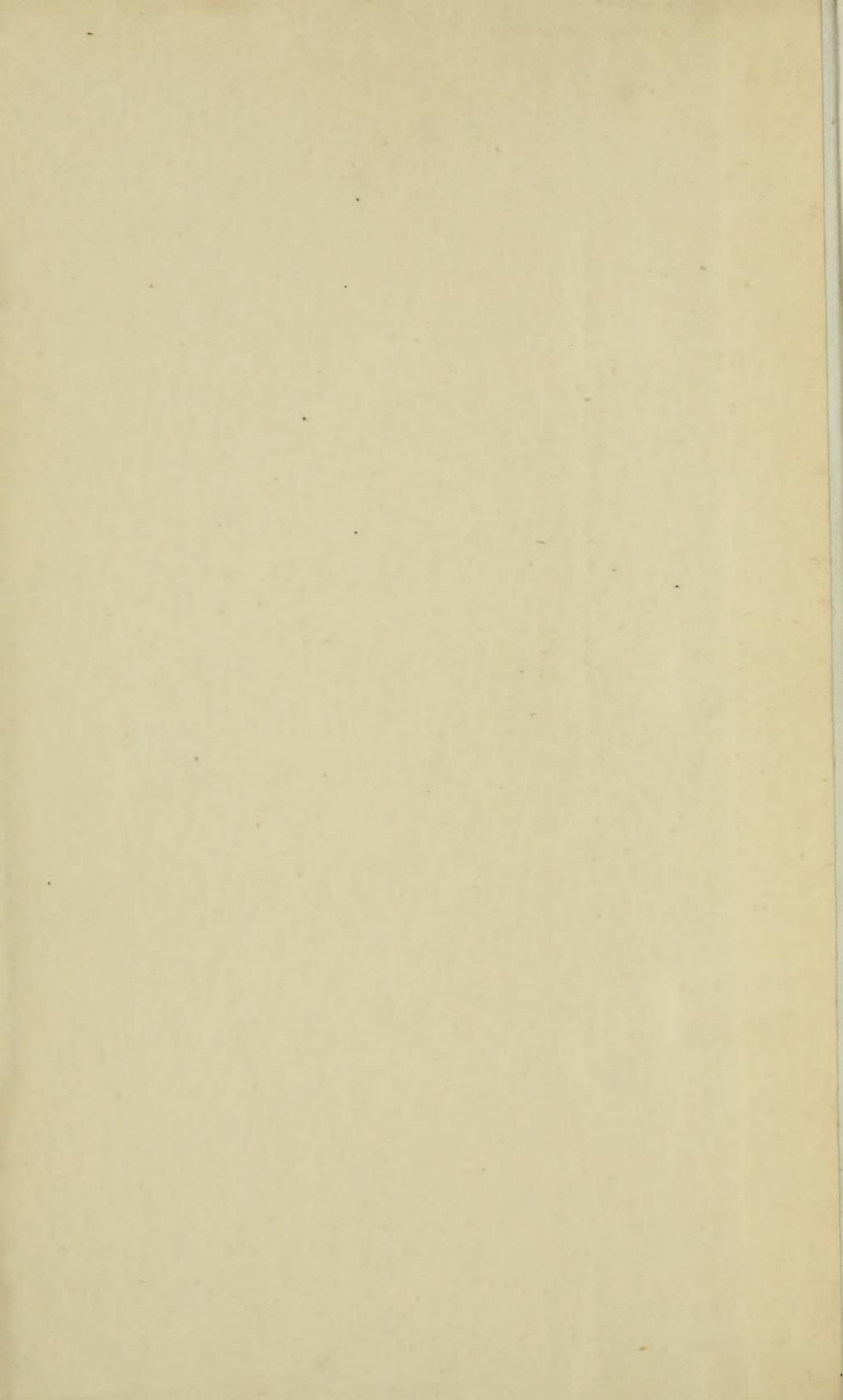


UNIV. OF
TORONTO



RENDICONTI

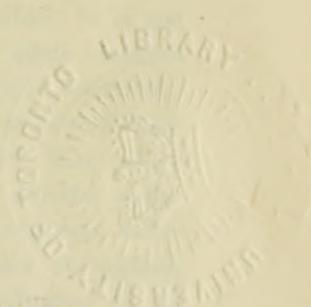
DELLA

REALE ACCADEMIA DEI LINCEI

CLASSE DI SCIENZE MORALI, STORICHE

E FILOLOGICHE

SERIE QUINTA. VOL. XXII.



149526

17/4/19

ROMA

TIPOGRAFIA DELLA ACCADEMIA

1913

RENDICIONA

REALE ACCADEMIA DEI LINGUI

CLASSE DI SCIENZE FISICHE MATEMATICHE

MEMORIA

ANNO 1871

AS
222
R635
set. 5
v. 22



LIBRARY OF THE
REALE ACCADEMIA DEI LINGUI
1871

Συγγραφή τῶν Ἀλεξάνδρου ἔργων.

Nota del Socio G. LUMBROSO

Arrischio la questione se dal frontespizio del libro di Arriano su Alessandro Magno, non convenga di togliere, come falso ed avventizio, il titolo *Ἀνάβασις Ἀλεξάνδρου*, e di sostituirvi, come appropriato al libro e pensato dall'autore, e quindi vero titolo, *Τὰ Ἀλεξάνδρου ἔργα*.

Che sia appropriato al libro e pensato dall'autore, lo si può dedurre da non pochi passi del libro stesso, dei quali trascrivo qui, per brevità, soltanto questi che sono i più essenziali: I, 12, 4 *ὀρμηθῆναι φημι ἐς τήνδε τὴν ξυγγραφὴν, οὐκ ἀπαξιῶσας ἐμαυτὸν φανερὰ καταστήσειν ἐς ἀνθρώπους τὰ Ἀλεξάνδρου ἔργα*; IV, 7, 5 *εἶπερ τι ἄλλο, καὶ τὰ Ἀλεξάνδρου μεγάλα πράγματα* (gli « alti fatti », direbbe l'Ariosto) *ἐς τεκμηρίωσιν τίθεμαι ὡς . . . τούτων οὐδέν τι ὄφελος ἐς εὐδαιμονίαν ἀνθρώπου, εἰ μὴ σωφρονεῖν ἐν ταύτῳ ὑπάρχει τούτῳ τῷ ἀνθρώπῳ τῷ τὰ μεγάλα, ὡς δοκεῖ, πράγματα πράξαντι*; V, 5, 1 *Ἄλλ' ὑπὲρ Ἰνδῶν ἰδίᾳ μοι γεγράφεται . . . νῦν δὲ ὅσον ἐς τὰ Ἀλεξάνδρου ἔργα ἀποχωρῶν ἐφαίνεται, τοσόνδε μοι ἀναγεγράφθω*; VII, 30, 3 *καὶ αὐτὸς ἐμειψάμην ἔστιν ἃ ἐν τῇ ξυγγραφῇ τῶν Ἀλεξάνδρου ἔργων, ἀλλ' αὐτόν γε Ἀλέξανδρον οὐκ αἰσχύνομαι θανμάζω*; (e in calce al libro) *Τέλος τῆς ξυγγραφῆς τῶν Ἀλεξάνδρου ἔργων*; (e partitamente) IV, 19, 6 *τοῦτο ἐγὼ Ἀλεξάνδρου τὸ ἔργον ἐπαινῶ μᾶλλον τι ἢ μέμφομαι*; VI, 26, 1 *Ἐνθα δὲ ἔργον καλὸν εἶπερ τι ἄλλο τῶν Ἀλεξάνδρου οὐκ ἔδοξέ μοι ἀγανίσαι*. All'opposto, nulla di simile si può addurre dal corpo dell'opera in favor del titolo *Ἀνάβασις Ἀλεξάνδρου*; oltrecchè gli stanno contro i citati brani, per quel valore negativo, insieme, e positivo, che essi

naturalmente hanno. E se, stando così le cose, fosse tuttavia necessario di tener dietro ad ogni più piccola e più debole ragione di esclusione, si potrebbe forse notare che la parola *ανάβασις*, per se stessa, non figura in alcuni luoghi dove avrebbe dovuto facilmente venir fatto che Arriano l'usasse (I, 1, 2 ἢ ἐπὶ τοὺς Πέρσας στρατιά; I, 1, 3 e I, 10, 6 ὁ ἐς τὴν Ἀσίαν στόλος; I, 12, 3 ἢ τῶν μυρίων σὺν Κύρῳ ἄνοδος), e che, quanto all' *ἄνοδος τῶν μυρίων*, com'ei la chiama, narrata da Senofonte, se Arriano una volta, a proposito del suo tema, la ricorda, del resto alla rinfusa con altri temi antichi, gli è per rilevare malinconicamente il grande contrasto che c'era tra la loro importanza nel campo della storia e la loro fortuna nel campo delle lettere; in altri termini, non già per ragguagliare, sibbene per distinguere (I, 12, 4 οὐτε καταλογάδην οὐτε τις ἐν μέτρῳ ἐποίησεν, ἀλλ' οὐδὲ ἐν μέλει ἤσθη Ἀλέξανδρος, ἐν ὅτῳ Ἰέρων τε καὶ Γέλων καὶ Θήρων καὶ πολλοὶ ἄλλοι οὐδέν τι Ἀλεξάνδρῳ ἐπεικότες, ὥστε πολὺ μείον γινώσκειται τὰ Ἀλεξάνδρον ἢ τὰ φανλότατα τῶν πάλαι ἔργων · ὁπότε καὶ ἢ τῶν μυρίων σὺν Κύρῳ ἄνοδος ἐπὶ βασιλέα Ἀρταξέρξην ... καὶ ἢ κατάβασις αὐτῶν ἐκείνων, ἦν Ξενοφῶν αὐτοὺς κατήγαγε, πολὺ τι ἐπιφανέστερα ἐς ἀνθρώπους Ξενοφῶντος ἐνεκά ἐστιν ἢ Ἀλεξάνδρος τε καὶ τὰ Ἀλεξάνδρον ἔργα. καίτοι Ἀλέξανδρος οὐτε ξὺν ἄλλῳ ἐστράτευσεν, οὐτε φεύγων μέγαν βασιλέα τοὺς τῆ καθόδῳ τῆ ἐπὶ Θάλατταν ἐμποδῶν γιγνομένους ἐκράτησεν · ἀλλ' οὐκ ἐστιν ὅστις ἄλλος εἰς ἀνήρ τοσαῦτα ἢ τηλικαῦτα ἔργα κατὰ πλήθος ἢ μέγεθος ἐν Ἑλλησιν ἢ βαρβάροις ἀπεδείξατο). Ma lasciando stare questi ed altri argomenti secondarii ⁽¹⁾, forsechè non basta il modo esplicito

(1) Fozio (cod. 58 οἷτος συντάττει τὰ κατὰ Ἀλέξανδρον, cod. 91 ἀνεγνώσθη Ἀρριανόν τὰ κατὰ Ἀλέξανδρον, cod. 93 τὰ περὶ Ἀλέξανδρον), Eustazio (in Dionys. 976 παρὰ τῷ Ἀρριανῷ ἐν τοῖς περὶ Ἀλεξάνδρον), e l'Anecd. gr. in Bekker I, p. 129, 27 (Ἀρριανὸς ἐν τῷ πρώτῳ τῶν περὶ Ἀλεξάνδρον), non sembrano propensi ad usar la forma dataci dai manoscritti; si accostano piuttosto ad Arriano VII, 3, 1 Ταῦτα ἀνέγραψα, ὅτι καὶ ὑπὲρ Καλάνου ἐχρῆν εἰπεῖν ἐν τῇ περὶ Ἀλεξάνδρον ξυγγραφῇ. Se presso Stefano Bizantino s. v. Ἀσσακηνοὶ è citato Ἀρριανὸς τετάρτῃ τῆς Ἀλεξάνδρον ἀναβάσεως, cioè non costituisce punto una prova che tale fosse la forma originaria o legittima.

con cui l'autore stesso qualifica l'opera sua? A me sembra davvero così costante ed insistente da suggerire di sostituir titolo a titolo senza esitanza, o almeno, prevalendo l'ossequio ai manoscritti, da suggerire di porre in chiaro la cosa in un Avvertimento premesso ad ogni edizione.

Nè si tratta, a parer mio, di cosa indifferente e trascurabile. Il titolo tradizionalmente accolto con tanta docilità, nel quale par che venga a campeggiare piuttosto l'elemento *Ἀνάβασις* che non l'elemento *Ἀλεξάνδρος*, piuttosto la creata realtà che non la personalità di chi la creò, e, inoltre, piuttosto l'impresa massima che non la serie delle imprese d'Alessandro dal giorno in cui salì sul trono di Macedonia, non può non aver nociuto alla rettitudine come alla discrezion dei giudizi su quell'opera storica: apprendo l'adito a confonder generi, ad istituire paragoni fuori luogo, ad enunciare rammarichi ingiustificati, a desiderare da Arriano più di quel che non stia nel suo programma di dover dare. Egli stesso, come s'è visto, più d'una volta lo dichiara (e venti volte lo fa intendere): la sua è propriamente una *συγγραφή τῶν Ἀλεξάνδρου ἔργων*, una storia delle azioni, dei fatti, dei gesti, in sè, di Alessandro; e, per giunta, gli è soltanto sulle azioni, sui fatti, sui gesti, in sè, di Alessandro, ch'ei si ferma lungo l'opera a dire il suo pensiero di filosofo, con che viene di nuovo a segnare i termini che l'intento suo gli ha prescritti. Così poco siamo autorizzati ad attendere da lui nel corso della narrazione quella materia e quella maniera che sarebbero state proprie a tutt'altra storia: ad una storia di come si svolse, nelle sue cause e nei suoi effetti mondiali, la meravigliosa fase ultima della « questione orientale » nell'antichità ⁽¹⁾.

Apprezzando egregiamente in Arriano l'indefettibile amor del vero, la rigorosa imparzialità, lo squisito senso morale, e il profondo intuito nelle cose di guerra, e la chiara esposizione, e lo stile semplice e sobrio, da cui spira l'odio salutare per la retorica declamatoria, vi ha chi ritiene di non andar tropp'oltre nella

(1) Niuna meraviglia dunque (valga un esempio per tutti) ch'ei ci rappresenti in ottanta e più righe (VII, 14, 23) *l'amico superstite di Efestione*, e in sei righe sole (III, 1, 5) *il fondatore di Alessandria*.

lode collocandolo, in così lunga serie di storici greci, immediatamente dopo Erodoto, Tucidide e Senofonte. Io, alla sua fama, nulla credo di detrarre, anzi credo di servire, se cerco che sia riconosciuto anzitutto il genere storico a cui appartiene il suo volume: poichè la soppressione di pretese indiscrete od illegittimi desiderii nel farne giudizio, lascia il campo, se non erro, ad una più precisa e più feconda valutazione di ciò che da esso si può cavare.

P. ORSI. *Le Necropoli sicule di Pantalica e M. Dessucri.*

Questa Memoria sarà pubblicata nei *Monumenti Antichi*.

Il Socio BARNABEI comunica le *Notizie* sulle scoperte di antichità per lo scorso mese di dicembre 1912.

MEMORIE DA SOTTOPORSI AL GIUDIZIO DI COMMISSIONI

Il Segretario FIGORINI presenta, perchè siano sottoposte all'esame di una Commissione, le Memorie seguenti:

1. BONFIGLIO, *I popoli alle origini della civiltà etrusca.*
2. GALLI, *Il sepolcreto visentino delle Bucacce.*

PRESENTAZIONE DI LIBRI

Il Segretario GUIDI presenta le pubblicazioni giunte in dono segnalando fra queste l'opera in dodici volumi, dono del Ministero degli Affari Esteri, intitolata: *Rerum Aethiopicarum Scriptorum Occidentales Inediti a saeculo XVI ad XIX, curante C. Beccari S. J.*; e il volume contenente gli Atti del 17° Congresso internazionale degli americanisti, tenuto a Buenos Aires nel 1910.

Il Socio GATTI, per incarico del Collega prof. BARNABEI presenta un estratto del fascicolo delle *Notizie degli Scavi* pe mese di Novembre 1912, contenente una relazione del prof. PARIBENI sulla bellissima statua in bronzo recentemente scoperta a Sutri. Lo stesso Socio dà, sulla relazione suddetta, varie notizie, ed invita il Corrisp. MARIANI, che ha pure studiato il monumento, a parlarne. Il Mariani riassume il lavoro del PARIBENI, presentando una fotografia a grandezza dell'originale eseguita dal Gabinetto Fotografico del Ministero della P. I.; ed aggiunge le seguenti sue considerazioni sull'opera d'arte.

La statuetta, poco minore della metà del vero, fu rinvenuta fortuitamente lo scorso novembre in Sutri ed ora si conserva nel

Museo Nazionale Romano. avendo lo Stato, dietro parere del Consiglio Superiore delle Antichità e Belle Arti, sborsato, in conformità della legge a chi di diritto, come metà del valore, 15 mila lire.

È in ottimo stato di conservazione, tranne lievi avarie, ricoperta d'una bella patina. Dimostra una fattura buona, se non finissima. Rappresenta un giovane nudo, in atto di acconciare i lunghi capelli. dinanzi ad uno specchio che teneva con la sinistra. Tale è l'interpretazione più sicura del gesto e del residuo dell'oggetto che teneva in mano.

Il Mariani, d'accordo col Paribeni, ritiene la statuetta una opera etrusco-romana, derivata da un originale ellenistico, ispirato all'arte prassitelica. Ciò è dimostrato dai particolari tecnici, dalle svelte proporzioni e dallo schema sciolto dai legami della tradizione, e dalle reminiscenze del motivo e delle forme che collegano la statuetta all'Apollino e ad altre opere prassiteliche. Il nome dell'efebo rimane indeterminato; si è voluto ritenerlo un Ermafrodito per le forme alquanto effeminate e per l'analogia che presenta con statue e statuette di Ermafroditi, derivati forse dalla creazione di Polykles; soprattutto l'Ermafrodito in bronzo del Museo archeologico di Firenze. Ma l'anatomia lo determina sicuramente di sesso maschile, nè mancano riscontri con figure in atteggiamento simile di sesso ben distinto, Afrodite, Dionysos, od un semplice mortale, come gli Efebi specchiantisi sui vasi italioti.

L'Accademico Segretario FIGORINI offre una copia della pubblicazione dell'on. D. RIGOLA, intitolata: *La Grotta dei Pipistrelli e la Grotta Funeraria in Matera* informando la Classe di quanto la pubblicazione contiene. Lo stesso Socio si dichiara lieto di poter annunciare l'acquisto, fatto dallo Stato, della ricca e preziosa collezione Giglioli, che l'on. Ministro della Pubblica Istruzione ha destinato al Museo preistorico ed etnografico di Roma. Il prof. FIGORINI parla della importanza di questa collezione e del grande interesse che essa presenta per gli studiosi; e aggiunge che la famiglia Giglioli, perchè nulla si perda del lungo e pertinace lavoro del loro congiunto, ha fatto dono di

una raccolta di duemila opere di etnografia, e di una quantità grandissima di fotografie di individui viventi, appartenenti a popolazioni primitive diverse.

CONCORSI A PREMI

Il Segretario GUIDI comunica gli elenchi dei concorrenti ai premi Reali e Ministeriali scaduti col dicembre 1912.

Elenco dei lavori presentati per concorrere al premio
di S. M. il RE

per la *Storia e Geografia*.

(Premio L. 10.000; scadenza 31 dicembre 1912).

1. BALLETTI ANDREA. « Gli Ebrei e gli Estensi » (st. in bozze).

2. COSTA GIOVANNI. 1) « Decius » (st.). — 2) « Gratianus (Flavius) » (st.). — 3) « Gordiani » (st.). — 4) « L'originale dei Fasti Consolari » (st.). — 5) « I Fasti Consolari Romani » (st.). — 6) « La cronologia romana Preflaviana » (st.) — 7) « L'imperatore Dalmata (C. Valerius Diocletianus) ».

3. EGIZI DAVIDE. « Le origini della storia, ricercate particolarmente nella Roma antichissima » (st.).

4. GABOTTO FERDINANDO. « Storia dell'Italia occidentale nel medio-evo » (st.).

5. GIOVAGNOLI RAFFAELLO. 1) « Pellegrino Rossi e la rivoluzione Romana su documenti nuovi » (st.). — 2) « I racconti del maggiore Sigismondo. Storia popolare del Risorgimento italiano » (st.). — 3) « Risorgimento Italiano dal 1815 al 1848 » (st.).

6. GUARDIONE FRANCESCO. 1) « La Sicilia nella rigenerazione politica d'Italia (1795-1860) » (st.). — 2) « Custozza e altri scritti inediti del gen. Enrico Cosenz » (st.).

7. MALAGUZZI-VALERI FRANCESCO. « La corte di Ludovico il Moro » (st. e ms.).

8. MARZI DEMETRIO. « La Cancelleria della Repubblica Fiorentina » (st.).

9. MONTALCINI CAMILLO, ALBERTI ANNIBALE e GATTESCHI GIULIO. « Le assemblee del Risorgimento » (st.).

10. PUTELLI ROMOLO. « Intorno al castello di Breno: Da Federico Barbarossa a S. Carlo Borromeo » (ms.).

11. ROSI MICHELE. 1) « Appunti di politica Guerrazziana » (st.). — 2) « Un plebiscito repubblicano al tempo del congresso di Vienna » (st.). — 3) « Giuseppe Mazzini e la critica d'un amico emigrato (1851-59) » (st.). — 4) « Critiche forlivesi al potere temporale dei papi nel 1819 » (st.). — 5) « Il Risorgimento Italiano e l'azione d'un patriota cospiratore e soldato » (st.). — 6) « Il diario del conte Cesare Gallo » (st.). — 7) « L'insegnamento della storia del Risorgimento italiano nella R. Università di Roma » (st.). — 8) « I Cairoli » (st.). — 9) « Storia universale illustrata delle vicende politiche e della civiltà dei popoli » (st.). — 10) « Dizionario del Risorgimento Italiano: Introduzione » (st.). — 11) « Le ceneri di Ugo Foscolo in Santa Croce » (st.).

