples. Une lettre d'Alexandre le Grand aux Philippiens, relative, dit-on, à des travaux d'assainissement de la plaine qui entoure la ville, trouvée avant la dernière guerre, n'est à ce jour pas publiée ! De nombreux monuments de Delphes, de Délos et d'ailleurs, exhumés il y a des décennies, ont été remis 'en propriété' à des savants dont les obligations universitaires ou le tempérament ont pour conséquence que les années passent sans que rien ne soit publié qui aille au-delà des rapports sommaires rendus publics peu après la fouille.

Il y a une autre lacune, dont les autorités archéologiques italiennes se sont émues, et qu'elles cherchent à combler en collaboration avec les écoles et instituts étrangers établis à Rome : des monuments, parmi les plus célèbres, n'ont jamais été systématiquement étudiés et publiés, ou l'ont été de manière approximative il y a fort longtemps. C'est ainsi que la Pyramide de Cestius, sur laquelle on n'avait rien fait de décisif depuis le graveur Gianbattista Piranesi au XVIII^e siècle, va enfin être publiée correctement ! Dégagée dans les années trente par Maiuri, la *Villa Iovis* à Capri, dont l'importance est considérable pour l'étude de l'architecture romaine, fait en ce moment-ci l'objet d'une étude exhaustive, qui sera suivie d'une publication. Les travaux entrepris en vue de la sauvegarde de l'Acropole ont conduit à des études toutes nouvelles sur le Parthénon, qu'on croyait connaître parfaitement. On est surpris de constater qu'il a fallu attendre jusqu'à nos jours pour qu'un monument aussi central, dans les institutions et dans le cérémonial romains, que la *Regia* sur le forum, soit exhumé ; il n'est vraiment connu que depuis une vingtaine d'années (cf. *Entretiens Hardt* 13, *Les origines de la République romaine* (1967), 45-60).

On le voit (je m'en voudrais d'allonger) : l'archéologie ne cesse de livrer des informations dont il est essentiel, s'ils veulent progresser, qu'historiens (y compris notamment les historiens des religions) et philologues prennent connaissance. A mon avis, un des grands problèmes des sciences de l'Antiquité, dans la phase actuelle de leur développement, consiste à rétablir pleinement la communication entre l'archéologie et les autres disciplines. Il en résultera, certes, un accroissement de la masse de documents nouveaux, dont M. Momigliano semble craindre qu'on ne parvienne plus à les maîtriser ; mais quand l'archéologie restitue des villes entières, avec leur centre monumental, leurs sanctuaires, leurs quartiers d'habitation, leurs fortifications, elle livre aux sciences de l'Antiquité quelque chose de nouveau et d'essentiel. Je n'en veux pour preuve que la publication de Georges Vallet, François Villard et Paul Auberson sur Megara Hyblaea : on ne peut plus parler de la colonisation, après cette publication, comme on en parlait avant ! De même, depuis qu'a été explorée la « maison des mosaïques » d'Erétrie, luxueuse maison

particulière de type attique semblable à celles que décrit Platon dans plusieurs de ses dialogues — et dont on ne trouvera jamais le pendant à Athènes —, on ne peut plus lire Platon exactement comme on le lisait avant.

Des études sont en cours, à la Fondation européenne de la science, pour améliorer la publication des découvertes archéologiques et pour en accélérer le rythme. Il ne s'agit pas au premier chef — qu'on se rassure — de sacrifier sur l'autel de l'informatique. Il serait utile, pour ce qui concerne l'archéologie du monde classique, que des méthodes soient mises au point, qui permettent de réinsérer l'archéologie, qui doit demeurer une science humaine, à la place qui est la sienne dans l'étude des civilisations antiques, de leur origine, de leur évolution, de leur environnement « barbare » et de leur décadence.

D'autres efforts tendent vers le même but. En voici un exemple : l'iconographie de la mythologie classique a été trop souvent mise à contribution par les philologues pour illustrer les textes littéraires. Les archéologues, en l'étudiant mieux, ont compris que son langage était fondamentalement différent du langage littéraire, et que la connaissance de ce langage était indispensable à l'intelligence des civilisations antiques. Jean-Marc Moret l'a fort bien démontré dans sa monographie sur *L'Ilioupersis dans la céramique italote*, Bibliotheca Helvetica Romana, tome 14 (1975); et le *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, dont le premier volume paraîtra en 1981, mettra à la disposition de tous ceux qui travaillent sur la Grèce et sur Rome une information systématique, abondante et en grande partie nouvelle. C'est là un important effort pour mettre l'archéologie classique au service de l'effort global dont le but est une connaissance droite et réaliste de l'Antiquité.