12. SCANDONE FRANCESCO. 1) « Notizie biografiche di rimatori della scuola poetica siciliana; con documenti » (st.). — 2) « Documenti e congetture sulla famiglia e sulla patria di san Tommaso d'Aquino » (st.). — 3) « Storia di Avellino » (st.). — 4) « Margherita di Svevia » (st.). — 5) « Santa Maria di Ferrara, badia cisterciense presso Vairano (Caserta) » (st.). — 6) « Il gastaldato di Aquino » (st.). — 7) « Noterelle minime per la storia letteraria dei secc. XIII e XIV, con documenti » (st.). — 8) « L'alta valle del Calore. I. Montella antica e medio-evale » (st.).

13. SCHIAPARELLI LUIGI. 1) « Charta Augustana » (st.). — 2) « Ricerche e studi sulle carte longobarde » (st.). — 3) « Tachigrafia sillabica nelle carte italiane » (st.). — 4) « I diplomi dei re d'Italia: Ricerche storico-diplomatiche, I-V » (st.). — 5) « I diplomi italiani di Lodovico III e di Rodolfo II » (st.). — 6) « I diplomi di Berengario I » (st.). — 7) « I diplomi di Guido e di Lamberto » (st.). — 8) « Facsimili dell'Archivio paleografico italiano, con due fascicoli illustrativi » (st.).

14. TOSCANELLI NELLO. « Le origini italiche » (st.).

15. ANONIMO (*Est Deus in nobis, agitante calescimus illo*). « Linee fondamentali di storia delle religioni » (st.).

Elenco dei lavori presentati ai concorsi ai premi
del Ministero della P. I.

per la *Storia civile e discipline ausiliarie.*

(Scadenza 31 dicembre 1912; due premi di L. 2000 ciascuno).

1. ARRIGHI GIUSEPPE LELIO. « La storia del femminismo » (st.).

2. BARBAGALLO CORRADO. 1) « Giuliano l'Apostata » (st.).
2) « L'opera storica di Guglielmo Ferrero e i suoi critici » (st.).
3) « Lo Stato e l'istruzione pubblica nell'Impero Romano » (st.).
4) « Critica e storia tradizionale a proposito della sedizione e del processo di M. Manlio Capitolino » (st.). — 5) « Stato, scuola e politica in Roma repubblicana » (st.). — 6) « Un nuovo libro sulla scuola greca nell'età ellenistica » (st.). — 7) « Le città italiche e l'istruzione pubblica innanzi il regime imperiale romano » (st.). — 8) « Il ritorno di Omero » (st.). — 9) « Storia economica ed economia antica » (st.).

3. BENASSI UMBERTO. 1) « Codice diplomatico Parmense. Vol. I, secolo IX » (st.). — 2) « Schizzi Guicciardiniani » (st.).
3) « Il generale Bonaparte ed il Duca e i Giacobini di Parma e Piacenza » (st.). — 4) « L'origine e la natura ignorata d'una grave questione di Carlo Sigonio » (st.).

4. CANNAVIELLO VINCENZO. « Lorenzo De Concilj o liberalismo Iripino » (st.).

5. DONAZZOLO PIETRO. 1) « Francesco Patrizio di Cherso » (st.). — 2) « Pietro e Giampietro Maoletti di Serravalle di Sesia » (st.). — 3) « Il viaggio alle Indie Orientali di P. Vincenzo Maria di S. Caterina da Siena ecc. » (st.). — 4) « Viaggi in Oriente ed in Occidente (sec. XVII-XVIII) del Fratello Francesco Maria di S. Siro » (st.). — 5) « Un viaggio al Congo ed all'America meridionale del principio del sec. XVIII ed il suo autore » (st.).

6. FORMIGGINI SANTAMARIA EMILIA. 1) « L'istruzione pubblica nel Ducato Estense (1772-1860) » (st.).

7. FRACCARO PLINIO. 1) « Sulla biografia di Catone Maggiore sino al consolato e le sue fonti » (st.). — 2) « Le fonti per il consolato di M. Porcio Catone » (st.). — 3) « I processi degli Scipioni » (st.). — 4) « Ricerche storiche e letterarie sulla censura del 184-183. M. Porcio Catone L. Valerio Flacco » (st.). — 5) « Catoniana » (st.). — 6) « Sull'orazione di Catone maggiore *de lustris sui felicitate* » (st.). — 7) « Reminiscenze catoniane in Virgilio » (st.). — 8) « Sui Faunii dell'età Graccana » (st.). — 9) « Scauriana » (st.).

8. GIULIANO LUIGI. « Storia di Siracusa antica » (st.).

9. NICASTRO SEBASTIANO. « Dal quarantotto al sessanta. Contributo alla storie economica, sociale e politica della Sicilia nel sec. XIX » (st.).

10. OSIMO VITTORIO. « Niccolò Macchiavelli. Scritti politici scelti con introduzione, appendice bibliografica e commento » (st.).

11. PICOTTI GIOVANNI BATTISTA. 1) « Sulle navi papali in Oriente al tempo della caduta di Costantinopoli » (st.). — 2) « La dieta di Mantova e la politica de' Veneziani » (st.). — 3) « Per la interpretazione di un affresco famoso » (st.). — 4) « A. A. Messer: *Contribution à l'histoire des Aragonais de Naples*. (Recensione) » (st.).

12. RAVÀ BEATRICE. 1) « L'art de Rabelais » (st.). — 2) « Rabelais et Théophile Gautier » (st.).

13. ROTA ETTORE. « L'Austria in Lombardia e la preparazione del movimento democratico cisalpino » (st.).

14. RUSSO NICOLÒ. 1) « L'antico dominio di Genova sulla Liguria » (st.). — 2) « Studi di storia ligure » (ms.).

15. SOLARI ARTURO. 1) « Intorno alla cronologia dell' incontro di Papa Leone con Attila » (st.). — 2) « Sulla demografia di Volterra nell'antichità » (st.). — 3) « Il territorio Lunese-Pisano » (st.). — 4) « Pistoriae » (st.). — 5) « La lega Tessalica » (st.). — 6) « Sui dinasti degli Odrisi » (st.).

16. VACCALLUZZO NUNZIO. 1) « Galileo Galilei nella poesia del suo secolo » (st.). — 2) « Galileo Galilei. Vita ed opere per saggi criticamente disposti delle sue lettere e delle sue prove scientifiche ecc. » (st.).

17. VITALE VITO. 1) « Nobili e mercanti in terra di Bari nel sec. XV » (st.). — 2) « Trani dagli Angioini agli Spagnuoli » (st.). — 3) « La vita a Trani alla metà del 500 » (st.). — 4) « L'ordinamento e il governo di una ' Università ' pugliese nel sec. XVI » (ms.).

Elenco dei lavori presentati ai concorsi ai premi
del Ministero della P. I.

per la *Didattica e la Metodologia nell'insegnamento medio*.

(Scadenza 31 dicembre 1912; un premio di L. 2000).

1. BUFFA PIETRO. 1) « Sulla circolare ' Sopraccarico intellettuale » (st.). — 2) « Un criterio fondamentale della Commissione Reale per l'ordinamento degli studi secondari sull'insegnamento della geometria » (st.). — 3) « Una questione di metodo » (st.). — 4) « Metodo attivo » (ms.).

2. CALESTANI VITTORIO. 1) « La scuola media e la storia naturale » (st.). — 2) « Ricerche e pensieri sulla scuola media in Italia » (ms.).

3. GIORDANO ANTONINO. 1) « Breve esposizione della Divina Commedia » (st.). — 2) « La Divina Commedia esposta in tre grandi quadri sinottici » (st.). — 3) « Spigolature Dantesche » (st.). — 4) « Le lettere italiane nelle scuole secondarie » (st.).

4. LEONI CARLO. « La matematica nella scuola classica. (Didattica e filosofia) » (ms.).

5. MAGNINI ROSA. « La Calligrafia studiata secondo la linea verticale » (st.).

6. MARPILLERO GUIDO. 1) « Il divorzio » (st.). — 2) « Il concetto di progresso » (st.). — 3) H. Herbart. *Pedagogia generale* dedotta dal fine dell'educazione. Traduzione e note » (ms.). — 4) « La pedagogia dell'Herbart e l'insegnamento della filosofia » (ms.). — 5) « N. 9 recensioni su vari argomenti » (st.).

7. PELITTI CAROLINA. « Componimenti scolastici » (ms.).

CORRISPONDENZA

Il Presidente D' OVIDIO comunica il telegramma fatto trasmettere da S. M. la REGINA in ringraziamento degli auguri a S. M. inviati dall'Accademia nella ricorrenza del Suo genetliaco.

Lo stesso Presidente presenta un invito pel Congresso internazionale di storia che si terrà a Londra nell'aprile del corrente anno.

Da ultimo la Classe, riunitasi in seduta segreta, su proposta del Presidente BLASERNA, aggiunge il Socio prof. VITELLI ai componenti la Commissione accademica, nominata nella seduta del 15 dicembre scorso, per la pubblicazione del *Corpus Inscriptionum Creticarum*.

SULLA OPPORTUNITÀ DI PUBBLICARE
GLI ANTICHI ATTI POLITICI ITALIANI

Nota del Socio LUIGI LUZZATTI.

Gli antichi parlamenti italiani ebbero, in altri tempi, illustri investigatori; Rosario Gregorio, Palmieri, Calisse, per il Parlamento siciliano; l'insigne Sclopis, per il Parlamento sabauda; per il friulano l'Antonini, il Polcenigo e ora l'egregio professore Leicht, dell'Università di Modena, il quale felicemente rinnova siffatte indagini con un volume poderoso, che presento all'Accademia.

La parte presa dal Parlamento siciliano ai rivolgimenti di quel Regno, i profondi dissensi economici dei quali si fece eco il Parlamento friulano, la varia attività degli Stati sabaudi basterebbero a dimostrare l'importanza di siffatte ricerche. Ma quel che più interessa è la indagine storica della nostra coscienza costituzionale, la quale limpidamente si afferma negli antichi Parlamenti delle varie parti d'Italia. Un libero docente alla Università di Czernowitz scrisse, in gran parte copiato dai nostri, un volume col fine di dimostrare che il Parlamento friulano non era un istituto italiano, ma imitato dagli Stati provinciali dei finitimi paesi austriaci, dai quali siamo andati a scuola per apprendere la libertà.

Uno studio coordinato metterebbe in rilievo le fulgide gestazioni native, spontanee, dell'attività costituzionale delle genti italiane, nei tempi di mezzo; darebbe il modo di esaminare le attinenze

di quei Parlamenti, non solo colle prerogative finanziarie, ma colle alte funzioni di diritto pubblico, che si esplicano persino nel diritto di petizione.

E quanta vita costituzionale lampeggia anche nei grandi Comuni medioevali nostri, che erano dei veri Stati!

Ora noi proponiamo la pubblicazione di tutti i documenti di maggiore importanza, che si riferiscono all'attività parlamentare delle varie diete generali, nel Regno di Sicilia, a Napoli, negli Stati sabaudi, nel Monferrato, nel Friuli, nella Marca di Ancona e di Spoleto, nella Sardegna. ecc. ecc., ciascuna illustrata da opportune introduzioni. E poichè la pubblicazione di tutti gli atti sarebbe troppo costosa, quelli di minor conto si potrebbero dare in compendio.

Un'opera siffatta trova aperta la via; per alcuni Parlamenti vi sono già buone raccolte stampate come quella cospicua, ma pur non esauriente dei Bollati per i piemontesi, raccolta che un modesto e valente studioso, il Buraggi, s'adopera, già da molti anni, a completare. Altre opere son difficili a rintracciarsi, come, per esempio, quella del Mongitore pel Parlamento siciliano. Oltre a queste si notano copiosi compendi, come quello del Foglietti per la Marca di Ancona, del Leicht per il Parlamento friulano, che possono servire di guida nella ricerca dei protocolli esistenti.

Per il Parlamento Sardo da molti anni il Direttore dello Archivio di Stato di Cagliari ebbe l'incarico, dalla benemeritissima Deputazione di Storia patria delle antiche provincie, di raccogliere i materiali per una collezione di atti così intimamente collegati con la nostra storia costituzionale. Così appena si ebbe notizia di questa nostra proposta ai Lincei, da varie parti d'Italia ci vennero offerte di aiuti e di collaborazione; un modesto Capo ufficio delle poste a Vicenza, il Baruffaldi, ci ha inviato uno studio sugli Statuti del Polesine.

Come avvenne in Francia, per le opere del Coville sugli Stati provinciali di Normandia e per altri lavori della stessa specie, i rudimenti della prima vita pubblica si collegherebbero con le successive evoluzioni.

E se, dopo questa prima pubblicazione, *opus magnum*, dagli Stati generali e provinciali si passasse ai Parlamenti cittadini,

quanta luce di gloria, di scienza finanziaria, di insegnamenti politici, di emancipazioni servili, nel XIII, XIV e XV secolo, non si sprigionerebbe?

Con le repubbliche dell'Ellade e con l'impero di Roma gareggiano i nostri Comuni medioevali! E, per atto di esempio, le discussioni sulla politica finanziaria, sulla imposta progressiva a Siena e a Firenze superano, nella forma e nella sostanza, quelle di Atene.

Così le pubblicazioni, che ebbi la fortuna di decretare, come Ministro del Tesoro, sulla storia finanziaria dell'antica Repubblica di Venezia e degli Stati piemontesi, già valsero a restituire con maggior sicurezza all'Italia il primato nei congegni del credito pubblico, nelle felici conversioni dei debiti, per le quali precedemmo l'Olanda e l'Inghilterra.

Un'altra iniziativa si dovrebbe raccomandare e a me la propone l'egregio Montalcini che, mettendo in effetto l'alto pensiero del Presidente della Camera, l'on. Marcora, ha preparato e illustrato insieme all'Alberti e ad altri, i sedici volumi contenenti i documenti parlamentari del Risorgimento nazionale nel 1848 e 1849. Trattasi di richiamare alla luce dei tempi nostri, coi loro grandi insegnamenti d'indole nazionale e tecnica, gli atti delle Assemblee cisalpine e cispadane, quelli delle Assemblee di Venezia, di Roma e delle altre che, pur di vita effimera, mandarono lampi, ai tempi redentori della rivoluzione francese; trattasi di illustrare le gloriose manifestazioni dell'Assemblea siciliana del 1812, della napoletana del 1820, nelle quali il Montalcini che le ha lette e meditate, chi scrive che le ha appena delibate, ravvisarono sensi di patriottismo altissimo e singolari attitudini nel governo dello Stato. I problemi economici e sociali più delicati vi trovano mirabili apostoli e iniziatori, e si connettono per diritto di priorità, come una virtù che risurge per li rami, coi Parlamenti del 1848 e del 1849.

Per tal guisa l'anima politica italiana, nel Medio-Evo, nei tempi nuovi della Rivoluzione francese, nelle magnanime iniziative dei riscatti sino al giorno del trionfo, ritroverebbe sé stessa, in una mirabile continuità storica, la quale non sarebbe inutile all'onore e alla grandezza della patria!

Per una intrapresa così vasta occorrono concorsi spirituali e materiali di tutte le Accademie e Società di storia patria; occorrono i contributi del Governo assicurati per legge. E l'Accademia dei Lincei, tracciando il programma, aggiungerà un nuovo atto di benemeranza verso quegli alti studî che, come diceva Cesare a Cicerone, nella breve ora della loro amicizia, ampliavano i confini dell'intelletto romano, con maggior gloria che nell'estendere i confini dell'Impero.

L'Italia, per rinascere sempre più bella e forte, deve studiare e ricordare con religiosa cura il suo passato.

GLI ENOTRI-ITALI.

Nota del prof. V. COSTANZI, presentata dal Corrisp. L. MARIANI.

Erodoto (a. 167) dà Velia come città dell' Enotria, e Ferecide fa di Enotro un fratello di Peucezio⁽¹⁾, volendo indicare che gli Enotri erano finitimi dei Peucezi. Antioco Siracusano attestava che la regione compresa tra il canale di Messina al sud e i seni Lametino e Scilletino al nord era abitata da Enotri, i quali si chiamarono Itali dal loro re Italo⁽²⁾. Così il popolo degli Enotri, stando a queste indicazioni delle fonti, si stendeva dal sud della Japigia a oriente e dai confini della Campania a occidente sino allo stretto di Messina; e siccome in questa regione troviamo menzionate anche altre popolazioni, dobbiamo inferire che il nome di Enotri fosse designazione generica di una unità etnica comprendente parecchie suddivisioni. Infatti vengono da qualche fonte menzionati i Coni presso la Siritide

(¹) Dionys. I 13 καὶ Οἰνωτρος ἀφ' οὗ Οἰνωτροὶ καλεῖονται οἱ ἐν Ἰταλίῃ οἰκόντες καὶ Πευκέτιος, ἀφ' οὗ Πευκέτιοι καλεῖονται οἱ ἐν τῷ Ἰονίῳ κόλπῳ. Questi sarebbero figli di Licaone, figlio di Pelasgo. Vedi anche Pausania, VIII 3, 5: Οἰνωτρος δὲ ὁ τῶν παιδῶν νεώτατος Λυκάωνι ἀρσένων, Νόκτιμον τὸν ἀδελφὸν χρήματα καὶ ἄνδρας αἰτήσας, ἐπειρώθη ναυσὶν ἐς Ἰταλίαν, καὶ ἡ Οἰνωτροῖα χώρα τὸ ὄνομα ἔσχεν ἀπὸ Οἰνώτρον βασιλεύοντος. Questa tradizione deve risalire ad un logografo contemporaneo di Ferecide.

(²) Vedi Aristot., *Polit.*, p. 1329 b; Dionys., I 35; Strab., pp. 254-255 sui quali ritorneremo. In essi, mentre si stabilisce l'equivalenza perfetta fra *Οἰνωτροῖα* e *Ἰταλία*, si suppone che il nome d'*Ἰταλία* abbia acquistato sempre maggiore estensione, e i popoli che sarebbero stati aggregati fossero certamente gli Enotri. Almeno il popolo dei Coni è da Antioco chiamato *Οἰνωτροικὸν γένος*. Cfr. Arist., loc. cit.; vedi ancora Strab., p. 264.

(cfr. p. 19 nota 2), nei cui pressi si pongono anche i Morgeti ⁽¹⁾, gli Ausoni, che avrebbero avuto stanza nelle vicinanze di Locri e di Reggio ⁽²⁾, i Siculi, la cui sede non è ben determinata, ma che sembra essere stata posta nella parte più meridionale della penisola, e gli Itali, che abbiamo visto essere stati originariamente così nominati gli Enotri abitanti la zona al sud dei seni Lametino e Scilletino (cfr. p. 29 nota 2).

I Coni sono chiamati di stirpe enotria da Antioco di Siracusa ⁽³⁾; e Antioco aveva ragione in quanto al tempo suo i Coni erano assimilati agli Enotri ⁽⁴⁾; ma l'esistenza di alcune città omonime alle epirotiche, quantunque non si trovino proprio tra i Caoni, come Pandosia e Acherusia ⁽⁵⁾, rende improbabile la spiegazione che solo a un riscontro fortuito si debba l'omonimia tra i *Χάονες* (denominati anche *Χῶνες*) dell'Epiro e i *Χῶνες*

⁽¹⁾ *Etymol. Magn.*, Σίρις. Σίρις ἀπὸ Σίριδος θυγατρὸς Μόργητος τοῦ Σικελίης βασιλέως, γυναικὸς δὲ Σκίνδου (? Σικελῶδ) sospetta il De Sanctis, I, p. 109, nota).

⁽²⁾ Per il territorio reggino sede degli Ausoni vedi l'oracolo relativo al paese dove Reggio avrebbe dovuto essere fondata, in Diod., VIII 23, 2 *Ἀῦσονα χώραν*. Di Locri Epizefiriā il luogo di fondazione sarebbe stato *Ἀῦσονία ἔκρη* (*Oxyrh. Papyr.* III, n. 408, p. 16). Vedi ancora Caton, cfr. 71 Peter = Prob. ad Verg. *Bucol. et Georg.*, p. 326 Thilo et Hagen, secondo il quale gli Aurunci si erano stabiliti sul territorio di Taurianum nel Reggino. Temesa è dichiarata da Strabone come *Ἀσσόνων κτίσμα* (p. 255 c.). Le circostanze pseudo-storiche, che accompagnano queste testimonianze che il dominio degli Ausoni sarebbe anteriore alla venuta degli Achei reduci da Troia, provano solo che al tempo degli autori seguiti da Strabone e da Catone l'esistenza degli Ausoni in questi paraggi era solo un ricordo storico.

⁽³⁾ Aristot., p. 1329 b; Strab., p. 255.

⁽⁴⁾ Cfr. Beloch, I^o, 2, § 18 (cito nella seconda edizione, la cui seconda parte è a me accessibile solo in bozze). Va notato che, con tutta probabilità oltre alla forma *Χάονες*, ci era la forma parallela contratta *Χῶνες*. Cfr. Herod., IX 93: *παρὰ <Χῶνα> ποταμόν*. Il nome del fiume è supplito con Teognosto, *Can.*, 794, citato dallo Stein.

⁽⁵⁾ Senza dubbio hanno peso le ragioni del De Sanctis (*Per la Scienza dell'antichità*, p. 507) che il nome d'Acherunzia poteva essere dato a ogni luogo dove fosse un misterioso oracolo etonio, e che si riscontra pure in Campania dove i Coni non sono arrivati. In Campania il nome d'Acherusia può essere indipendente da quello dell'Epiro e suggerito dalle stesse

della Siritide (¹). È stato opposto che gli antichi, sì fecondi di miti etnologici non hanno escogitato nessuna relazione tra i due popoli, e che il materiale archeologico non fornisce la conferma di questa parentela (²).

L'ultimo argomento è molto malsicuro: il materiale archeologico può convalidare una tradizione o induzione storica; ma difficilmente riesce a infirmarla. L'altro poi che nessun mito etimologico connette i due popoli omonimi, se non prova la nostra ignoranza in proposito, può valere per dimostrare che i Coni erano fuori dell'orizzonte geografico degli storici italoti e sicelioti, poichè altrimenti il mito sarebbe stato escogitato anche a dispetto della diversità etnografica, come di nessun impedimento è stata questa per stabilire la derivazione degli Iberi della Spagna dagli Iberi del Caucaso, e anche senza verun addentellato alla etimologia, Celto, Illirio e Galas, sono stati ritenuti figli di Polifemo e di Galatea (App., *Illyr.*, I 2).

I Coni erano dunque emigrati dall'Epiro, e la loro venuta fa parte di quel movimento migratorio che condusse gli Illiri nel paese che da una tribù di essi prese il nome di Japigia. Se da essi siano stati sospinti, o li abbiano preceduti, o siano venuti indipendentemente e contemporaneamente, tralasciamo di ricercare, perchè, oltre ad essere una questione insolubile con gli elementi di cui disponiamo, è anche inutile per le nostre ricerche. L'oscuramento dei caratteri nazionali si dovette alla esiguità del loro numero, per cui poterono facilmente essere soppraffatti dagli indigeni, e non avendo su questi il vantaggio di una civiltà superiore, vennero ad essi assimilati; ma conserva-

condizioni fisiche che quello dell'Acherusia epirotica. Ma è difficile di rassegnarsi a credere fortuita la diffusione di due nomi epirotici come Pandosia e Acherusia in regioni dove gli Epiroti possono essere penetrati.

(¹) Però è molto dubbio che ai *Χάονες* si debba il materiale archeologico rinvenuto presso Taranto (Beloch, *ib.*), in cui si nota una certa abbondanza di vasi corinzi. I Caoni, a mio avviso, dovrebbero essere giunti in Italia in un periodo anteriore alla colonizzazione achea. Vedi appresso.

(²) De Sanctis, I, p. 109, n. 1; *Per la scienza dell'antichità*, p. 507. Il De Sanctis però non esclude l'oblitterazione della nazionalità ellenica.

rono il nome a quel modo che continuarono a chiamarsi Opici gli abitanti della Campania, anche dopo l'invasione sabellica ⁽¹⁾; così conservarono il nome di Poediculi ⁽²⁾ i popoli dell'odierna provincia di Bari, nonostante la loro assimilazione agli invasori Iapigi. Anche il nome di *Chones* rimane come indizio di un'emigrazione dall'Epiro, mentre la stessa sorte non toccò al nome *Γραικοί*, pertinente alla tribù che venne in Italia insieme con essi, avendo solo lasciata una traccia di sè nel nome dato dagli Italici alle stirpi elleniche ⁽³⁾.

Nei Morgeti è molto dubbio che si debba vedere un popolo reale, essendo probabile che quest'etnico fosse ricavato da un *Morges*, venerato come archegeta a Morganzio ⁽⁴⁾, e da lui si facesse un popolo di Morgeti, come da Licaone un popolo di Licaoni ⁽⁵⁾. Non è esclusa l'affinità etimologica col moderno *Murgie*, ma ciò tutt'al più dimostrerebbe che *Murgie* ⁽⁶⁾ e Morgantion deriverebbero dalla stessa radice. Ammessa tuttavia la realtà storica di questo popolo, esso sarebbe piuttosto un'entità geografica che etnografica, e difficilmente si dovrebbe differenziare dagli altri Enotri. È notevole che nell'ordine di successione stabilito da Antioco, secondo il quale Italo sarebbe stato il primo re e poi il regno sarebbe passato a Morgete, quindi a Siculo, le relazioni tra questi dominatori ed eponimi, non sono genealogiche ⁽⁷⁾. Ciò può dipendere dal fatto che Antioco doveva combinare dati di tradizioni già fissate, non già dalla differenza etnica

(1) Così chiama Antioco i popoli che cacciarono i Siculi (Thucyd., VI, 2).

(2) Il nome *Πεδυκίοι* deve essere una riduzione fatta dai Greci per effetto dell'etimologia popolare, avendo questo etnico, per una lontana somiglianza di suono, richiamato il nome *πέδνη*.

(3) Intorno a questa questione credo inutile il soffermarmi.

(4) Strab., pp. 257, 270.

(5) Dionys., I 12.

(6) Pais, *Ricerche storiche e geografiche* p. 26.

(7) La mancanza di relazioni genealogiche tra Morgete e Siculo, secondo Antioco, è attestata da Dionys., I 73. Anche Morgete non pare essere stato da Antioco concepito come figlio di Italo, stando al modo come si esprime.

di questi popoli; giacchè la differenza etnica non sarebbe stata mai d'ostacolo ai vincoli di parentela degli eponimi.

Un popolo a noi più noto per la copia di notizie forniteci dagli antichi, se anche non tutte precise e attendibili, sono i Siculi, ai quali, come nemmeno ai Morgeti, è attribuita esplicitamente origine enotria. L'osservazione di Tucidide (VI 2) che i Siculi anche al suo tempo abitavano nell'estrema parte d'Italia farebbe supporre a prima vista peculiari caratteri etnografici che li differenziassero dagli altri finitimi di stirpe enotria. La questione si è complicata col ritrovamento del coccio di Adernò, in cui sembra trovarsi la forma *ib* che già conoscevamo per le iscrizioni sulle monete di Segesta e di Erice (1). Se questo *ib* dobbiamo ritenerlo identico all'*ιβ* di $\Sigma\epsilon\gamma\epsilon\sigma\tau\alpha\zeta\iota\beta$ e di $\epsilon\gamma\upsilon\kappa\alpha\zeta\iota\beta$, sarebbe cancellata ogni differenza di nazionalità tra gli Elimi e gli altri abitanti della Sicilia: e il riscontro degli identici nomi *Segesta*, *Erice*, *Entella* sulle coste della Liguria e su quelle occidentali della Sicilia, accrescerebbe credito all'affermazione di Filisto che i Siculi erano Liguri (*Dionys.*, I 22).

Senonchè il significato di quest'omonimia è molto attenuato dal fatto che si riscontra sulle coste situate l'una di fronte all'altra, onde non è esclusa la colonizzazione diretta dalla Liguria nella zona siciliana (2). Inoltre quanto sarebbe arrischiato trarre conseguenze di tanta importanza dal ricorrere di questa forma *ib* che le condizioni del coccio non ci assicurano punto che siano una desinenza! E siccome la parentela dei Siculi con le altre popolazioni italiche sembra emergere dall'onomastica locale e personale, confermata, o almeno non contraddetta dell'iscrizione di Centorba, se annettiamo importanza al riscontro della desinenza *ib*, dato il caso che nel coccio di Adernò sia questa veramente una desinenza, dovremmo attribuire nazionalità italica anche agli Elimi: e se gli Elimi si dovessero in base all'omonimia delle città opposte nella Sicilia e nella Liguria,

(1) Si attende uno studio di questa iscrizione, finora inedita. A me è stato concesso vedere sola una trascrizione.

(2) Di questa questione mi sono occupato in *Rivista di storia antica*, XII p. 474.

ritenere per Liguri, bisognerebbe ammettere una strettissima parentela dei Liguri con gli Italici.

Senza dubbio vi è al giorno d'oggi una corrente critica non trascurabile in favore dell'arianità dei Liguri, per la quale si sono invocati soprattutto argomenti linguistici: ma appunto la troppo stretta parentela con gli Italici che ne emergerebbe con l'analisi linguistica, induce a essere peritanti su questi risultati. Al di qua dell'Appennino ligure si sono accumulate vestigia di tutte le civiltà, dalla paleolitica a quella del ferro ⁽¹⁾. Per quanto malsicuri i criterî paleontologici, tutto ci induce a credere che siasi conservata in questa zona la medesima popolazione ⁽²⁾: allora appare inconcepibile ammettere la migrazione ariana nell'età paleolitica, o anche nella prima neolitica. Pertanto la rassomiglianza sorprendente tra parole presunte liguri e parole italiche è un motivo di sospettare la loro parentela, ed è a domandarsi se veramente il nome Alba che ricorre in paesi creduti sede dei Liguri, abbia a vedere col latino *albus*, e certi suffissi come *tes* (*Velleiates*, *Friniates*), non sembrino italici perchè a noi conosciuti secondo l'atteggiamento dato loro dalla pronuncia latina. Per es., *Vetulonia* sembrerebbe una parola latina, connessa con *vetus*, e la desinenza *onia* richiamerebbe da vicino *Ausonia*, *Caulonia*. Ebbene: *Vetulonia* invece non è altro che la riduzione latina dell'Etrusco *Vetlna*: similmente *Populonia* richiamerebbe *populus*, con cui non ha niente a vedere. Suspendiamo pertanto ogni giudizio sulla testimonianza di Filisto il quale potrebbe lavorare d'induzione, non altrimenti che Tucidide a proposito dei Tirreni che avrebbero una volta abitato Lemno (*Beloch*, I² 2 § 23), e contentiamoci di segnalare la probabilità che i Siculi fossero strettamente imparentati con gli altri popoli italici; e se Tuci-

⁽¹⁾ De Sanctis I 61.

⁽²⁾ Io non parto dal presupposto che gli Ariani fossero in pieno possesso della metallotecnica, come il De Sanctis (I pp. 95, 123 sgg.). Gli Italici, che furono la prima colonna d'emigrazione delle stirpi ariane, avranno conosciuti i metalli, ma difficilmente erano in possesso di una vera metallotecnica. L'uso del coltello di pietra adoperato dal feziale (Liv., I 24) per sventrare il porco del sacrificio, ne è un indizio significante.

dide implicitamente li distingue, ciò può esser dovuto al fatto che qualche tribù della parte più meridionale del continente conservava ancora il nome di Siculi. Essi erano probabilmente lo stesso popolo degli *Ausones* ⁽¹⁾.

La presenza degli *Ausones* nella punta estrema d'Italia difficilmente si può revocare in dubbio. Pindaro ⁽²⁾ può bene aver chiamata *Ἀύσωνία ἄκρα* la regione dove fu fondata Locri Epizefiria in omaggio a un uso poetico; ma non è ammissibile questa spiegazione per l'*Ἀύσωνίτιδος γῆ* menzionata nell'oracolo relativo alla fondazione di Reggio, poichè quest'oracolo ⁽³⁾, sebbene *post rem*, è molto antico, di guisa che difficilmente si può pensare all'imitazione d'un uso letterario. Il Pais ⁽⁴⁾ ha cercato di dimostrare che il nome *Ἀύσωνες* avesse nell'antichità una estensione molto più vasta di quanto la troviamo per tempi più recenti in cui si constata soltanto pel popolo stanziato fra Terracina e Sinuessa. Molti indizî raccolti dall'illustre storico sono certamente di valore alquanto problematico. Molto minor peso infatti di quel che sembra a prima vista hanno certi argomenti desunti dalla toponomastica. Affluenti del Garigliano presso Minturno sono due piccoli fiumi chiamati Ausente e Ausentiello: questo nome ricorre con piccola variante per un torrente che affluisce nell'odierno Sangro con la forma Osento, e alle falde del Vulture con quello di Losento ⁽⁵⁾. Ma ciò prova soltanto l'identità o somiglianza idiomatica dei popoli che hanno una volta abitato in queste regioni, poichè non si potrebbe seriamente ritenere che un fiume venga chiamato dal nome del popolo, a meno che la denominazione non venga ad essi applicata da stranieri. La radice del nome *Ἀύσωνες* è certamente derivata da una circostanza geografica o fisica, e non vi è ragione di escludere che la stessa nozione abbia avuto efficacia per l'indi-

⁽¹⁾ Thucyd., VI 2, illustrato da Polyb., XII 5-6, che poneva i Siculi in quel di Locri.

⁽²⁾ *Oryrh. Papyr.*, III pp. 16 e 408.

⁽³⁾ Diod., VIII 23, 2.

⁽⁴⁾ Pais, *Ricerche storiche e geografiche*, pp. 1 sg.

⁽⁵⁾ Id., p. 8.

cazione del fiume: come il nome Albula, anteriore a quello di Tevere è certo etimologicamente affine a quello della città Alba, dove non passa il Tevere, e il nome Avente, applicato dagli antichi al fiume oggi denominato Velino, ha parentela etimologica quasi di certo col nome Aventino, proprio di uno dei colli di Roma, senza che l'Avente vi scorra presso.

Neanche darei importanza al riscontro di certi culti. Il centauro *Μάρης* che sarebbe stato il primo degli Ausoni autoctoni (Ael. *Var. hist.*, IX 16) è stato congiunto con la dea Marica, onorata a Minturno e che da Virgilio sappiamo essere stata venerata a Laurento, da un'iscrizione arcaica latina anche a Pesaro (*C. I. L.*, 2, 175; Pais, *Ricerche storiche e geografiche*, pag. 1, n. 1). Tuttavia è lecito il dubbio che si tratti d'una semplice omofonia di *Μάρης* che può essere nome greco, con Marica: ma se anche la parentela etimologica non si potesse negare (del resto negandola l'argomento non perderebbe nulla del suo valore, poichè il riscontro tra l'esistenza di una dea Marica a Minturno con l'omonima di Laurento e di Pesaro, sarebbe significativo), avremmo lo stesso fenomeno del ritorno dei medesimi culti presso popolazioni di stirpe italica come *Mars* era venerato tanto presso i Latini che presso le stirpi osco-sabelliche (¹).

Inoltre può essere anche soverchia la fede del Pais nell'*ἀρχίβεια* di Virgilio (*Ricerche*, pag. 11 seg.) quando chiama Turno ausonio (XII 83), i Rutuli ausonii (XI 447), ausonio il Lazio, ausonie le città latine (VIII 328), ausonio il Tevere (V 84): questo potrebbe essere effetto di speculazione letteraria (²): nè molto maggior valore per provare una grande estensione degli Ausoni può avere la prima parte del cenno d'Aristotele (*Polit.*, pag. 1329 b), che gli Opici chiamati Ausoni abitavano *πρὸς τὴν Τυρρηνίαν καὶ πρότερον καὶ νῦν*, e verso la Japigia e il mare

(¹) L'origine sabina del culto di *Mars*, ipotesi non nuova, è tornata in onore dal Binder, *Die Plebs*, p. 126, il quale ammette la nazionalità, sabina dei patrizi romani.

(²) Caratteristico per l'abuso dell'etnico *Ausonius* il luogo di Virgilio *Georg.*, II 385: *Ausonii, Troia gens*.

Jonio nella regione chiamata Siritide. Poichè il fare giungere gli Ausoni verso la Tirrenia può rivelare soltanto l'imperfezione della notizia che Aristotele aveva della regione italiana: a quel modo che Sofocle nel Trittolemo (Dionys., I 12) congiunge l'Enotria col mare Tirreno e la Liguria.

Ma non direi trascurabili le osservazioni del Pais quando nota che Aristotele (loc. cit.) fa estendere gli Ausoni verso la Japigia (*Ricerche*, pag. 8) poichè questa notizia potrebbe essere connessa con la testimonianza di Ellanico che gli Ausoni vennero in Sicilia cacciati dai Japigi (Dionys. I 22); e con questa può essere messa in rapporto anche l'altra che Liparo, l'eponimo delle isole Lipari, era figlio di Ausone, in cui potremmo avere un frammento dell'antica poesia genealogica (Diod., V 7).

Lo stesso è a dirsi pel cenno di Festo che la regione tra Benevento e Cales si chiamava Ausonia da Ausone figlio di Ulisse e di Calipso (¹). Ed è naturale che gli Auruncii, tarda sopravvivenza della popolazione ausonia, fossero un residuo di essa salvatasi sopra i monti in seguito all'invasione sannitica (²): a quel modo che la popolazione ionica in Grecia doveva essere in tempi preistorici molto diffusa al di là dei confini dell'Attica. Così intendiamo bene perchè Ecateo chiami Nola città dell'Ausonia, tanto più che gli Ausoni e gli Opici venivano presso alcuni storici del tutto assimilati, e non è escluso che ausonia si chiamasse la popolazione italica della Japigia, quantunque sembri molto dubbio il valore del luogo di Appiano che fa di Siponto una città dell'Ausonia (*Civ.*, V 56).

Stando così le cose non è prudente negare ogni valore alla testimonianza di Strabone (pagg. 123, 233, 324), secondo il quale il mar Siculo si sarebbe chiamato Ausonio, d'accordo con Polibio (III 75) e l'autore di poco anteriore Licofrone (v. 44): malgrado che la denominazione di *Σικελικὸν πέλαγος* si trovi

(¹) Paul., *epit. Fest.* p. 18 M: « Ausoniam appellavit Auson Ulixis et Calypsus filius, eam primam partem Italiae, in qua sunt Beneventum et Cales: deinde paulatim tota quoque Italiae gens quae Appennino finitur dicta est Ausonia ab eodem duce, a quo conditam fuisse Ausoniam ferunt ».

(²) Beloch, *Campanien*² p. 3.

già in Tucidide (IV 53; VI 13). Quante volte questi autori posteriori riproducono, se non sempre di prima mano, tradizioni arcaiche, anteriori a quelle seguite dagli storici del quinto secolo!

Se non possiamo ricavare che gli Ausones si stendevano per tutta l'Italia meridionale — al di là del Liri e del Frento non abbiamo elementi per sospettarlo — è lecito supporre che durante il periodo stesso dell'emigrazione la continuità di questo popolo sia stata interrotta da successivi movimenti di altre stirpi; e così una tribù di Ausoni si poteva trovare presso lo stretto di Messina divulsa dagli Ausoni settentrionali, come i Senoni del Bolognese dai Senoni della Transalpina, come i Sapei del Mar Nero dai Sapei dell' Egeo, e gli Eniani del nord della Tessaglia da quelli presso il golfo Maliaco. Ma anche spiegando così la presenza sporadica degli Ausoni nel territorio di Reggio e di Locri, rimane sempre un nucleo etnico abbastanza massiccio conosciuto con questo nome nelle regioni settentrionali per spiegarci la fortuna del nome *Ausones* e *Ausonia* come designazioni generiche; e se gli Ausoni vengono ora assimilati agli Opici, ora vengono distinti ⁽¹⁾, ciò può esser dovuto al fatto che gli Opici una volta erano forse suddivisione degli Ausoni, e l'equivalenza può essere conseguenza dell'attenuazione subita dalla comprensività della denominazione.

Gli *Ausones* nel territorio di Reggio e di Locri possono essere un frammento divelto dalla grande compagine del popolo che troviamo più largamente rappresentato nel nord; quelli può aver avuto presente Ellanico quando li fa sospinti verso la Sicilia dai Japigi, e considerando che Tucidide difficilmente ha potuto supporre la presenza dei Siculi altrove che nella punta estrema d'Italia, la nostra supposizione che i Siculi di Tucidide siano l'equivalente degli Ausoni della tradizione più antica riprodotta da Ellanico, acquista un alto grado di probabilità. Il nome di Siculi poté ad essi essere imposto sotto l'influsso di quello degli isolani, la cui stretta affinità era visibile agli storici greci o perchè sin dalla loro dimora nel continente questa designazione di carattere geografico o inerente ai costumi degli

⁽¹⁾ Assimilati da Antioco apud. Strab. p. 242.

abitanti aveva già cominciato a prevalere su quella antica di carattere etnografico (1).

La continuità della compagine ausonia sarebbe stata spezzata dalla stirpe degli Enotri: ma poichè gli Enotri erano certamente affini agli Ausoni, come tutte le ragioni della verosimiglianza ci portano ad ammettere, più che di un incuneamento di un altro popolo tra gli Ausoni, è forse il caso di parlare di una prevalenza del nome di Enotri a quello di Ausoni. Però la nozione di Enotri corrisponde perfettamente a quella di Itali; tanto che mette conto d'assoggettare a un'attenta revisione se gli Enotri e gli Itali siano veramente tribù diverse (ved. p. 19 n. 2) o se invece la seconda sia una suddivisione della prima.

Antioco di Siracusa secondo Aristotele poneva come confini settentrionali dell'Italia il golfo di S. Eufemia (Napetino o Lametino) e quello di Squillace (Scilletino) (2); ma Dionisio aggiunge altrove che l'Italia ai tempi di Morgete giungeva sino a Taranto dalla parte d'oriente; sino a Posidonia da quella di occidente (3). Strabone, citando pure Antioco, dice che l'Italia

(1) S'intende che, pur non escludendola, ritengo non dimostrata l'etimologia che fa derivare questo nome da *sica*.

(2) Aristotel., *Polit.*, p. 1329^b: φασὶ γὰρ οἱ λόγιοι τῶν ἐκῆ κατοι-
κούντων Ἰταλὸν τινα γενέσθαι βασιλείᾳ τῆς Οἰνωτρίας, ἀφ' οὗ τότε ὄνομα
μεταβαλόντας Ἰταλοὺς ἀντ'Οἰνωτρῶν κληθῆναι καὶ ἀκτὴν ταύτην τῆς Εὐρώπης
Ἰταλίαν τοῦνομα λαβεῖν, ὅση τεύχθηεν ἐντὸς οὐσα τοῦ κόλπου τοῦ Σκυλλη-
τικοῦ καὶ τοῦ Λαμητικοῦ... Il plurale οἱ λόγιοι è certo una di quelle
espressioni generiche invece delle specifiche, che acquisteranno tanta voga nella
prosa alessandrina. Che Aristotele abbia qui in mente Antioco, si ricava
da Dionys., I 35, dove lo storico di Siracusa è espressamente citato: Ἰταλία
δ' ἀνὰ χρόνον ὀνομάσθη ἐπ' ἀσσοῦς θυνάστω ὄνομα Ἰταλοῦ. Τοῦτοι δὲ φησὶν
Ἀντίοχος ὁ Συρακοῦσιος ἀγαθὸν καὶ σοφὸν γεγενημένον καὶ τῶν πλησιο-
χώρων τοὺς μὲν λόγοις ἀναπειθόντα, τοὺς δὲ βίᾳ προσαγόμενον, ἔπασαν ἐπὶ
αὐτὸν ποιήσασθαι τὴν γῆν ὅση ἐντὸς ἦν τῶν κόλπων τοῦ τε Ναπητίνου καὶ
τοῦ Σκυλλητίνου: ἦν δὲ πρῶτον κληθῆναι Ἰταλίαν ἐπὶ τοῦ Ἰταλοῦ. Ἐπει δὲ
ταύτης κριτερός ἐγένετο καὶ ἀνθρώπους πολλοὺς εἶχεν ἠπυχοῦς, ἀντίκα τῶν
ἐχομένων ἐπορέγεσθαι καὶ πόλεις ὑπάγεσθαι πολλὰς: εἶναι δ' αὐτὸν Οἰνωτρῶν
τὸ γένος.

(3) Dionys., I, 73, 4: Ἀντίοχος φησὶ δὲ Μόρμητος ἐν Ἰταλία βασι-
λεύοντος: ἦν δὲ τότε Ἰταλία ἢ ἀπὸ Τάραντος ἄχρι Ποσειδωνίας παράλιος.

era quella regione compresa tra Lao e Metaponto ⁽¹⁾, ma s'accorda con Dionisio nell'attestare che Antioco sopra aveva dato come confini settentrionali il golfo Lametino e Scilletino ⁽²⁾. Si vede che Antioco concepiva come l'originaria *Ἰταλία* l'estremo

ἐλθεῖν ὡς αὐτὸν ἄνδρα φηγάδα ἐκ Ῥώμης. Vedi ancora II 1. A me pare che questa testimonianza di Dionisio sia in piena armonia con l'altra in cui riproduce l'altro frammento d'Antioco sull'origine e propagazione del nome *Ἰταλία*, e sia perfettamente conciliabile con la testimonianza di Strabone, pp. 254-255, in cui questi dice che Antioco portò i confini d'Italia sino al fiume Lao e a Metaponto, e altrove dà come confini dell'Italia proprio il golfo tarantino e posidoniate (p. 209), appellandosi ai *παλαιοί*, nei quali certamente rientra Antioco di Siracusa. Vedi ancora Id., p. 264 = Antioch., fr. 13. Secondo Antioco, dunque, l'Italia, al tempo di Morgete, può essersi estesa sino a Posidonia e a Taranto esclusa. Il De Sanctis I p 110, n. 1 cerca d'infirmare l'autorità di Dionisio, notando che Antioco doveva sapere che Posidonia e Taranto non poterono esistere al tempo di Morgete: ma, a guardar bene, si tratta di un'omissione incidentale di Dionisio che niente esclude possa essere stata suggerita dal testo d'Antioco: questi poteva benissimo aver notato che nelle vicinanze della più recente Taranto si era estesa l'Italia al tempo di Morgete. Che così effettivamente fosse, lo mostra il riscontro del luogo di Dionisio con quello di Strabone, p. 209 testè ricordato. Tucidide (VII 33) poi non pone i confini dell'Italia a Metaponto, ma soltanto dice che Demostene ed Eurimedonte da Corcira, attraverso il Ionio, approdarono ἐπ' ἄκραν Ἰαπυγίας, e, assoldato centocinquanta arcieri Japigi, forniti loro da Arta, dinasta Messapio, ἀφικνοῦνται ἐς Μεταπόντιον τῆς Ἰταλίας passando per le *Χοιράδας νήσους Ἰαπυγίας*. Di Metaponto, estremo limite dell'Italia, non parla affatto.

(¹) pp. 254-255: *φησὶ δ' Ἀντίοχος ἐν τῷ περὶ τῆς Ἰταλίας συγγράμματι ταύτην Ἰταλίαν κληθῆναι καὶ περὶ ταύτης συγγράφειν, πρότερον δ' Οἰνωτρίαν προσαγορεύεσθαι, ὅριον δ' αὐτῆς ἀποφαίνει πρὸς μὲν τῷ Τυρρητικῷ πελάγει τὸ αὐτὸ, ὅπερ καὶ τῆς Βρετανίας (così va corretto il Βρετανίας dei codici) ἔφαμεν, τὸν Αἰῶν ποταμόν, πρὸς δὲ τῷ Σικελικῷ, τὸ Μεταπόντιον. τὴν δὲ Ταραντίνην, ἣ συνεχῆς τῷ Μεταποντίῳ ἐστίν, ἐκτὸς τῆς Ἰταλίας ὀνομάζει, Ἰάπυγας καλῶν· ἔτι δ' ἀνώτερον Οἰνωτρῶν τε καὶ Ἰταλοῦς μόνους ἔφη καλεῖσθαι τοὺς ἐντὸς τοῦ ἰσθμοῦ πρὸς τὸν Σικελικὸν κεκλιμένους πορθμόν... μετὰ δὲ ταῦτα ἐπεκτείνεσθαι φησὶ τοῖνομα καὶ τὸ τῆς Ἰταλίας καὶ τὸ τῶν Οἰνωτρῶν μέχρι τῆς Μεταποντίνης καὶ τῆς Σειρίτιδος.*

(²) L' *ἔτι ἀνώτερον* si riferisce certo a *ἔφη* e non à *καλεῖσθαι*. Quindi il senso è che Antioco, contrariamente a quanto dice in questo luogo, aveva fissati i confini d'Italia coi golfi Napetino e Scilletino. Le parole che seguono spiegano che in Antioco non c'è nessuna contraddizione.

lembo del Bruzio, e da qui egli faceva gradualmente estenderne il nome; ma questa era solo costruzione storica, sia che un'interesse politico avesse indotto lo storico di Siracusa a localizzare il regno di Italo nella zona dove avrebbe fiorito il legislatore Zaleuco (1), sia che si fosse fondato sopra combinazioni di dati tradizionali i quali non credette di poter infirmare; ma che ci troviamo in un terreno assolutamente pseudo-storico, dovrebbe essere evidente.

L'*'Italia* nell'ultimo periodo della sua estensione, secondo il concetto di Antioco di Siracusa, corrisponde al paese abitato dagli Enotri (2): ciò risulta da un frammento di Ferecide, citato integralmente da Dionisio, in cui è detto che Enotro figlio di Licaone fu l'epomino degli Enotri che abitavano nell'Italia (3). Ove si consideri che Ferecide è con tutta probabilità un contemporaneo più vecchio di Antioco, e che la notizia potrebbe derivare dalla poesia esiodea, constateremmo che anche in uno strato più arcaico della tradizione l'*'Italia* era concepita come il paese abitato dagli Enotri. Ora perchè gli *Οἰνωτροί* potessero essere riguardati come il popolo dell'*'Italia*, occorre che fossero termini equipollenti *Οἰνωτροί* e *'Ιταλοί*, *Οἰνωτρία* e *'Ιταλία*.

La distinzione fra *Οἰνωτρία* e *'Ιταλία* (4) sembrerebbe a

(1) Pais, *Storia della Sicilia e della Magna Grecia*, pp. 391-399.

(2) Dionys., I, 11: *τὴν γῆν ταύτην, ἣτις νῦν 'Ιταλία καλεῖται, τὸ παλαιὸν εἶχον Οἰνωτροί*. Sono testuali parole di Antioco (ved. Stab., pp. 254-255), riferite da Dionisio. Difficilmente può difendersi l'autorità di Stefano *Βρέτιος*: *Ἀντίοχος δὲ τὴν 'Ιταλίαν πρῶτον φησὶ κληθῆναι Βρετίαν*, non ostante la difesa del Nissen (*Ital. Land.*, I, p. 527, n. 2). In ogni modo la questione resta aperta, poichè il nome di *Βρέτιοι* nel IV secolo potrebbe essere la resurrezione d'un nome rimasto per secoli circoscritto.

(3) Pherecyd. apud., Dionys., I 13.

(4) Pseudo-Scymn., v. 300 sg.:

*Ἡ δ' 'Ιταλία μὲν ἐστὶ προσεχῆς Οἰνωτρία
μυγάδας τὰ πρότερον ἣτις ἔσχε βαρβάρους
ἀπὸ τοῦ δυναστεύοντος 'Ιταλοῦ τοῦνομα
λαρῶσα.*

Siccome la correzione di *Οἰνωτρία* in *Οἰνωτρία* non è ammissibile, è chiaro che, pel geografo, la nozione geografica dell'*'Italia* è identica a quella

prima vista essere ammessa da Ecateo ⁽¹⁾, il quale nei frammenti conservatici da Stefano Bizantino menziona parecchie città degli Enotri, tutte in località rintracciabili al nord dei confini originari dell' *Ἰταλία* dati da Antioco, e assegna a questa le città di Locri Epizefira ⁽²⁾, Medma ⁽³⁾ e Caulonia ⁽⁴⁾, colonie greche a noi ben note, Crotalla ⁽⁵⁾, località oscura, ma da ubicarsi presso il golfo di Squillace, poichè un fiume Crotalus esisteva in questa regione. Non sappiamo se la città di *Λαμητῖνοι* ⁽⁶⁾ presso il golfo omonimo, del cui nome è rimasta traccia nel fiume Lamato o Amato ⁽⁷⁾, e di *Συλλαῖον* fossero da Ecateo attribuite all' *Ἰταλία*, ma, stante la certezza d'ubicazione delle

dell' *Ἰταλία* originaria d'Antioco, e che egli chiama il resto *Οἰνωτρία*. La distinzione tra Itali ed Enotri nel senso che i primi siano parte dei secondi, è fatta generalmente dai moderni. Vedi Nissen. I p. 525 e pp. 60 sg; Pais, *Storia della Sicilia* ecc.; p. 25; De Sanctis, I 108-109. E. Meyer, II p. 400, ritiene che nell'antichità si conoscesse solo una regione *Ἰταλία*, non un popolo di Itali. Siccome ciò è inverosimile, abbiamo la prova più evidente che l'un nome etnico equivaleva all'altro. Che lo Pseudo-Scimno, vissuto nella seconda metà del secondo secolo (Pareti, in *Saggi di storia e di archeologia offerti a Giulio Beloch*, p. 150), concepisca il paese abitato da *μυγάδες βάρβαροι*, non deve far meraviglia.

(1) Schulze, *De Hecataei Milesii fragmentis quae ad Italiam meridionalem spectant*, pp. 73-116.

(2) Fgm. 51 = Steph. Byz., *Λοκροὶ Ἐπιζεφύριοι*.

(3) Fgm. 41 = Steph., *Μέδμη*.

(4) Fgm. 52 = Steph., *Καυλωνία*. Non si deve annettere alcuna importanza alla notizia dello stesso Ecateo, che il nome originario sarebbe stato *Ἀδλωνία*. Le spiegazioni escogitate (Cfr. Schulze, op. cit., p. 62), in cui si invoca Pseudo-Scymn. v. 320 sg., e Strab., p. 261, per attribuire ad Eforo la notizia che il nome primitivo sarebbe stato *Ἀδλωνία*, non regge. Nemmeno è sostenibile l'opinione dello Schulze (op. cit., p. 66) che veramente il nome della città fosse stato in origine *Ἀδλωνία* e che il cambiamento sarebbe avvenuto nel 6° secolo. Il nome di *Ἀδλωνία*, probabilmente, la città non l'ha mai portato; Ecateo l'ha supposto per un giuoco etimologico.

(5) Fgm. 53 = Steph., *Κρόταλλα*.

(6) Fgm. 40 = Steph., *Λαμητῖνοι*. Cfr. Schulze, op. cit., p. 58.

(7) Essendo *Lametus* la forma latina del nome di questo fiume, e *Amato* o *Lamato* i continuatori italici, la forma data da Aristotele (loc. cit.), *Λαμητῖνος* è preferibile a quella data da Dionisio e da Strabone: *Ναπητῖνος*

prime tre, non siamo alieni dall'ammetterlo. Va però rilevato che nelle poche reliquie d'Ecateo conservateci da Stefano troviamo sistematicamente adoperato l'etnico *Οἰνωτροί* e il regionale *Ἰταλία*: perciò molto impropria sarebbe stata per le colonie greche l'espressione *πόλις Οἰνωτροῶν*. È incerto se anche *Κρόταλλα* si debba riguardare come colonia greca; ma per essere vicina a Scylletium, il logografo parlando di quest'ultima può aver ricordato anche *Κρόταλλα* con la stessa indicazione. Purtroppo non riscontriamo nei frammenti superstiti la menzione di città come Laos, Scydrus, Sybaris: in tal caso vedremmo se Ecateo avrebbe adoperato *Οἰνωτρία* o *Ἰταλία*. Ma anche ammesso che Ecateo avesse distinta l'*Οἰνωτρία* dall'*Ἰταλία*, si constatarebbe che la tradizione seguita da Antioco circa i confini angusti del golfo di Squillace e di S. Eufemia per l'antica *Ἰταλία*, era già formata al tempo d'Ecateo, e questi facesse l'archeologo: giacchè non è concepibile che solo nella generazione tra Ecateo ed Antioco fosse avvenuto l'ampliamento dei confini d'Italia che quest'ultimo attribuiva al re Italo.

Ma se non si può negare la sostanziale autenticità dei frammenti d'Ecateo riportati da Stefano Bizantino, è lecito sospettare che o infiltrazioni di usi più recenti, o negligenze del compilatore abbiano alterato le espressioni originarie del logografo milesio. Infatti presso Stefano troviamo indicata *Καπύα* come *πόλις Ἰταλίας* e *Καπρία* come *νησος Ἰταλίας*; dove si riflette l'accezione del nome *Ἰταλία* dell'epoca romana. Caratteristica è poi questa citazione: *Ἰαπυγία · δύο πόλεις, μία ἐν τῇ Ἰταλίᾳ, καὶ ἑτέρα ἐν τῇ Ἰλλυρίᾳ*; mentre Ecateo può aver parlato di *Ἔθνη* non di *πόλεις*, e non può aver davvero messa la *Ἰαπυγία* nell'*Ἰταλία*. Pertanto è prudente non fidarsi troppo della riproduzione che Stefano dà delle indicazioni geografiche di Ecateo, non potendosi escludere che anche nell'uso delle determinazioni *Οἰνωτροί* e *Ἰταλία* sia andato incontro a scambi e a confusioni. In ogni modo comunque si pensi della fedeltà di Stefano nel rendere il pensiero d'Ecateo, la tesi della perfetta equivalenza tra Enotri e Itali non rimane vulnerata se anche Ecateo ha fatto tra essi distinzione.

Sarebbe impresa per nulla remunerativa il tentare di descrivere il processo stratigrafico delle varie tradizioni, di cui a noi sono giunti solo elementi frammentari: ma rimane assodato che veniva all'*Ἰταλία* assegnato tutto il territorio fin dove si estendevano i popoli di stirpe enotria. Si impone la domanda perchè lo stesso popolo abbia avuto una doppia denominazione; se anche non si potesse rispondere, il fatto sussisterebbe sempre: ma noi ci troviamo nella fortunata circostanza di poter rispondere.

Gli *Ἴταλοί* era il popolo che aveva per sacro *totem* il vitello, come gli Hirpini il lupo, e i Picenti il picco; poichè è indubitabile l'equivalenza di *Ἰταλός* al latino *vitulus*; ma i primi coloni greci che ebbero contatto con le popolazioni indigene, e seppero che la pianta vinifera era chiamata *vitis*, poterono facilmente avvicinare i due nomi per falsa etimologia, nonostante la differenza di quantità tra *vītis* e *Ἰταλός*. Il popolo dei coltivatori della vite fu così dai Greci chiamato *Οἰνωτροί* (1): questa denominazione prese piede nell'uso letterario, e si riflettè certo nell'uso popolare: ma in questo le denominazioni *Itali* e *Italia* prevalsero tanto che l'eroe epomino Italo ebbe vita e fortuna in molte leggende, mentre Enotro rimase sempre una personalità scolorita. Roma secondo una leggenda era ritenuta figlia di Italo (Dionys. 72): secondo un'altra che fa capo alla poesia genealogica, Italo sarebbe stato figlio di Penelope e di Telegono (Hygin., *Fab.* 127). Queste combinazioni erano fatte dai poeti e logografi Italioti o lungamente vissuti in Italia; quella che connette Enotro con Licaone fu opera di un logografo greco che aveva notizia delle popolazioni italiche, ma svolse in Grecia la sua attività. Il mito di Ulisse è stato connesso con Latino, con Agrio (Hesiod., *Theog.*, 1019), sotto cui è incerto quale entità etnografica si cela, con Italo, ma non con Enotro; eppure la localizzazione della dimora di Ulisse presso Circe fu fatta in una regione non molto distante dalla sede degli Enotri: segno che i coloni greci non conoscevano ancora un popolo così

(1) Il nome *Οἰνωτροί* è stato messo già in relazione col palo della vite *οἰνωτρον*. Cfr. Hehn, *Kulturpflanzen u. s. w.* (ediz. settima), p. 3.

denominato. Se Erodoto pone 'Υέλι, nell' Enotria, egli segue un uso letterario; ma per indicare la regione in cui si trovava Taranto, egli che ha vissuto non lontano da questa città, la chiama addirittura 'Ιταλία (I 24; III 138); e parimenti 'Ιταλία la regione dove si trovava Siris (VIII 62), non lontana da Turio. La teoria di Antioco che fa estendere il nome 'Ιταλία a tutti i paesi abitati dagli Enotri, ci appare così come la soluzione del problema come si fossero chiamati 'Ιταλοί i popoli e 'Ιταλία la regione in cui una tradizione conosceva come abitatori gli Enotri; non già l'eco d'una tradizione autentica e documentata.

Il Corrisp. BENINI offre le due seguenti sue pubblicazioni:
*L'azione recente dell'oro sui prezzi generali delle merci. —
Delle separazioni personali dei coniugi e di altre questioni
matrimoniali*

Il Corrisp. BENINI tratta della possibilità di ridurre a un tipo uniforme le classificazioni professionali di varie statistiche, come quelle delle nuzialità, delle separazioni legali, dell'emigrazione, della criminalità, delle leve ecc., allo scopo di poter dare per ogni singolo gruppo di professioni un grado delle manifestazioni demografiche, economiche, morali che lo distinguono da ogni altro gruppo.

Il Socio BARNABEI presenta le *Notizie* sulle scoperte di antichità per il mese di gennaio 1913.

PRESENTAZIONE DI LIBRI

Il Segretario GUIDI presenta le pubblicazioni giunte in dono segnalandone una del Corrisp. BRUGI, avente per titolo: *Dell'azione sussidiaria in Teofilo, 1, 24, 2*; altre del senatore DE MARTINO e del prof. G. B. DE TONI, e il vol. XII degli *Scritti editi ed inediti di Giuseppe Mazzini*.

Il Socio LUZZATTI presenta un *Discorso su Angelo Messadaglia* di A. DE STEFANI, compiacendosi che gli studiosi di Statistica e di Economia conservino vivo il ricordo e l'ammirazione per l'illustre Maestro. Offre anche la traduzione dell'opera di A. J. EDMUNDS: *I Vangeli di Budda e di Cristo* edita dal SANDRON di Palermo, che con questa pubblicazione dà prova di un ardimento, all'infuori di preoccupazioni economiche, il quale torna a di lui onore e a vantaggio della coltura scientifica del nostro paese.

Più di proposito l'on. LUZZATTI si occupa di una pubblicazione del prof. P. S. LEICHT, intitolata: *Il parlamento della patria del Friuli. Sua origine, costituzione e legislazione (1231-1420)* della cui importanza e del cui valore intrattiene l'Accademia (1).

I Soci SCHÖFFER e STRINGHER appoggiano la proposta del Socio LUZZATTI, rilevandone il grande interesse per gli studi e per la storia del nostro paese.

Il Presidente BLASERNA, coll'annuenza della Classe, ritiene opportuna la nomina di una Commissione che, per le varie regioni italiane, sia incaricata degli studi preliminari per l'attuazione della proposta del Socio LUZZATTI, e che a suo tempo prenda gli opportuni accordi col Governo.

Il Socio GATTI fa omaggio, a nome dell'autore prof. A. SILVAGNI, dell'opera: *La basilica di S. Martino ai Monti, l'oratorio di S. Silvestro e il Titolo costantiniano di Equizio*, della quale dà notizia rilevandone l'importanza con parole di vivo elogio, alle quali si associano gli accademici DUCHESNE e RIVOIRA.

(1) Ved. p. 15.

OPERE PERVENUTE IN DONO ALL'ACCADEMIA

presentate nella seduta del 15 dicembre 1912.

- Amodeo F.* — Il valore matematico degli arabi e dei mori intorno al Millenio. (Estr. dal vol. XLII degli « Atti dell'Accademia Pontaniana »). Napoli, 1912. 8°.
- Amodeo F.* — Domenico Amanzio. (Estr. dal vol. XLII degli « Atti dell'Accademia Pontaniana »). Napoli, s. d. 8°.
- Barduzzi D.* — Brevi notizie sulla R. Università di Siena. Siena, 1912. 8°.
- Bervaldi G.* — Alcune osservazioni ai due ultimi opuscoli del sac. Pietro Kaer e del P. G. M. intorno a S. Doimo vescovo e martire di Salona. Fiume, 1910. 8°.
- Bocuzzi Fr.* — I demanii e la prescrizione. Bitonto, 1912. 8°.
- Caillet L.* — Alliance de Béraud de Mercoeur Connétable de Champagne avec Gui Dauphin contre le compte de Savoie. (Lyon, 1 juin 1305). Limoges, 1912. 8°.
- Caillet L.* — Une nouvelle copie authentique de la lettre de Emanuel Philibert, duc de Savoie, à ses sujets. (« Ann. de la Fac. des lettres de Bordeaux », XXXIV. année). Bordeaux, 1911. 8°.
- Chervin D.* — Le Symbolisme dans la céramique américaine. (Extr. de l'« Homme Préhistorique », 1910). Paris, 1910. 8°.
- Del Vecchio G.* — Sulla positività come carattere del diritto. (Opuscoli di filosofia e di pedagogia, n. 8°). (Estr. dalla « Rivista di Filosofia », an. III). Modena, s. d. 8°.
- Del Vecchio G.* — La comunicabilità del diritto e le idee del Vico. (Estr. dalla « Critica », an. IX). Trani, 1911. 8°.
- Del Vecchio G.* — Sull'idea di una scienza del diritto universale comparato. 2ª edizione con aggiunte. (Estr. dalla

- « Riv. Ital. per le scienze giuridiche », vol. XLV). Torino, 1909. 8°.
- Fiammazzo A.* — Il codice dantesco della Biblioteca di Savona. Savona, 1910. 8°.
- Fonck L.* — La patria del Cinereo. (Estr. dalla « Civ. Cattol. », 1912). Roma, 1912. 8°.
- Fregni G.* — Sulle origini della voce Rodi, e di nuovo sul significato della voce « Fert » nelle antiche monete di casa Savoia ed ora divisa del collare dell'Annunziata. Studi critici, storici e filologici. Modena, 1912. 8°.
- Fregni G.* — Una corsa sui mari di guerra, e cioè dal mare Jonio al mar Rosso e dal mar Nero all'Oceano. Studi critici, storici e filologici. Modena, 1912. 8°.
- Fregni G.* — Sulle coste settentrionali dell'Africa. Da Cartagine a Lebda e cioè da Tunisi a Tripoli. Studi critici, storici e filologici. Modena, 1912. 8°.
- Goodyear W. H.* — Mediaeval architectural Refinements. (« Yale Review », 1912). s. l., 1912. 8°.
- Hartmann L. M.* — Abbreviatio de rebus monasterii Bobiensis. (Estr. dal « Boll. storico bibliogr. subalpino »). Torino, 1912. 8°.
- Johnston-Lavis H. J.* — List of Books, memoirs, articles, letters, etc. London, 1912. 8°.
- Leardi A.* — Lettere. attestazioni. onoranze. Tortona, 1906. 8°.
- Lecci Am.* — In memoria di Marco Tabarrini. Discorso. Pisa, 1912. 8°.
- « Liber Memorialis », publié par le Comité organisateur. Manifestation en l'honneur de M. J. Neuberg. Liège, 1911. 8°.
- List of Sanskrit and Hindi Manuscripts. Purchased by order of Government and deposited in the Sanskrit College, Benares, during the year, 1910-1911. Allahabad, 1912. 8°.
- Masci F.* — Gabriele Manthoné. Casalbordino, 1900. 8°.
- Masci F.* — Le idee morali in Grecia prima di Aristotele. Lanciano, 1882. 8°.
- Masci F.* — L'idealismo indeterminista. I. I precedenti dell'indeterminismo critico. L'Agnosticismo e il conflitto tra la religione e la scienza. II. L'indeterminismo metafisico

- e l'indeterminismo critico. (Estr. dagli « Atti della R. Accademia di sc. mor. e pol. di Napoli », vol. XXX). Napoli, 1899. 8°.
- Masci F.* — Il pensiero filosofico di Giuseppe Mazzini (Estr. da « Atti della R. Accademia di sc. mor. e pol. di Napoli », vol. XXXVI). Napoli, 1905. 8°.
- Masci F.* — Berardo Mezucelli. Discorso commemorativo. Teramo, 1908. 4°.
- Masci F.* — La religione di Pascal. (Estr. dal vol. « Symbolae litterariae in honorem Julii de Petra »). s. l. nec d. 8°.
- Masci F.* — Emanuele Kant. (Estr. dalla « Rivista d'Italia », fasc. 1904). Roma, 1904. 8°.
- Masci F.* — Relazione dei lavori dell'Accademia di scienze morali e politiche nell'anno 1906, letta nella tornata generale del 1907. (Estr. dal « Rendiconto delle tornate e dei lavori della R. Accademia di scienze mor. e pol. »). Napoli, 1907. 8°.
- Masci F.* — Del concetto e dei limiti della sociologia. (Estr. da « Atti della R. Accad. di Sc. mor. e pol. di Napoli », vol. XXXVI). Napoli, 1905. 8°.
- Masci F.* — Relazione dei lavori dell'accademia di scienze morali e pol. nell'anno 1910, letta nella seduta gen. del 1911. (Estr. dal « Rend. delle tornate e dei lavori della R. Acc. di sc. mor. e pol. 1911 »). Napoli, 1911. 8°.
- Masci F.* — L'amministrazione della proprietà ecclesiastica in Italia e la legge delle guarentigie. (Estr. da « Atti della R. Accad. di Sc. mor. e pol. di Napoli », vol. XXXVII). Napoli, 1906. 8°.
- Masci F.* — La legge della separazione delle Chiese e dello Stato in Francia. Relazione. (Estr. da « Atti della R. Acc. di Sc. Morali e Politiche di Napoli », vol. XXXVII). Napoli, 1906. 8°.
- Masci F.* — L'Università di Napoli nell'anno scolast. 1892-93. Relazione. Napoli, 1893. 8°.
- Masci F.* — Relazione sul concorso a premi del 1904. (Regia Accademia di scienze morali e politiche di Napoli). Napoli, 1905. 8°.

- Maschi F.* — Gli « studi kantiani ». (Estr. da « Cultura filosofica », an. V). Firenze, 1912. 8°.
- Maschi F.* — Il materialismo storico: appunti critici. (Estr. da « Atti della R. Accad. di sc. morali e politiche di Napoli », vol. XXXVIII). Napoli, 1908. 8°.
- Maschi F.* — Sul concetto del movimento. (Estr. da « Atti della R. Accad. di sc. mor. e pol. di Napoli », vol. XXV). Napoli, 1892. 8°.
- Maschi F.* — Su alcuni luoghi della fisica d'Aristotele. I limiti dell'analisi intellettualistica nella conoscenza. (Estr. da « Atti della R. Accad. di sc. mor. e pol. di Napoli », vol. XLII). Napoli, 1912. 8°.
- Maschi F.* — Intellettualismo e Pragmatismo. (Estr. da « Atti d. R. Acc. di sc. mor. e pol. di Napoli », vol. XLI). Napoli, 1911. 8°.
- Maschi F.* — Psicologia e sociologia religiosa. (Estr. da « Atti della R. Accad. di sc. mor. e pol. di Napoli », vol. XL). Napoli, 1910. 8°.
- Maschi F.* — Per Luigi Miraglia, parole commemorative. (Estr. dai « Rendic. dell'Accad. di sc. mor. e polit. di Napoli », 1903). Napoli, 1903. 8°.
- Maschi F.* — Discorsi vari. Roma, 1896. 8°.
- Maschi F.* — Per l'università di Napoli. Discorso. Roma, 1896. 8°.
- Maschi F.* — In morte di Umberto I. 1900. Casalbordino. 1900. 8°.
- Maschi F.* — Nuovo contributo alla storia degli Abruzzi nella rivoluzione del 1799. (Estr. dalla « Riv. abruzzese di scien. lett. ed arti », 1900). Teramo, 1900. 8°.
- Maschi F.* — Patria e cultura. Discorso. Lanciano, 1908. 8°.
- Maschi F.* — Filosofia, scienza, storia della filosofia. (Estr. da « Atti della R. Accad. di sc. mor. e polit. di Napoli », vol. XXXIV). Napoli, 1902. 8°.
- Maschi F.* — Sul senso del tempo. (Estr. da « Atti dell'Accad. di scien. mor. e polit. di Napoli », vol. XXIV). Napoli, 1890. 8°.
- Maschi F.* — Economia e politica. Discorso. Napoli, 1901. 8°.

- Masci F.* — La « Dante Alighieri » e la nazionalità. Napoli, 1903. 8°.
- Masci F.* — Scienza e conoscenza. Discorso. (Estr. da « Atti della Società Ital. per il Progresso delle Scienze », 1910). Roma, 1911. 8°.
- Masci F.* — Relazione dei lavori accademici dell'anno 1904 per l'Accad. di scien. mor. e pol. di Napoli. (Estr. dal « Rendic. dell'Accad. di sc. mor. e polit. di Napoli, 1905 »). Napoli, 1905. 8°.
- Masci F.* — Relazione per il concorso a premio dell'anno 1897. (Estr. dal « Rend. dell'Acc. di sc. mor. e pol. di Napoli », 1907). Napoli, 1898. 8°.
- Masci F.* — Relazione dei lavori dell'Accad. di sc. mor. e polit. nell'anno 1905. Napoli, 1906. 8°.
- Masci F.* — Relazione del concorso al premio biennale Palladini, 1909. (Estr. dai « Rendiconto delle tornate e dei lavori della R. Accad. di scien. mor. e polit. di Napoli », 1909). Napoli, 1910. 8°.
- Masci F.* — Relazione sul concorso pel premio annuale dell'anno 1910. (Estr. dal « Rendiconto delle tornate e dei lavori della R. Accad. di sc. mor. e pol. », 1911). Napoli, 1912. 8°.
- Masci F.* — Discorso. Roma, 1895. 8°.
- Masci F.* — Appunti sul carattere e sullo sviluppo della filosofia morale presso i romani. (Estr. da « Atti della R. Accad. di sc. mor. e pol. di Napoli », vol. XXXIX). Napoli, 1910. 8°.
- Masci F.* — Un metafisico antievoluzionista, Gustavo Teichmüller. (Estr. dagli « Atti dell'Accad. di sc. mor. e pol. di Napoli », vol. XXII). Napoli, 1887. 8°.
- Masci F.* — La libertà nel diritto e nella storia secondo Kant ed Hegel. Appunti critici. (Estr. d. « Atti della R. Accad. di scien. mor. e polit. di Napoli », vol. XXXIV). Napoli, 1903. 8°.
- Masci F.* — Le teorie sulla formazione naturale dell'istinto. (Estr. da « Atti della R. Acc. di scienze morali e politiche di Napoli », vol. XXVI). Napoli, 1893. 8°.

- Morselli E.* — Alcune osservazioni sul « Metodo delle associazioni » applicato alla psicoanalisi. (Estr. da « Psiche », « Rivista di studi psicologici », an. I). Firenze, 1912. 8°.
- Parisi M.* — Alla santa memoria di Giacinto Mancusi. In occasione del monumento in Salerno ai martiri del salernitano. Sarno, 1912. 8°.
- Pidal y Mon D. Al.* — El retrato de Cervantes. Conferencia. Madrid, 1912. 8°.
- Puini C.* — Il « Mahāparanirvāna-sūtra nella traduzione cinese di Pe-fa-tsu e il primo concilio di Rājagriha. (Estr. da « Riv. di studi orientali », vol. I). Roma, 1907. 8°.
- Puini C.* — Le reliquie del Buddha. (Estr. d. « Giorn. della Soc. Asiat. Ital. », vol. XXI). Firenze, 1908. 8°.
- Puini C.* — « Mahāparanirvāna Sūtra » nella traduzione cinese di Pe-Fa-Tsu. Parte Prima. (Estr. d. « Giorn. della Soc. Asiat. Italiana », vol. XXII). Firenze, 1909. 8°.
- Puini C.* — Le origini del popolo e della civiltà giapponese. (Estr. d. « Riv. ital. di sociologia », an. VIII). Roma, 1904. 8°.
- Puini C.* — I sette genii della felicità. Notizia sopra una parte del culto dei giapponesi. (Trad. dal giapponese). Firenze, 1872. 8°.
- Puini C.* — Idee politiche ed economiche della Cina antica. La limitazione della proprietà. (Estr. dalla « Riv. ital. di Sociologia », an. I). s. l. nec d. 8°.
- Puini C.* — Le origini della vita (Pratitya samutpāda sūtra. - Çali sambhava sūtra). (Estr. dalla « Rivista degli studi orientali », vol. I). Roma, 1908. 8°.
- Puini C.* — L'uomo e la società secondo la dottrina di Confucio. (Estr. d. « Riv. ital. di sociologia », an. XIV). Roma, 1910. 8°.
- Puini C.* — Del concetto d'uguaglianza nelle dottrine politiche del Confucianesimo. (Estr. dalla « Riv. ital. di sociologia », an. III). Scansano, 1899. 8°.
- Puini C.* — Alcune notizie sulle prime relazioni della Cina coi paesi d'occidente. (Estr. d. « Atti del III Congr. Geogr. ital. 1888). Firenze, 1899. 8°.

- Puini C.* — Idee cosmologiche della Cina antica. Appunti tolti da alcuni libri cinesi. (Estr. d. « Rivista geogr. italiana », vol. I). Roma, 1895. 8°.
- Puini C.* — Le culte des génies tutélaires de la famille et de l'État dans l'ancienne religion des Chinois. (Estr. du « Muséon »). Louvain, 1886. 8°.
- Puini C.* — Origine e vicende dei popoli dell'Asia centrale. (Estr. dalla « Riv. ital. di sociol. », an. X). Roma, 1906. 8°.
- Raule O.* — Tearchia, rime sacre. Adria, 1912. 8°.
- Relazione del consiglio direttivo sull'andamento della scuola nell'anno scol. 1910-11. (R. Scuola Navale Super. in Genova). Genova, 1912. 8°.
- Rivet P.* — La famille linguistique Peba. (Estr. du « Journal de la Soc. des Américan. de Paris », nouv. sér. tom. VIII), Paris, 1911. 8°.
- Rivet P.* — Affinités du Miránya. (Estr. du « Journal de la Société des Américanistes des Paris », nouv. sér. tom. VIII). Paris, 1911. 8°.
- Rivoira G. T.* — Millénaire de Cluny. Congrès d'histoire et d'archéologie tenu à Cluny, 1910. Macon, 1910. 8°.
- Romero F.* — Informe presentado por el Señor Presidente de la Corte suprema de Justicia de la Nacion. Mexico, 1912. 8°.
- Spiridonos P. Lampnoy.* — Selides ek tis istorias toy en Oyn-garia kai Austria, Makedonikoy Ellenismoy. En Athenais, 1912. 8°.
- Zuccante G.* — Aristippo di Cirene nei dialoghi di Platone. (Estr. dalla « Miscellanea di studi »). Milano, 1912. 8°.
- Zuccante G.* — I Cirenaici. (Estr. dalla « Riv. di filosofia », an. IV). Genova, 1912. 8°.
- Zuccante G.* — Isocrate e Platone a proposito d'un giudizio del « Fedro ». (Estr. dalla « Cultura filosofica », an. V). Firenze, 1911. 8°.
-

SULLA
TOPOGRAFIA MEDIOEVALE PALERMITANA

Nota del prof. G. B. SIRAGUSA, presentata dal Socio O. TOMMASINI.

Deisin-Ideisini ecc.

I.

Nel secondo dei due volumi, pubblicati in Palermo in onore di Michele Amari, nel centenario della sua nascita, il mio dotto collega prof. G. M. Columba produceva una importante monografia sulla Topografia di Palermo dall'età romana all'età arabo-normanna, illustrata da una pianta della città ⁽¹⁾. Nel fascicolo III-IV dell'*Archivio storico siciliano*, poi, dava alla luce tre Note che sono come un'appendice alla monografia precedente e che si riferiscono a tre contrade o località di Palermo, denominate con voci arabe: Kemonia, Deisin, Bebelhagerin ⁽²⁾.

Il Columba incomincia la trattazione intorno al Deisin con queste parole: « Che il Fazello abbia ragione a derivare anche questa parola dall'arabo, nessuno può discenterlo; ma d'altra parte nessuno è disposto ad ammettere che sia esistita ad oriente della Kemonia e a mezzogiorno del Cassaro una regione chiamata Deisin — da identificare o no con via Divisi — non ostante ogni richiamo alla testimonianza di diplomi e di documenti pubblici. Si è creduto che il Fazello abbia fatto qui confusione con il nome Ainscindi od Ain-sindi, che designava la fonte e la località ora detta Denisinni mezzo miglio a ponente di Palermo ». Discorrendo poi di una miniatura che nel

⁽¹⁾ Centenario di Michele Amari, vol. II, pag. 395.

⁽²⁾ Anno XXXV, pag. 325 seg.

Codice Bernese del Carme di Pietro da Eboli rappresenta il lutto di Palermo per la morte di Guglielmo II (1189) ⁽¹⁾, dove sono nominati alcuni quartieri di Palermo, nel modo che dirò appresso e dei quali uno è scritto Ideisini, egli afferma che la miniatura predetta distribuisce le figure « in modo che ogni gruppo di esse si trova al posto che spetta topograficamente al quartiere da loro rappresentato », e soggiunge che « questa è perciò la prima pianta topografica di Palermo ». In conseguenza, dopo di aver notato che il disegnatore situava l'Ideisini tra il giardino reale e il quartiere detto la Kalsa, « onde risponde all'altro quartiere dell'Albergheria », scrive: « Eppure si è preteso che anche qui non si sia rappresentato se non la fonte e la località detta oggi Denisinni, nè si è domandato come sia possibile ammettere un equivoco così grossolano da parte di persona che altronde mostra di avere notizie tanto sicure sulla topografia della città ».

Or poichè in una nota del mio commento alle leggende delle miniature predette ⁽²⁾ avevo scritto che nel nome Ideisini deve riconoscersi la contrada che prendeva nome dalla fonte Ain-Scindi, Ain-Sindi, Denisinni, Dennisinni, è evidente che tra coloro che sarebbero incorsi nell'errore denunziato dal Columba sarei anch'io, onde parmi necessario di studiare l'argomento per decidere se io debba accogliere la tesi del Columba, o almeno attenuare l'affermazione della mia nota. Se troverò inoppugnabili le argomentazioni del mio egregio collega, confesserò di avere errato, come feci altra volta e come farò sempre quando mi si avvertiranno gli errori che io possa aver commessi; sì perchè io non pretendo all'infallibilità, e sì perchè sono convinto che col riconoscere i propri errori si salvi la dignità assai meglio che non ostinandosi a sostenerli col ricorrere a ripieghi o a sottigliezze.

(¹) Cfr. la tav. IV nella mia edizione del *Liber ad honorem Augusti* di Pietro da Eboli, tra le *Fonti per la storia d'Italia* che pubblica l'Istituto Storico Italiano, nn. 39-40, Roma, 1906. Il Columba non ha citato la mia edizione che riproduce le miniature del Codice di Berna, alla quale potrà ricorrere chi vorrà rendersi conto di questa discussione.

(²) Ediz. cit., pag. 122, nota 5.

II.

L'argomento principale su cui si fonda il ragionamento del Columba è dunque il giudizio sulla miniatura predetta, che egli dice « la prima pianta topografica di Palermo »; ma poichè tale ragionamento non può riuscire chiaro a chi sconosce siffatta miniatura, io dò qui uno schizzo che la rappresenta sufficientemente.

PIANTA A.

<p>VIRIDARIUM GENOARD</p> <p>(Rappresenta alberi ed animali).</p>	<p>CIVITAS PANORMI LUGENS S PER OCCASU SPECIOSI</p> <p>(Contiene dodici figure in veste succinta che arriva al disopra del ginocchio. — Sono tutte in atteggiamento di dolore).</p>	<p>CAPPELLA REGIA</p> <p>(Rappresenta la Cappella regia. In basso due archi con lampadari, candelieri ed altare; in alto torri merlate, e fra queste il campanile formato di sei archi sovrapposti l'uno all'altro, con altrettante campane)</p>
<p>IDEISINI</p> <p>(Contiene sette figure: due di uomini con capo coperto, una di donna e quattro di fanciulli anch'essi col capo coperto).</p>	<p>CASSARUM</p> <p>(Contiene dodici figure, delle quali nove di donne).</p>	
<p>ALZA</p> <p>(Contiene dieci figure, delle quali una di uomo barbuto. Tutte le altre, di donne, meno una, sono a capo scoperto e coi capelli sciolti).</p>	<p>SCERARCHADIUM</p> <p>(Contiene quattro figure di uomini barbati vestiti di largo manto e col capo coperto da una specie di turbante).</p>	<p>CASTRUM MARIS</p> <p>(Vi è rappresentato il castello con torri e macchine da lanciare).</p>
<p>PORTUS PANORMI</p> <p>(Il mare con pesci: una rete e la catena di chiusura del porto).</p>		

Il Columba scrive: « L'occidente è in alto; ha quindi il primo posto il giardino reale (*Genoard*) ed il palazzo reale con l'annessa cappella palatina. Sotto il palazzo reale — quindi da oriente — è il *Cassarum*, più giù del quale, a breve distanza, sta il porto (*la Cala*). A destra del Cassaro — perciò a tramontana — sta lo *Scerarcadium* che termina in giù — a levante — con Castellamare; dall'altra parte sta appunto *Ideisini*, che ha da levante la *Alza* (*Kalsa*). Il porto sta, così, tra lo *Scerarcadium* e Castellamare a nord, la *Kalsa* a sud. È appena necessario buttare un'occhiata su di una qualsiasi pianta di Palermo per rilevare come questa distribuzione nelle sue somme linee risponda precisamente alla topografia della città ».

Ora, che l'orientazione generale sia press'a poco quella indicata dal Columba, è fuori dubbio (dico press'a poco, perchè, a rigore, in alto sarebbe quasi il sud-ovest); molto dubbio parmi invece che questa miniatura possa aspirare all'onore di prima pianta topografica di Palermo. Il Columba stesso osserva che vi manca il quartiere dell'*Amalfitania* (*Vicus Amalfitanorum*) che avrebbe dovuto essere collocato tra il *Cassarum* e il *Portus Panormi*; e giustamente soggiunge che vi manca appunto perchè era abitato da mercanti stranieri non facienti parte della cittadinanza e che quindi non potevano essere rappresentati tra coloro che erano colpiti di lutto per la morte del re Guglielmo; ma questo appunto mi fa credere che il miniatore volle mostrare come il lutto predetto fosse comune a tutte le contrade della città; ma che non ebbe il proposito di disegnare la pianta topografica di Palermo. Comunque, però, i nomi notati in questa miniatura non sono tutti di quartieri di Palermo, e non erano certamente quartieri il *Genoardo*, la *Cappella regia*, il *Portus Panormi* e il *Castrum maris*; tanto meno poi il lutto di Palermo, al quale è riserbata una delle partizioni geometriche della miniatura.

Questa leggenda: « *Civitas Panormi lugens super occasu speciosi* » (= Guglielmo II), si sarebbe dovuta scrivere in alto sì, ma fuori dell'inquadratura del disegno, come nelle stesse miniature fu fatto altre volte quando si volle notare il soggetto di tutta la rappresentazione (¹). A questo proposito

(¹) Cfr. per esempio le tavv. VIII, XI, XVII, XVIII ecc. ecc.

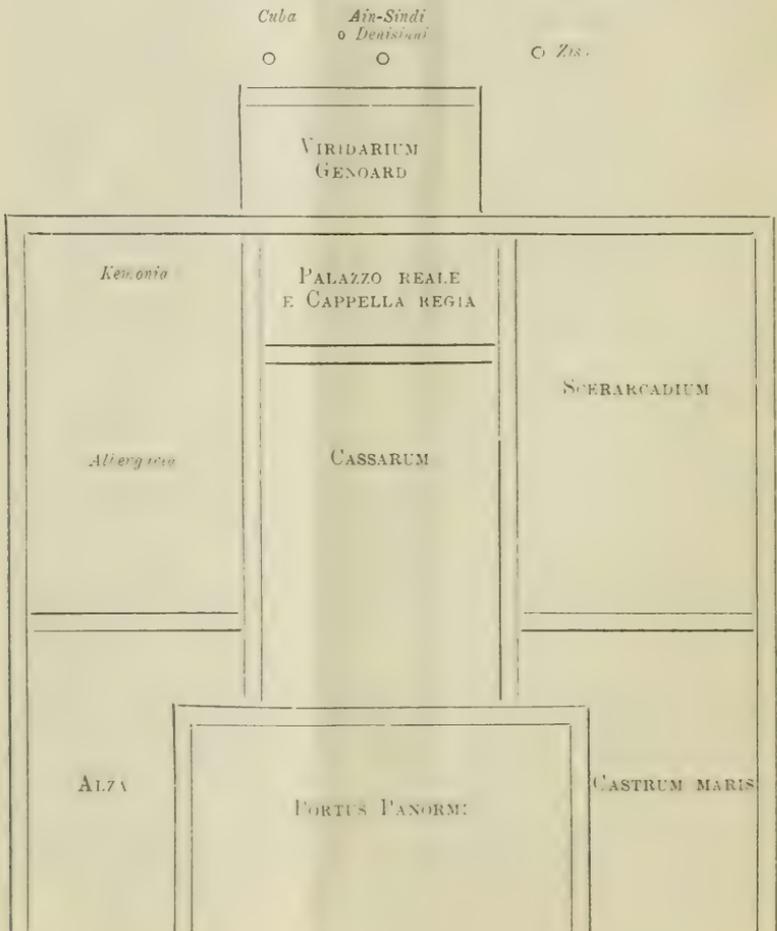
il Columba scrive in nota: « Le parole che stanno in capo alla tavola: *Civitas Panormi lugens* ecc., sono manifestamente, come ha veduto il Winkelmann, il titolo di tutta la rappresentazione e non semplicemente della divisione in cui queste parole si trovano scritte, la quale rappresenta solo la corte ». Or poichè all'indagine della quale mi occupo, occorre la massima precisione, osservo che la leggenda citata non è la sola che stia in capo alla tavola, poichè vi si trovano allo stesso livello le altre due: *Viridarium Genoard* e *Cappella regia*, e tutte e tre servono a dichiarare il contenuto delle tre divisioni superiori di questa tavola. L'ipotesi del Winkelmann potrebbe essere ragionevole sino a un certo punto; ma non parmi credibile che il quadrilatero illustrato da quelle parole rappresenti la corte, poichè mi parrebbe strano che questa fosse rappresentata da figure vestite di tunica corta che non arriva al ginocchio, e a capo scoperto; figure che paiono di fanciulli, mentre nella tavola precedente, che rappresenta la malattia e la morte di Guglielmo II, i *Domini Curie* sono raffigurati da uomini barbuti, vestiti di larghi manti come fossero toghe e col capo coperto di certi berrettoni simili a quelli che in altre miniature del poema si veggono in capo alle persone più autorevoli: p. es. al Gran cancelliere, al conte d'Andria ecc.

Inoltre, io non so come si possa conciliare il proposito di disegnare la pianta topografica di Palermo con l'enorme sviluppo dato alla *Cappella regia*, trascurando affatto il palazzo reale dove era ed è contenuta. La posizione relativa delle varie parti della miniatura non è poi sempre conforme al vero. Infatti il *Genoardo*, che un anonimo del secolo XIV dice « *extra moenia Panormi iuxta iardinum Cubae, versus Aynsindi* » (1), era ad occidente, o più propriamente a sud-ovest del Palazzo reale, il quale con l'annessa *Cappella regia* era situato tra il *Genoardo* ad ovest, o più precisamente a sud-ovest, e il *Cassarum* ad est, o più precisamente a nord-est; ma la miniatura colloca la *Cappella regia*, enormemente ingrandita, al nord-ovest, e non soltanto del *Genoardo*, ma anche del *Cassarum*. Il *Seralcadi* (*Scerarcadium*)

(1) In Di Gregorio, *Rer. Aragon. Script.*, vol. II, pag. 129.

era a nord, o più precisamente a nord-ovest del *Cassarum*, mentre la miniatura lo colloca ad est, o più precisamente a nord-est, facendolo confinare al nord col *Castrum maris*, ad est col *Portus Panormi*, al sud con l'*Alza*; mentre tra l'*Alza* (Kalsa) e il *Seralcadi*, al tempo di Pietro da Eboli, si estendeva la *Amalfitania* ecc. E perchè le differenze sieno meglio palesi, ecco come avrebbero dovuto essere collocate le parti se il miniatore avesse voluto rappresentare la pianta di Palermo alla fine del secolo XII.

PIANTA B.



Ho indicato anche il sito dove si trovano approssimativamente i palagi reali normanni della Zisa e della Cuba e la località Ain-Sindi, oggi Denisinni, che mi serviranno più tardi, e nel quadrilatero a sinistra, dove la miniatura pone Ideisini, pongo le due contrade *Kemonia* e *Athergaria*, le quali si trovavano certamente in quel sito dove il Columba le collocò esattamente nella tavola II della *Topografia storica* citata nella nota seguente (1), ma che il miniatore trascurò affatto come l'*Amalfitania*. E dopo queste considerazioni chi leggerà questo studio vegga se la miniatura del Carme di P. da Eboli possa considerarsi come pianta topografica di Palermo nel secolo XII, e se possa prendersi come sicuro attestato per determinare la posizione dei varj quartieri della città.

III.

Se non è così, sarà necessario di rivolgere per altra via la nostra indagine, come saviamente fece il Columba, il quale, rallegrandosi che i documenti in cui era menzionato « il quartiere detto Deisin » non sieno del tutto scomparsi, ne cita uno greco della Cappella palatina, « in cui è menzione di un giardino *ὄντα καὶ διακείμενον εἰς τὸ περὶ πόλεως πανόρμου εἰς τὴν ρύμην τὴν ἐπιλεγομένην ἄπει εἰτουροῦς ἢ ἀπάγει πρὸς δεγασίιν* ».

Trascrivo con le giuste correzioni apportate dal Columba al testo di questo documento che il Garofalo e il Cusa avevano pubblicato con molti errori; ma anzitutto avverto che non si

(1) La collocazione del Genoardo è esattamente indicata nella tav. II che illustra la *Topografia storica di Palermo* del medesimo prof. Columba, stampata nel volume *Palermo e la Conca d'Oro*, Palermo, 1911, pp. 97-118. Per il sito dello *Scerarcadium* si vegga la pianta topografica che illustra la prima monografia del prof. Columba, *Centenario di Michele Amari*, vol. II, p. 424.

tratta propriamente di un giardino, ma di un podere indicato con la parola *περιβόλιζον*, secondo la lezione del Garofalo, o *περιβόλιζον*, secondo quella del Cusa (1), che io credo possa equivalere a territorio cinto di una chiusa di mura o di siepi, poichè, secondo il documento, oltre degli alberi e delle piante, conteneva cisterne, caseggiato ecc. Comunque, però, il documento ci dice soltanto che era nei dintorni di Palermo (2), nella strada detta Acpet Ettourus, la quale conduceva a Degesin (3); ma non dice che Degesin fosse un quartiere della città: anzi, il modo onde sono indicati i confini, e le stesse

(1) Garofalo, *Tabularium regiae ac imperialis Cappellae Collegiatae in Regio Palatio Panormitano*. Palermo, 1835, pp. 56-57, non 23 come forse per errore tipografico è stampato dal Columba. — Cusa, *I diplomi greci ed arabi di Sicilia*, Palermo, 1868-1872, pag. 95. A dare un'idea della poca diligenza del Garofalo, basti dire che, mentre nel titolo chiama questo podere *Viridarium*, nella traduzione lascia la parola greca scrivendola *Peribolizon*, e in nota la interpreta *Locum clausum*. L'anno del mondo della data trascrive $\epsilon\psi\mu\eta$ = 6548 e lo traduce 6748: trascrive l'indizione $\bar{\gamma}$ e traduce analogamente *tertia*, senza pensare che l'indiz. III non conviene nè al 6548 (= 1039 E. V.), nè al 6748 (= 1239 E. V., dicembre). Il Cusa trascrive più esattamente l'anno $\epsilon\psi\mu\eta$ e l'indiz. *ιγ*; e a questo proposito debbo difendere il Cusa di una colpa attribuitagli dal Columba e della quale è innocente. Non fu lui, ma il Garofalo che fece della parola *δευεσίον* una proparossitona; egli invece riprodusse, tanto nel testo, pag. 95, quanto nell'indice, pag. 806, l'accento vigoroso sulla *ι* che il Columba trovò e che realmente esiste nell'originale.

(2) Il Columba (pag. 334, nota 1) non darebbe alla parola *πέριξ* il valore di « dintorni » perchè i diplomi bizantini « usano costantemente la denominazione *προάστειον (της πόλεως Πανόρμου)* »: ma senza entrare in tale questione, io non credo probabile che il *πέριξ* possa essere il borgo che circondava il Cassaro, poichè la frase: *πέριξ πόλεως πανόρμου* ci farebbe credere che soltanto il Cassaro fosse città, mentre gli stessi studi del prof. Columba dicono che all'età arabo-normanna i limiti di questa erano molto più estesi.

(3) Secondo una notizia data dal prof. Nallino, e dal Columba pubblicata, in appendice, *Ἀκτιε ἐτιουροῦς* si può ricostruire, con assoluta sicurezza nella forma araba originaria *ʿAqabat at Ṭurūš*. La solita di at Ṭurūš.

parole: ὄντα καὶ διακείμενον εἰς τὸ περίξ πόλεως πανόριον, indicano una località esterna, un sobborgo, nè saprei concepire che da questa partisse o passasse una via che conducesse al supposto quartiere Deisin, il quale, secondo la stessa ipotesi del Columba, si sarebbe dovuto trovare dentro le mura della città.

Poichè il prof. Columba ha creduto la miniatura del Codice di P. da Eboli una pianta topografica ed ognuna delle sue divisioni geometriche un quartiere di Palermo, onde reputa sicuramente un quartiere l'Ideisini, è naturale che nel *Δεγεσίιν* del diploma abbia creduto di riconoscere lo stesso quartiere; ma come parmi di avere dimostrato, la miniatura del poeta ebolitano non può esser presa come sicuro attestato della topografia di Palermo, nè dice che il nome Ideisini fosse nome di un quartiere: e il *Δεγεσίιν* del diploma indica una località nei dintorni della città stessa, ma non un quartiere di questa.

Ma la voce araba dalla quale deriva il nome di cui trattiamo, avverte il Columba, non si è perduta, poichè in un documento arabo del 578 dell'Egira (1182-1183), pubblicato dal Cusa (1), si trova nella forma che il Cusa lesse ad-Danâsin o ad-Dannâsin; però « sarebbe difficile spiegare in tutto come questa parola possa essersi riflessa nella voce *Δεγεσίιν* o Deisin-. E qui, pria di andare oltre, mi si consenta di domandare: Ammesso (nè avrei ragione di non ammetterlo) che la voce derivasse dall'arabo, perchè mai questa dovremmo cercare riflessa in *Δεγεσίιν* o in Deisin? Mi pare, o io m'inganno, che siamo nello stesso caso di affermare partendo dal presupposto che Deisin fosse un quartiere di Palermo, e siamo, a mio credere, ben lontani dal poterlo affermare, e che in ogni nome proprio di luogo, arabo, greco o latino, dobbiamo, se troviamo anche una semplice assonanza, riconoscere l'identità col supposto quartiere.

Ma la lezione ad-Dannâsin del Cusa è arbitraria, dice il Columba, perchè in quel diploma (2) la parola non ha punti diacritici, e il prof. Nallino, mio illustre collega ed amico,

(1) Op. cit., pagg. 491-493.

(2) *Tabulario di Cefalù*, nel R. Archivio di Stato, num. 22.

interrogato rispose: « È legittimo di ricostruire la voce in base al riflesso greco o latino, e leggere ad-Dayyâsîn ». Ora, anche qui io domando: Perché mai la parola dovrebbe essere ricostruita in base al riflesso greco o latino? Certamente, se nel porre il quesito si è generato nell'animo del prof. Nallino il convincimento che la parola araba debba corrispondere alla greca e alla latina, la sua ricerca si fondava convenientemente su questa base; ma questa base appunto io credo per lo meno malsicura, onde il quesito parmi sia da porre in forma più semplice, in questi termini: La parola che nel diploma non ha punti diacritici, come si potrebbe leggere senza alcuna preoccupazione e soltanto in base agli elementi forniti dal documento?

Così io posi il quesito; e il prof. Nallino, con la usata cortesia, mi rispose che, data la mancanza dei punti diacritici, la parola si potrebbe leggere in cinque modi diversi che sarebbero:

1° ad-dabâsîn, ad-dabbâsîn

2° ad-dayâsîn, ad-dayyâsîn

3° ad-danâsîn, ad-dannâsîn

4° ad-datâsîn, ad-dattâsîn

5° ad-datâsîn, ad-dattâsîn ove la *t* sarebbe uguale al *th* inglese o al *θ* del greco moderno. Di queste cinque lezioni due sole avrebbero un significato: la prima ad-dabbâsîn, che significherebbe venditori di dîbs, cioè di mosto cotto e ridotto in scioppo; ma è inverosimile che ve ne fossero in Sicilia (come ve ne sono in Siria) tanti da dar nome ad una via. La seconda, ad-dayyâsîn; che vorrebbe dire lavoratori o venditori di dîs = ddisa, nome che in Siciliano si dà ad una pianta filamentosa, che non è però una varietà di giunchi, e di cui si fanno corde, stuoie, bisacce ecc. La terza forma, ad-danâsîn ad-dannâsîn, è quella adottata dal Cusa.

Ora questi può avere errato come qualunque mortale: ma non era certamente un ignorante; onde io mi domando, da quali ragioni potè essere indotto a leggere ad-danâsîn, ad-dannâsîn, forma che non può non richiamare Denisinni. La ragione fu forse l'accento al borgo meridionale, poichè il passo va tradotto, secondo il Nallino: « . . . e questa menzionata casa venduta è della terra di Sicilia nel borgo meridionale della città

di Palermo, vicino agli *ad-dayyâsîn* (*ad-dannâsîn* secondo il Cusa) grandi nella via nota anticamente col [nome di] via di Ibn al-Hâtirah *. Dunque si tratta di un luogo situato in un borgo, e quindi fuori della città murata; e questo borgo meridionale potè forse far pensare al Cusa che fosse presso la località detta *Ain-Sindi* e poi *Denisinni*, che era certamente fuori della città, non precisamente a mezzogiorno, ma a sud-ovest; però potè forse dirsi grossolanamente meridionale, molto più se al prof. Cusa era occorso il dubbio che qualche volta mi è sorto, il dubbio che nell'accennare all'orientamento di editizj o di località di Palermo, assai sovente con poca precisione, alcuni documenti pare che considerassero come settentrione il porto antico (la Cala).

Nell'aver voluto spiegare le ragioni dalle quali il Cusa potè essere indotto a questa lettura, io non ho inteso dire che egli abbia letto bene, tanto più che il prof. Nallino con una serie di ragioni grammaticali e d'altra natura, espostami con mirabile lucidità, mi ammonisce che la forma *ad-dannâsîn* che il Cusa evidentemente credette trascrizione di *Denisinni*, è quasi impossibile si trovasse nel documento arabo dei primi di *šawwâl* del 578 dell'Egira (= fine di gennaio 1183). Fra le tante ragioni, parmi soprattutto notevole questa, che essendo il nome *Denisinni* evidente storpiatura di *Aynscindi*, per la quale una *di* o *de*, preposizione italiana, divenne parte integrante del nome proprio, come dirò appresso, non potè formarsi che a poco a poco e quando si era perduta la coscienza del significato di un nome così comune nella toponomastica araba di Sicilia qual'era *'ayn* = sorgente. Ma questa coscienza non poteva esser perduta nel 1183 se in documenti latini, non solo del secolo XII, ma anche del XIII (cfr. pag. 63) troviamo questo nome scritto *Ain-scindi* - Dato anche - riflette il Nallino, « che la storpiatura si fosse già formata sulle labbra del popolino di favella siculo-italiana, è possibile che l'amannense arabo del documento nella stessa Palermo trascrivesse, e per giunta male, in caratteri arabi la storpiatura del popolino, mentre gli scrittori dei documenti latini in epoca a lui posteriore continuavano a usare la forma corretta araba *Aynscindi*? ».

IV.

Oltre ai diplomi dei quali ho parlato, la località detta Deisin si trova menzionata in un altro documento che ci fornisce, come giustamente osserva il Columba, indicazioni topografiche meritevoli di tutta la nostra attenzione. È un transunto latino di uno strumento greco della fine del secolo XII, che ci è pervenuto in tre copie, conservate nella Biblioteca Comunale di Palermo e derivanti tutte da un originale scritto da un ignorante che lo infarcì di spropositi enormi, onde vi si trovano frasi e periodi affatto incomprensibili.

Il prof. Columba ha tentato — e, a mio giudizio con felicissimo successo — la riduzione del brano che interessa, alla sua forma originaria, ed anche la ricostruzione del testo greco corrispondente nella sintassi comune a tal genere di documenti, salvo le capricciose irregolarità della grafia che poteva offrire il testo medesimo. Fra le correzioni predette è singolarmente importante la frase impossibile formata di parole che non tutte sono parole e che non danno senso: « ... ex aquilone ut orditur via ex antique aciei cubito civitatis panormi Gubo lomum Damna di lizae... » che il Columba restaura: « ... ex aquilone ut orditur via ex antique arcis cubito (o ambitu?) civitatis panormi sub domum domne Adiltziae... » che sarebbe la casa di Adelasia o Adelia (nome che in documenti greci si trova scritto *Ἀδελία*) di Golisano, la quale casa si trovava accanto alla chiesa e al monastero di S. Maria dell'Ammiraglio, detta poi della Martorana.

Il testo latino, secondo la restituzione del Columba, sarebbe questo: « ... Est autem istius dicati loci definitio: ex oriente quidam fundaci oleaginorum, et ex occidente Judeorum synagoga; ex aquilone ut orditur via ex antique arcis cubito (o ambitu?) civitatis panormi sub domum domne Adiltzie et facit fluvium qui est iuxta Judeorum synagogam usque ad magnam viam que ascendit in Degesin et ianuam Seuden; ex austro vero predicta magna via que ascendit in Degesin ».

Ora sfrondando lo studio del Columba del dotto apparato critico, ed accettando, come già ho dichiarato, la sua restituzione del testo, che resta di importante pel nostro argomento? Questo solo: che un orto donato da certo Eugenio Calì alla badia di S. Maria della Grotta, era presso i fondachi degli oliandoli e alla sinagoga degli Ebrei (e questa sappiamo che era nel posto ora occupato dall'Archivio municipale, già convento di S. Nicolò Tolentino) e che confinava al settentrione col punto dove cominciava una via nella svolta o limite (ambitu o cubito) delle antiche mura della città di Palermo sotto la casa della signora Adelicia di Golisano e dove scorreva il *fiume* che era presso la sinagoga predetta (il rigagnolo del Maltempo) e che confinava al mezzodì con la grande via che saliva verso Degesin e la porta Seuden (1). Questa via doveva corrispondere a un dipresso o essere prossima e parallela all'odierna via del Ponticello e al suo prolungamento che oggi, col nome di via Porta di Castro, giunge precisamente al Palazzo reale, passando davanti alla chiesa dei Fate-bene-fratelli, presso la quale pare si dovesse trovare quell'antica porta dei Negri, in arabo Bâbas-Sûdân, che nel documento potè essere indicata nella forma greca *πύλη σευδέν* e, nella latina *ianua Seuden*.

Tale via saliva dalla sinagoga degli Ebrei verso il Palazzo reale, e quindi è conveniente il verbo « ascendit » del testo latino, che nel greco poteva ben essere « ἀνέρχεται », come restaura il Columba; e se il documento, dicendo che la grande via saliva verso Degesin e la porta Seuden, serbava rigorosamente l'ordine topografico nel senso della salita, dovremmo ritenere che il Degesin fosse prima della porta Seuden, ossia nel tratto tra la sinagoga e la chiesa dei Benfratelli, e in tal caso sarebbe avvalorata l'opinione del Columba intorno all'ubicazione

(1) Era questa, probabilmente, una delle tre grandi vie che, secondo l'attestato del Falcano (cfr. nell'edizione dell'Istituto storico italiano da me curata, pag. 181), « totam eius [civitatis] longitudinem metiuntur », quasi parallele fra loro, partendo questa dall'*Aula regia* sottostante al Palazzo reale. Cfr. altresì la mia Nota su *Una probabile rappresentazione dell'« Aula regia » del Palazzo reale di Palermo in una miniatura del secolo XII*. Rendiconti della R. Accad. dei Lincei, vol. XV, fasc. 3°.

del Deisin; ma oltre che non possiamo affermare che l'originale greco di questo documento pervenutoci in un transunto latino orribilmente spropositato, serbasse l'ordine topografico, è da osservare che lo stesso transunto, dopo di aver detto che la « magna via ascendit in Degesin et ianuam Seuden », soggiunge che la « predicta magna via » è quella « que ascendit in Degesim », onde parrebbe che il Degesin o Degesim fosse l'ultimo termine, il punto estremo della stessa grande via, al quale si giungeva passando per la porta Seuden.

Comunque, però, dal transunto non si ricava affatto che Degesin fosse un quartiere della città, nè si sa se fosse una contrada, una via, o un tratto della predetta grande via, la quale poteva continuare oltre le mura del Palazzo reale, parallelamente alla depressione dove in tempi di piogge scorreva il torrente detto « Flumen hiemale » poi « rigagnolo del mal tempo », nella direzione da sud-ovest a nord-est per versarsi nella Cala.

V.

Riassumendo, parmi si possa giungere alle seguenti conclusioni:

1°) la miniatura di P. da Eboli non può considerarsi come pianta topografica di Palermo, nè prendersi come prova per determinare la posizione delle varie località: non dice poi che Ideisini fosse un quartiere della città;

2°) il *Δεγείν* del documento della Cappella Palatina era certamente nei dintorni della città, ma non era un quartiere di questa;

3°) la lezione del nome proprio di luogo nel documento arabo del tabulario di Cefalù (ad-d ayyâsin, ad-d abbâsin ecc.) è incerta, ma è certo che denota una località fuori della città e non un quartiere di questa;

4°) dal documento latino che è un transunto di documento greco e che trovasi nella Biblioteca Comunale di Palermo, si ricava soltanto che alla località detta Degesin o Degesim si arrivava per la grande via che saliva dalla sinagoga degli Ebrei verso il Palazzo reale, passando presso la porta Seuden =

Bâb-as-Sûdân, ma non si può argomentare che Degesin fosse un quartiere della città.

Queste conclusioni, meno la prima, non sono disformi in tutto da quelle del Columba; infatti egli scrive: « Tra i documenti da una parte, la carta di Pietro da Eboli e la testimonianza del Fazello dall'altra, vi ha tuttavia questa differenza: che i primi intendono con a-d-Dayyâsin o Degesin un punto determinato — o una via od alcune vie fra di loro vicine —; i secondi, invece, ci mostrano questo nome applicato a tutta la parte della città che sta a mezzogiorno del Cassaro sino alla Kalsa ». Or poichè il prof. Columba conviene che i documenti intendono per Degesin un punto determinato o una via o alcune vie fra di loro vicine (ed io soggiungo che intendono sempre una località esterna), resterebbero soltanto la tavola di Pietro da Eboli e l'attestato del Fazello a rivelarci, sempre secondo il Columba, che il Deisin fosse un quartiere comprendente tutta la parte della città che sta a mezzogiorno del Cassaro sino alla Kalsa. Ma della prima ho dimostrato quale conto debba farsi; vediamo serenamente quale valore possa avere il secondo.

Prima però debbo soggiungere che vi è ancora un documento, forse ignoto al Columba poichè egli non ne parla, che mi pare debba esser preso in considerazione. Tale documento è annotato nella *Collectanea* di Arnaldo di Rassac arcivescovo di Monreale (1306-1324), conservata in un codice della Biblioteca di quel seminario. In quella, al n. XXII della parte IV, si cita un atto per il quale « dominus beneventus archiepiscopus montisregalis (1224-1260) (1) concessit et dedit ad annum censum trium tarenorum quedam casalina sita in panormo extra cassarum in contrata deysin, in vigna que arabice dicitur sebagillarath... » (2). E osservo che la parola *casalina* dinota casette dirute e rozze di campagna, e non fabbricati di un quartiere della città, tanto più che si trovavano in una vigna che non parmi probabile si

(1) Cfr. Lello, *Vite degli arcivescovi di Monreale*. Palermo, 1702, pag. 10.

(2) Garufi, *Tabulario di S. Maria la Nuova in Monreale*, Palermo, 1902, pag. 193.

trovasse nella città stessa. Poichè queste erano « extra cassarum » potevano essere tanto al sud-est, quanto al sud-ovest, quanto altrove; ma, ad ogni modo, parmi che questo documento confermi ancora una volta che il Deysin fosse una contrada esterna e non un quartiere della città di Palermo.

E veniamo alla testimonianza del Fazello. Sul quale è anzitutto da osservare che l'affermazione di lui, fiorito nella prima metà del secolo XVI, non può avere valore di testimonianza diretta quando parla del secolo XII. E che non l'abbia, lo confessa egli stesso, scrivendo: « Altera Panormi pars . . . quam Neapolim Graecae appellatam fuisse . . . demonstravimus, . . . Normannorum aetate Kemonia, Albergaria, Deisin et Yhalcia, quae a Sarracenis proculdubio derivantur, distinctam fuisse ex Regum diplomatibus et publicis tabulis compertissimum est » (1). Dunque il Fazello non afferma ciò che sa di scienza propria, ma ricostruisce sulla base dei documenti che poté consultare: e come noi, tentando una ricostruzione storica, possiamo talvolta errare, è possibile che anche il Fazello abbia errato.

E a questo proposito è da fare un'osservazione che parmi importante. La tavola di Pietro da Eboli e la testimonianza del Fazello, dalle quali, secondo il mio dotto collega, sorgerebbe la prova che Deysin fosse un quartiere di Palermo e che ne determinerebbero il sito, non vanno fra di loro d'accordo, poichè, secondo il Fazello, tutta la parte della città che stava a mezzogiorno, o piuttosto al sud-est, del Cassaro (che sarebbe, secondo lui, l'antica Neapoli), era divisa in quattro parti: Kemonia, Albergaria, Deisin, Yhalcia, mentre, secondo la miniatura di Pietro da Eboli, era divisa soltanto in due parti: Ideisini e Alza. Dunque, per accordarsi col Fazello, i due rettangoli a sinistra di questa, contenenti l'uno l'Ideisini e l'altro la Alza, avrebbero dovuto essere suddivisi in quattro, raffiguranti rispettivamente la Kemonia, l'Albergaria, il Deisin e la Alza.

Il Fazello, d'altra parte, non va d'accordo neppure col transunto della Biblioteca Comunale di Palermo, secondo il quale

(1) *De rebus siculis*, Deca I, pag. 182. Ediz. Palermo, 1560.

Degesin si sarebbe dovuto trovare sulla grande via che conduceva dalla sinagoga degli Ebrei alla porta Bâb-as-Sûdân, mentre la via Divisi, con la quale egli identifica sicuramente Deisin, era ed è in sito diverso e abbastanza lontano.

Leggendo il Fazello, ho ricevuto la impressione che ai tempi suoi sussistevano i nomi di Albergaria, di Kemonia e di Kalsa o Yhalcia; che in qualche documento, probabilmente di quelli che ho passato in rassegna, abbia incontrato il nome Deisin senza alcuna precisa indicazione, e che dalla semplice assonanza, molto discutibile del resto, col nome della via Divisi, sia stato indotto a credere che quel Deisin di qualche documento corrispondesse appunto alla via Divisi, onde l'affermazione, non espressa da lui precisamente, ma lasciata intendere, che la contrada Deisin fosse situata fra l'Albergaria e la Kalsa. Questa impressione è stata in me rafforzata dal considerare che, mentre egli dà notizie precise e determinate della Kemonia, dell'Albergaria e della Yhalcia, del Deisin si sbriga in poche, troppo poche parole, accennando appena alla circostanza, per lui certa, che corrispondesse alla contrada Divisi e ricordando la parrocchia di S. Giovanni dei Tartari che era ed è anche oggi (trasformata in caserma di guardie di città) vicinissima alla via Divisi (1).

VI.

Sin qui ho demolito, ma non ho tentato una ricostruzione. Per tentarla, debbo rifarmi daccapo ed esaminare anzitutto se

(1) « Tertia huius partis regio, Deisin Sarracenicæ, ea est quæ non nihil immutata, Divisi hodie dicitur, cuius parochialis ecclesia Divo Ioanni Baptistæ cognomento a Tartariis est dicata » pag. 183, ediz. citata). Questo, e niente altro, scrive il Fazello; ma a proposito della via Divisi, la quale credo sia stata sempre semplicemente una via e mai una contrada, ricordo che un prete che io conobbi nella mia infanzia e che vantava una certa erudizione, forse cervelotica, di cose palermitane, faceva derivare il nome della via Divisi dalla circostanza che ivi esisteva la chiesa e un ritiro di S. Maria delle Grazie (sec. XV. Cfr. Salinas, *Monumenti e monete*, nel vol. *Palermo e la Conca d'Oro*, pag. 257) detto delle *Ree pentite*, e che intorno a quel ritiro si aggiravano gli amanti *divisi* dalle loro belle le quali espiavano in quel chiostro i loro trascorsi.

la identificazione da me affermata, come dichiarai in principio, tra la località indicata coi nomi Deisin, Degesin, Ideisini e quella significata coi nomi Ayn-Sindi, Ayn-Scindi, Dennisinni, Danasinni ecc., sia certamente erronea.

« Si è creduto », scrive il Columba, « che il Fazello [indicando una contrada detta Deisin] abbia fatto confusione con il nome Ain-Sindi od Ain-Scindi che designava la fonte e la località ora detta Dennisinni mezzo miglio a ponente di Palermo. Senonchè il Fazello mostra di conoscer bene anche quest'altro nome, che vien da lui riprodotto sotto la forma *Haynseitime*, forma che si trova, se la trascrizione del Mortillaro è esatta, in diplomi del secolo XIII appartenenti alla cattedrale, onde questi sarebbero appunto i documenti che il Fazello aveva avuto sott'occhio ed a cui si richiamava. Egli, anzi, non ignora neppure la forma Ain-Sindi che appare come generalmente usata nel secolo XIV; senonchè egli la riguarda come derivata da una corruzione della prima » (1).

Ora, che il Fazello conosca il nome della fonte, dalla quale dice che scaturiva il Papireto; che questo nome scriva *Aynseitime* (non *Haynseitime*) e che lo ritenga poi corrotto in *Aynsindi*, è verissimo; anzi egli conia certa etimologia per la quale: « Ayn sarracenicæ fontem sonat; seytim viri proprium nomen est » (2); ma d'onde mai conobbe questo nome che non si ritrova in alcun documento? Non certo nei diplomi della cattedrale di Palermo, dei quali il Mortillaro pubblicò il catalogo (3), poichè li ho esaminati tutti attentamente, e quel nome *Aynseitime* non sono riuscito a trovare. Vi ho trovato invece il nome *Aynscindi* in un diploma del gennaio 1213, 1^a indizione, che contiene la concessione di un corso d'acqua fatta dalla regina Costanza, « una cum filio suo karissimo Henrico », a Elia canonico; corso d'acqua il quale « oritur ex trollo quodam in cavea *Aynscindi* ».

(1) Pag. 331.

(2) Ediz. cit., pag. 185.

(3) *Catalogo ragionato dei diplomi esistenti nel tabulario della cattedrale di Palermo, ora coordinati per ordine del regal governo da Vincenzo Mortillaro marchese di Villarena. Palermo, 1842.*

Questo nome, così scritto, nel diploma ricorre due volte e la lezione del Mortillaro è esattissima, come ho potuto verificare sull'originale in elegante e chiarissima scrittura gotica ⁽¹⁾. Non so quindi in quale equivoco sia incorso il Columba quando dice che il Fazello avesse ricavato il nome *Aynseitime* dai documenti della cattedrale; ma, se non prendo errore io, quel nome non esiste in nessun luogo.

Ora io debbo pregare chi ha avuto la pazienza di leggere questo mio scritto, di mettersi sott'occhio la seconda pianta e tener presente il sito dove approssimativamente si trovava la fonte e la località denominata *Ain-Sindi*, la quale era ed è prossima ai due palagi reali normanni della Zisa e della Cuba, fondati (è bene ricordarlo) il primo da Guglielmo I. l'altro da Guglielmo II: due palagi suburbani che erano luoghi di delizia, come assicurano molti e diversi attestati. Poichè era così, mi era parso probabile che attorno a quella fonte, nei pressi dei palagi predetti, si fosse allogata una quantità di famiglie che servivano la corte sfarzosissima dei re normanni e da quella traevano il loro sostentamento. Mi era parso probabile che quel nucleo di popolazione, legata alla corte e ai dignitarj dello Stato, sentisse, o mostrasse di sentire dolore per la morte immatura del re buono, e che perciò, chi disegnò la tavola del carne di Pietro da Eboli, avesse voluto indicarlo come uno di quelli che più ne erano afflitti, e che il nome *Ain-Sindi* o *Denisinni* avesse, egli straniero, storpiato o udito storpiare in *Ideisini*.

Questo, che potrei chiamare argomento storico, mi aveva fatto supporre che l'*Ideisini* della miniatura di P. da Eboli indicasse appunto la località *Ain-Sindi* o *Denisinni*. Ora, dopo la pubblicazione del Columba, ho valutato anche l'argomento topografico ed ho constatato, come cercai di dimostrare, che tutti i documenti conosciuti nominano la località, della quale mi occupo, come esistente fuori della città, e l'*Ain-Sindi* o *Denisinni*

(1) Rendo grazie al rev. canonico Crisafi, tesoriere della cattedrale di Palermo che mi fu largo di cortesie e di agevolezze per tale ricerca. Nel sommario il Mortillaro aveva scritto *Aynsindi*; ma nella trascrizione riproduce esattamente il nome *Aynscindi*.

era certamente fuori, mentre non lo era certamente quella dove secondo il Columba, si sarebbe dovuto trovare il quartiere Deisin, ciò che potrà constatare chi guarderà la pianta topografica annessa alla prima monografia dello stesso prof. Columba, prodotta nella pubblicazione in onore di Michele Amari, dove sono tracciate le mura della città di Palermo nell'età arabo-normanna. Ho constatato che il documento arabo del tabulario di Cefalù dice che l'ad-dayyâsîn era nel borgo meridionale: e non è impossibile che con tale dizione abbia voluto accennare al sito della contrada Ain-Sindi che, a stretto rigore, si trova a sud-ovest, mentre il supposto quartiere Deisin si sarebbe trovato, sempre a stretto rigore, a sud-est; che la grande via alla quale accenna il transunto della Biblioteca Comunale di Palermo, partendo dalla sinagoga degli Ebrei e passando per la porta Seuden, si prolungava forse al di là del palazzo reale, onde forse incontrava il giardino Genoardo e il piano che si stendeva « prope jardinum Cubae versus Aynsindi » per riuscire alla strada che portava a Monreale, e in tal caso è naturale che il documento dicesse che quella via « ascendit in Degesin ».

Considerando, finalmente, l'argomento filologico, ho ricordato che abbiamo nei vari testi: Ad-dayyâsîn o ad-dayâsîn, Ayn-Sindi, Ayn-Seindi, Ain-Sindi, Dennisinni, Danisinni, Δεγεσίν, Degesin, Degesim, Deisin, Ideisini: ed io mi domando: è davvero impossibile che tutti questi nomi indicassero uno stesso luogo? che tutti fossero corruzioni successive di uno stesso nome proprio, probabilmente arabo? Non so se le leggi della filologia e della glottologia potrebbero spiegare questi passaggi o salti; ma la filologia e la glottologia possono sempre esser certe che le loro leggi non vengano malamente violate dalle storpiature dialettali fonetiche o grafiche? Di uno di tali passaggi mi dà la spiegazione il prof. Nallino. « Se la voce Denisinni è arabica, come tutto induce a credere e come mi pare sia ammesso sinora da tutti, non v'ha dubbio che la prima parte *den* o *deni* sia storpiatura dell'arabo 'ayn, sorgente, fonte, dialettalmente pronunziato in Sicilia 'èn. Il *d* iniziale è probabilmente il *de*, *di* italiano, cioè la preposizione, che fu poco a poco considerata come parte integrante

del nome ». Se, dunque, Ayn-Sindi o Ain-Sindi potè, per via di storpiature, trasformarsi in Denisinni, non potremmo anche supporre che il nome Denisinni, mal pronunziato, o male udito, o male scritto, si fosse a sua volta trasformato in Deisinni e poi in Deisin ecc.?

Dovremmo ammettere, lo comprendo, una serie di storpiature; ma trattandosi di nome proprio che passava dall'arabo al greco e dal greco al latino e poi nei dialetti delle varie genti che convivevano in Sicilia nel secolo XII, quale alterazione potrebbe giudicarsi inverosimile? Sanno tutti i vecchi palermitani che nel 1860 il popolo chiamava Garibaldi « Canibardi », e qualcuno scrisse in due parole « Cani Bardi »; ma per tornare alle voci di origine araba e al medio evo, chi potrebbe riconoscere nel nome, relativamente moderno, della porta Busuemi della città di Palermo, il nome arabo Bâb-as-Sûdân ⁽¹⁾; o, peggio ancora, nella fontana di donna Lucata la forma dell'arabo dialettale di Sicilia 'ên el-ûqât (che vuol dire la fontana dei tempi determinati per la preghiera canonica da farsi cinque volte al giorno) menzionata da Edrisi?

Che se il nome originario era, come crede il Nallino, *ad-dayyâsîn*, ossia contrada abitata da lavoratori e venditori di *dis*, io rifletto che siffatta industria doveva svolgersi convenientemente in luogo dove fosse molta acqua, e mi parrebbe naturale che questo luogo fosse presso la sorgente Denisinni o Ain-Sindi dalla quale scaturiva il Papireto ⁽²⁾.

(1) Cfr. la pianta topografica del Columba, più volte citata.

(2) Quella che ora in dialetto siciliano si chiama *ddisa*, è precisamente l'*Ampelodesmos tenax* che cresce anche nelle regioni montuose; ma per lavorarla la tengono per qualche tempo in acqua. Non credo, però, che l'industria limitata alla *ddisa* propriamente detta del dialetto potesse essere tanto sviluppata e occupare tanta gente da dar nome a una contrada. Parmi piuttosto probabile che nel nome *dis* si comprendessero anche altre specie di giunchi (come dice il prof. Nallino nell'appendice alla nota del Columba, pag. 348) i quali vegetano in luoghi palustri e dei quali, unitamente alla *ddisa*, alla *canna*, alla *zâbara* ecc., si fanno molti e diversi lavori.

Le dotte monografie del prof. Columba sono un notevole contributo per la conoscenza della topografia di Palermo nell'età antica e nella medioevale. Questa, di cui mi sono occupato, rende un servizio importantissimo per la valutazione dei documenti dei quali ho discusso; però non può indurmi a confessare di avere errato nell'aver supposto la identità tra l'Ideisini della miniatura di P. da Eboli e la contrada detta Ain-Sindi, Denisinni ecc. Feci male soltanto, e me ne dolgo, di avere usato una forma troppo recisa, poichè può darsi che altri documenti vengano in luce col tempo, che possano costringere me o il mio illustre collega a mutar parere. Ma convengo pienamente nel giudizio ch'ei dà del modo in cui è stato pubblicato il patrimonio diplomatico siciliano; mi si consenta però di ricordare che tale giudizio detti io già molti anni addietro, quando studiando il periodo di Guglielmo I. mi avvenne di constatare sugli originali molti e gravi errori degli editori, specialmente nella trascrizione dei nomi propri; errori per i quali, ad esempio, un *gaitus Riccardus* era diventato *gaitus Riccon*; un *Petrus Indulsus*, *Petrus Indub*; un *Martinus*, *Maranus*; ecc. (1). Convengo altresì che sia doveroso di provvedere alla ripubblicazione con la più severa disciplina critica; ma non credo che siffatto compito possa esser assunto, come propone il Columba, dalla Società siciliana per la storia patria; non perchè vi manchino persone dotte e capaci. — che anzi ve ne sono in buon numero (e ben posso affermarlo liberamente io che da parecchi anni ne son voluto uscire), — ma perchè il modo ond'essa è ordinata, come altre d'Italia, non rende possibile, a mio giudizio, un grande lavoro che ha bisogno del concorso disciplinato ed assiduo di molti collaboratori sotto la guida di un solo.

(1) Cfr. *Il Regno di Guglielmo I in Sicilia illustrato con nuovi documenti*. Palermo, 1885-86.

Il Socio LUZZATTI fa le seguenti dichiarazioni:

Mentre, come abbiamo visto, alcuni scrittori dell'America del Nord vogliono togliere la coniazione libera all'oro, alla cui sovrabbondanza imputano la cagione unica, o principalissima, dell'alto prezzo di tutte le altre cose, una nuova schiera di economisti si annunzia, che sostiene la tesi opposta. Il Lescure, professore alla facoltà di diritto a Poitiers, nega la sovrapproduzione dell'oro e intende a dimostrare che essa segue il *bisogno della domanda*; se ne produce di più ora perchè se ne richiede una maggior copia, e continuamente. Quindi non può avere alcuna influenza sul rialzo dei prezzi; anzi la crescente domanda dovrebbe farlo rincarire!

Il De Lalande, nell'*Echo des Mines*, va anche più in là; egli afferma, che nonostante la massima produzione del 1912, l'oro si nasconde, scompare appena si annunzia una difficoltà politica o una crisi economica; le Banche lo tesaurizzano, da questi fortulzi l'oro non esce più! Beati i paesi a bimetallismo limitato, che fuggendo l'oro, possono almeno adoperare l'argento, come avviene nella Lega monetaria latina, secondo il De Lalande. E continua: è notorio che l'India, la quale ha saldi attivi ora verso l'Inghilterra è divenuto un paese a monometallismo aureo, sottrae la sovrana di oro alla madre patria. E se, come è probabile, la Cina imiterà il Giappone e decreterà anche essa il monometallismo aureo, aggiungendosi ai trecento milioni di indiani i quattrocento milioni di cinesi, la moneta gialla scarseggerà; sarà insufficiente, come strumento di cambio, per appagare i bisogni dell'umanità. Le miniere di oro non essendo inesauribili, De Lalande presagisce che bisognerà riabilitare l'argento. È inutile dire che anche questa tesi, allo stato attuale delle cose, appare fantastica, anche più fantastica di quella che attribuisce alla sovrabbondanza dell'oro la cagione unica o principalissima dell'aumento del prezzo delle cose. Ma anche questa tesi estrema contribuisce ad afforzare l'opinione di coloro, i quali sostengono che non si deve prendere nessun provvedimento contro

la monetazione libera dell'oro, la cui produzione abbondante trova e troverà nelle cagioni note, più volte indicate, e nello incivilimento di nuovi paesi la sua opportuna collocazione. In questa controversia monetaria la sapienza, ci pare, stia nella inerzia, cioè, nel libero andamento delle cose.

PERSONALE ACCADEMICO

Il Presidente D'OVIDIO dà il triste annuncio della morte del Corrispondente prof. LUIGI HUGUES, mancato ai vivi il 5 marzo 1913; apparteneva il defunto all'Accademia per la Storia e Geografia storica, sino dal 13 luglio 1902.

PRESENTAZIONE DI LIBRI

Il Segretario GUIDI presenta le pubblicazioni giunte in dono, segnalando il 3° volume degli studi di etnologia giuridica del prof. G. MAZZARELLI, volume che ha per titolo: *Etnologia analitica dell'Antico Diritto Indiano*; e l'opera di E. STEINMANN: *Das Grabmal Paulus III in St. Peter in Rom*.

Il Corrispondente conte PASOLINI fa omaggio del libro da lui recentemente pubblicato su *Ravenna e le sue grandi memorie*, dandone notizia.

IL PAPIRO DI HALLE

Nota del Socio G. LUMBROSO

È stata fatta ultimamente una scoperta papirologica, così straordinaria nel suo genere, così importante nelle sue rivelazioni, ch'io sento come il dovere d'informarne i colleghi. Si tratta di parecchi excerpta dal codice civile e di procedura, nonchè dai decreti e regolamenti reali (parlo così, s'intende, per non attardarmi nella terminologia ellenistica), che furono in vigore fra i Greci di Alessandria nel 3° secolo avanti Cristo. Di questa bellissima luce improvvisa, che ricorda in certo modo Gortyna, siamo debitori ad un papiro di 265 righe dell'Università di Halle, e ad un comitato di scienziati che lo hanno trascritto, tradotto, discusso, illustrato, reso di pubblica ragione nel breve spazio di un anno⁽¹⁾. Varie notizie locali esso contiene (*Ἀγορά*, *Ἀλεξάνδρειος ἀγών*, *Ἀλεξανδρεῖς*, *Θεσμοφύλακες*, *Νόμος ἀστυνομικός*, *Ὀρκος νόμιμος*, *Πεπολιτογραφημένοι*, *Τέλος τοῦ ἀλός*, etc.), che hanno tutte la freschezza della novità, e quindi basterebbero a dargli un gran valore, come bastano a deliziare l'antiquario

⁽¹⁾ ΔΙΚΑΙΟΜΑΤΑ. Auszüge aus alexandrinischen Gesetzen und Verordnungen in einem Papyrus des philologischen Seminars der Universität Halle (Pap. Hal. 1), herausgegeben von der GRAECA HALENSIS, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1913 [Vorwort, pag. vi: « Der gesamte Inhalt dieses Bandes ist das gemeinsame und unteilbare geistige Eigentum der sieben unterzeichneten Mitglieder der Graeca Halensis: Friedrich Bechtel, Otto Kern, Karl Praechter, Carl Robert, Ernst von Stern, Ulrich Wilcken, Georg Wissowa »].

monografista. Ma quanto sono mai superate da quelle che costituiscono il suo pregio principale! Si tratta qui di ben altro che di far pochi passi in una data città e tra una data popolazione del mondo antico. Si tratta di spaziare da giuristi, da filosofi, da storici, nel mondo antico stesso, poichè il papiro di Halle, coi suoi 12 titoli diversi e 40 articoli, non solo ci pone inaspettatamente sott'occhi la Procedura alessandrina in materia di testimonianza, di giuramento, di vie di fatto, d'ingiurie, di privilegi occasionali, di fori speciali (*Μαρτυρία, ψευδομαρτύριον, Ἀδικήματα εἰς τὸ σῶμα, Ὑβρις, Ἀπεσταλμένοι ὑπὸ τοῦ βασιλέως, Οἱ ἐν τῇ ἀποσκευῇ ὄντες, Ξενικὰ δικασίγια*); non solo ci pone inaspettatamente sott'occhi il Diritto alessandrino in materia di vicinato, di pegno, di compra d'immobile, di relazione tra debitore e creditore (*Ὅρος, Ἐνεχυρασία, Γῆς καὶ οἰκίας καὶ οἰκοπέδων ὄρη, Περὶ τῶν πολιτῶν ὅπως μὴ δουλεύωσιν*); ma ci offre analogie notevoli e più notevoli divergenze, a non parlare di Roma, col Diritto dell'Attica, dell'Asia minore e delle Isole, rivelandoci nel mondo greco d'allora, una persistenza di Diritti particolari, che, dato il secolo, non può non sorprenderci e dar luogo a nuovi pensieri.

Certo, con questa comunicazione, non ispero di dare ai colleghi qualcosa di meglio che una pallida idea, una notizia monca, del Papiro e del Commento. Nè so ridire, ma non importa, ciò che ho provato, mirando via via nell'uno e nell'altro quelle che un antico chiamò, con tanta proprietà, *novissimarum rerum fugaces pulchritudines*. Un solo sentimento, e circa il solo insieme, posso esprimere, cioè che a confrontare col punto a cui eravamo ieri in fatto di documentazione alessandrina, il punto a cui siamo oggi, par d'essere usciti da un'angusta valle opprimente, e di toccare un'altura dove il cuore si allarga e la vista si estende all'infinito.

IL GRIDO DI NEMBROD

NUOVE CONSIDERAZIONI SUL SIGNIFICATO DEL VERSO

RAFÈL MAÌ AMÈCH ZABÌ ET ALMI

Nota del Corrisp. R. BENINI

Se il grido di Pluto: « *Pape Satan, aleppe* » di non difficile interpretazione, ebbe la sorte, che forse Dante non prevedeva, di far dire stranezze a più di un commentatore, il grido di Nembrod: « *Rafèl (o Rafael) maì amèch zabì et almi* » ⁽¹⁾ che al paragone è un vero enigma, scusa per le sue reali difficoltà i tentativi poco fortunati di alcuni volenterosi. Pure se esso è un indovello logicamente pensato, la logica finirà per risolverlo. Gli autori di enigmi non chiudono mai completamente l'accesso all'ingegno altrui, essendo naturale desiderio in loro che, dopo una più o men lunga fatica d'interpreti, qualcuno riesca ad alzare il velo che impedisce di ammirare la bellezza dello stesso enigma.

La scena del XXXI dell'Inferno è nota. Dall'ultima bolgia dell'ottavo cerchio muovono Dante e Virgilio verso il pozzo centrale, alla cui proda si estollono di mezza la persona i giganti. Un tremendo suono di corno, più possente assai di quello lanciato da Orlando a Roncisvalle, rompe l'aria caliginosa; gli è Nembrod gran cacciatore al cospetto di Dio (anzi, *contro* Dio come interpreta Agostino: *Venator contra Deum*), Nembrod

⁽¹⁾ Delle primitive edizioni della Divina Commedia, tre scrivono *Raphael e amech*; inoltre pongono l'*et* tra *zabì* ed *almi*; sono le edizioni di Napoli, Foligno e Jesi. Quella di Mantova scrive *Raphel e amec* e trascura l'*et* facendo del verso un decasillabo. Le varianti delle prime due parole non hanno molta importanza, ma l'*et* è indispensabile, come vedremo, non solo per il compimento dell'endecasillabo, ma per il preciso significato della frase.

il temerario ideatore della torre di Babele, che così avvisa qualcuno lontano, forse Lucifero, e grida:

Rafèl mà amèch zabì et almi.

Il grido della fiera bocca « cui non si convenian più dolci salmi » provoca la risposta sprezzante di Virgilio:

. Taci, anima sciocca,
Tienti col corno e con quel ti disfoga
Quand'ira od altra passion ti tocca.
Cercati al collo e troverai la soga
Che il tien legato, o anima confusa,
E vedi lui che il gran petto ti doga.

Ma il savio duca riconosce presto l'inutilità del proseguire e, volgendosi a Dante, dice:

. Egli stesso s'accusa;
Questi è Nembrotto, per lo cui mal coto
Pure un linguaggio al mondo non s'usa.
Lasciamlo stare e non parliamo a vòto
Che così è a lui ciascun linguaggio,
Come il suo ad altrui, *che a nullo è noto.*

Non occorre di meglio del consiglio virgiliano per acquistare i commentatori all'ipotesi (diciamola di comodità o di riposo) che le parole del gigante non significhino nulla per averle il poeta foggiate di suo pieno arbitrio senza far loro corrispondere idee determinate e che insomma sia vano tentar di carvarne un costrutto. Eppure taluni provano una vaga ripugnanza ad ammettere che Dante scrivesse quel verso senza un recondito pensiero; molto più che par loro di sentire qualche cosa di semitico nel linguaggio prestato a Nembrod. come se il poeta si fosse almeno imposto la condizione di imitare nel suono le lingue dei paesi, in cui aveva vissuto il superbo dannato. Chi ci ha visto dunque un miscuglio di ebraico e di aramaico, e chi di ebraico puro e dialettale, e chi ancora di arabo. Ecco nove diverse

interpretazioni, a cui son giunti, e che presentano ben pochi punti in comune:

- | | | |
|--|---|---|
| dall'arabo | } | 1) Esalta lo splendor mio nell'abisso, come riflorò per lo mondo! |
| | | 2) Un pozzo ha rapito il mio splendore — ecco adesso il mio mondo! |
| | | 3) Quam stulte incedit flumina Orei puer mundi mei. |
| | | 4) Summa mea in fundum cecidit vis, gloria, mundus. |
| dal-
l'ebraico
o
aramaico | } | 5) Lascia o Dio! Perchè dissolvere il mio esercito nel mio mondo? |
| 6) Nel pozzo tenebroso a che ne vieni? Ritorna al mondo! | | |
| dal-
l'ebraico | } | 7) Contro chi vieni tu all'acqua del gigante, al pozzo del zabio? |
| | | 8) Per Dio! E perchè mai sono io in questo pozzo? Torna indietro, nasconditi! |
| | | 9) Il gigante Lucifero è Dio-re. Chi è grande siccome lui? |

La diversità dei risultati, anche di quelli che si dicono tratti da una medesima lingua, le torture inflitte alle parole per accomodarle ad un senso preconcelto, il metodo che il più delle volte si è risolto in un « tirare a indovinare » sollevano le più giustificate diffidenze. Le nove spiegazioni, le quali con altri accenti tormenti all'ordine, alla forma o al significato dei vocaboli potrebbero crescere di numero, hanno così poco soddisfatto un orientalista, come il Rödiger, da fargli dire con Virgilio: « Lasciamo stare e non parliamo a vòto ».

* * *

Prima di disobbedire la decima volta a così autorevole esortazione ⁽¹⁾, occorre indagar bene cogli elementi, che si hanno, le opinioni dell'Alighieri in materia di linguaggi. Se egli a tal

(1) Veramente, chi scrive ha già disobbedito colla Nota d'egual titolo della presente che ha visto la luce in questi stessi Rendiconti (vol. XXI, fasc. 5°. Seduta del 19 maggio 1912); Nota, nella quale il senso delle parole di Nembrod era più intuito che dimostrato. In seguito, una polemica col prof. F. Scerbo sul « Marzocco » di Firenze (ved. nel n.° del 15 dic. 1912 la botta, e in quello del 12 genn. 1913 la risposta) mi ha dato occasione a completare il sistema di indizii e prove su cui si appoggia la mia interpretazione.

problema dedicò molte pagine del trattatello *De vulgari eloquentia* e se, rapito in visione fino all'ottavo cielo alla presenza di Adamo, si lasciò leggere nell'anima il desiderio di sapere quale idioma avesse veramente usato il nostro comune progenitore, ciò significa che il tema gli parve bello e degno dell'alta mente. Nel *De vulg. eloquentia* aveva affermato senz'altro essere l'ebraico il primo linguaggio formato da bocca umana; ma in seguito la sua convinzione cedette posto al dubbio; se così non fosse, non si avrebbe ragione del quesito da lui dato a risolvere con bell'arte poetica, allo stesso Adamo. Avvicinando dunque i passi più caratteristici di quell'operetta in prosa latina con quelli del XXVI del Paradiso, il pensiero definitivo del nostro grande si concreterebbe in queste proposizioni:

1) La lingua, che primo parlò Adamo fu tutta spenta innanzi che la gente di Nembrod attendesse alla costruzione della famosa torre ⁽¹⁾ e per tal peccato di superbia, commesso *sub persuasione gigantis* ⁽²⁾ — cioè per istigazione di Nembrod medesimo, che già i Settanta e con loro S. Agostino chiamano *gigante* ⁽³⁾ — oppure per istigazione del demonio (*gigante dei giganti*) fosse punita colla confusione delle lingue (*Babel, hoc est confusio*).

2) I linguaggi, come ogni altra umana cosa, son soggetti a variare « chè l'uso dei mortali è come fronda in ramo, che sen va, ed altra viene ». Il nome stesso di Dio cambiò, dopo Adamo,

(1) Dice Adamo (*Parad.*, XXVI, 124-126):

La lingua ch'io parlai fu tutta spenta
Innanzi che all'ovra inconsumabile
Fosse la gente di Nembrott attenta.

(2) *De vulgari eloquentia*, lib. I, cap. VII, 4: « Presumpsit ergo in corde suo incurabilis homo, sub persuasione gigantis, arte sua non solum superare naturam, sed etiam ipsum naturantem, qui Deus est, et cepit edificare turrim in Sennear, que postea dicta est Babel, hoc est confusio... ». (Vedi, anche per la grafia, l'edizione a cura di P. Raina, Firenze, succ. Le Monnier, 1896).

(3) S. Augustini, *De civitate Dei*, lib. XVI, cap. 4: « Unde colligitur gigantem illum Nebroth fuisse illius conditorem... Dictus est gigas iste venator contra Dominum ».

da *I* in *El* ⁽¹⁾. Solo coll'invenzione della grammatica si ottenne una certa identità inalterabile di locuzione in diversi tempi e luoghi ⁽²⁾. Lo spegnersi della lingua primitiva appare dunque come un effetto di gradualì cambiamenti accumulatisi durante i venti secoli che separano la creazione dell'uomo dal diluvio.

3) Universalmente parlato alla vigilia della costruzione della gran torre era il linguaggio che dal nome di Eber (discendente diretto in terzo o quarto grado da Sem, e in quarto o quinto da Noè) fu poi detto *ebraico*; nè è meraviglia, che fosse un mezzo universale di comunicazione tra gli uomini, perchè al diluvio era sopravvissuta la sola famiglia di Noè, e da Noè a Nembrod numeravansi poche per quanto feconde generazioni.

4) L'idioma, già universale, restò ai figli di Eber (dove Ebrei) una infima minoranza della progenie di Sem, *minima pars quantum ad numerum de semine Sem*, che non aveva preso parte alla folle impresa. Di tal ramo sarebbe nato il Redentore, al quale, dice Dante, si addiceva la lingua della grazia e non della confusione. Nel *De vulgari eloquentia* è scritto poi che gli Ebrei *antiquissima locutione usi sunt usque ad suam dispersionem*; ma non si deve intendere nel senso che l'ebraico, sottraendosi alla forza del tempo e dell'uso, che aveva modificato la stessa lingua d'Adamo *fino a spegnerla*, sia rimasto assolutamente immutato. Mutò come ogni altra lingua, almeno fino a quando l'invenzione della grammatica giunse in buon punto per fissarne stabilmente le forme.

(1)

Opera naturale è ch'uom favella
 Ma, così o così, natura lascia
 Poi fare a voi secondo che v'abbella.
 Pria ch'io scendessi all'infernale ambascia
 I s'appellava in terra il Sommo Bene
 Onde vien la letizia che mi fascia.
 El si chiamò poi e ciò conviene
 Che l'uso dei mortali è come fronda
 In ramo, che sen va ed altra viene.

(Parad., XXVI, 130-138).

(2) «Hinc moti sunt inventores grammatice facultatis; que quidem grammatica nichil aliud est quam quedam inalterabilis locutionis identitas diversis temporibus atque locis (*De vulg. el.*, lib. I, cap. IX, s).

5) Gli altri idiomi si formarono così: Ciascuna delle arti o dei mestieri impegnati alla costruzione della gran torre, ne ebbe uno proprio e diverso da quello d'ogni altra arte o mestiere. Gli architetti d'improvviso si espressero ad un modo e più non s'intesero coi cavatori di pietra che parlarono altrimenti; e questi divennero stranieri agli scalpellini, e così via. Quel che si dice dei gruppi, avvenne dei singoli, che attendevano ad opera speciale e diversa da ogni altra. E quanto più eccellente l'arte, tanto più rude e barbara la nuova favella! Perchè il lettore s'imprima bene questo concetto fondamentale, lo ripeteremo col latino dello stesso Dante: ET QUANTO EXCELLENTIUS EXERCEBANT, TANTO RUDIUS NUNC BARBARIUSQUE LOCUNTUR (1).

* * *

Raccolto così il pensiero del nostro Autore, completiamolo con un'ovvia ma importante deduzione. Nembrod, collocato al vertice dei collaboratori dell'impresa, non ha bisogno d'essere punito alla stregua degli altri coll'assumere un linguaggio totalmente nuovo; perchè anche conservando il proprio, non sarebbe inteso più da nessuno dei sottoposti nei vari gradini della gerarchia. Egli è veramente il solo *de singulis operantibus*, a castigare il quale basti l'imbarbarimento della sua stessa lingua, tanto più deformata quanto più alta era stata la posizione di lui come supremo ordinatore dell'opera. L'imbarbarimento lo rende straniero pure a quei pochi, non partecipi del peccato di superbia, che avevano serbato genuino il parlare ebraico.

Virgilio dice giusto che il linguaggio di Nembrod *a nullo è noto*. A nullo, intende, del luogo in cui si ragiona; cioè, dell'inferno; a nullo anche del mondo dei vivi a cui appartiene Dante e in cui ritornerà.

(1) *De vulg. eloq.*: «Solis etenim in uno convenientibus actu eadem loquela remansit; puta, cunctis architectoribus una, cunctis saxa volventibus una, cunctis ea parantibus una; et sic de singulis operantibus accidit. Quot quot autem exercitii varietates tendebant ad opus, tot tot ydiomatibus tunc genus humanum disiungitur; et quanto excellentius exercebant, tanto rudius nunc barbariusque locuntur» (Lib. I, cap. VII, 6).

Nembrod, infatti, non parla nè il greco di Ulisse o di Sionone, nè il latino dello stesso Virgilio, nè l'arabo di Maometto, ecc. tutte lingue venute dopo il suo peccato e che hanno rappresentanza laggiù. Nemmeno parla la lingua di Adamo, che era già estinta prima di Babele, e che nel regno della morta gente avrebbe un conoscitore almeno in Caino, da cui prende nome uno dei ripiani del nono cerchio. Nemmeno parla l'ebraico dei tempi di Caifas e di Giuda, perchè se dobbiamo argomentare per analogia da un passo del *De vulgari eloquentia*, come i Pavesi antichissimi, risorgendo, sarebbero stati con difficoltà intesi dai Pavesi del trecento ⁽¹⁾, causa il trasformarsi naturale dei dialetti, così Caifas e Giuda avrebbero trovato poco chiaro il lessico di Eber, già antiquato di duemila anni, oscurissimo poi quello di Nembrod, di colui cioè, che maggior colpevole di ogni altro per l'eccellenza del suo grado, era stato punito colla retrocessione della sua propria lingua alla condizione di lingua selvaggia.

Se noi dunque ammettiamo, come ipotesi provvisoria, che il sommo poeta presti a Nembrod l'ebraico dei tempi babelici e per giunta *imbarbarito*, Virgilio ha ragion di dire che a nullo è noto. A chi potrebber'esserlo infatti? Agli uomini che in Sennaar presero parte al folle tentativo? No, perchè essi, confusi nelle lingue, non capiscono più i vocaboli da loro medesimi usati prima della colpa. A quei pochissimi contemporanei (*minima pars quantum ad numerum de semine Sem*) che, deplorando l'impresa, se ne tennero lontani? Neppure, perchè mentre essi ebbero in grazia di continuare l'idioma già comune alla terra, questo inselvaticchiava d'un tratto, per decreto divino, nella fiera bocca di Nembrod: e ad ogni modo di costoro, che andarono esenti di peccato, non c'è rappresentanza nell'Inferno e non ce n'è più nemmeno nel Limbo donde Cristo li deve aver rapiti nella sua risurrezione. Men che meno sarà intelligibile agli uomini venuti dopo Babele, Virgilio compreso, compreso altresì il Dante immaginario visitatore dei regni d'oltre tomba.

(1) *De vulg. eloq.* cap. IX. 6: « Quapropter audacter testamur, quod si vetustissimi Papienses nunc resurgerent, sermone vario vel diverso cum modernis Papiensibus loquerentur ».

Ma... certamente è noto all'altro Dante, l'autore dell'enigma, il quale sapeva quel che si scriveva!

Ora tutto sta a determinare il modo da lui tenuto nel deformare l'ebraico in bocca al gigante. Il suo fine intuito gli suggerì che una lingua barbara è più semplice e povera di una civile? Spogliò quindi l'ebraico letterario d'ogni ricchezza grammaticale? Si valse per avventura delle sole radici, che egli non ignorava essere la parte costante delle parole, mettendoci il resto di sua fantasia? Il pensiero di ridurre un linguaggio quasi alle pure radici, con una morfologia rudimentale, non potè essere suggerito al poeta dalla circostanza che l'ebraico degli antichi testi e delle iscrizioni sacre consta delle sole consonanti o lettere fondamentali, senza i segni della vocalizzazione?

È precisamente questo il caso in esame, siccome mi propongo di dimostrare.

* * *

Avrò per risolto il problema, se la soluzione soddisferà alle seguenti condizioni ad un tempo:

Le parole di Nembrod debbono esistere come radicali nell'ebraico.

Le desinenze e la vocalizzazione, in tutto o in parte di fantasia del poeta, debbono convenire ad una struttura molto semplice di lingua, lingua da barbaro.

Le parole nel loro significato singolo e nel loro significato d'insieme debbono accordarsi colla scena descritta nel XXXI dell'*Inferno*.

Questa terza condizione riassume molte possibilità. Io enumero quelle che appaiono decisive per la questione e che un diligente vaglio delle parole dimostrò pienamente realizzate.

a) La scena è di *giganti*. Alla proda del pozzo torreggiano Nembrod, Efialte, Briareo, Tizio, Tifo, Anteo ed altri non nominati: al fondo del pozzo sta Lucifero, di cui dirà il poeta:

E più con un gigante io mi convegno
Che i giganti non fan con le sue braccia!

Orbene se tra le parole *Rafel mai amèch sabi et almi* qualcuna accennasse a *giganti*, questa parola, concluderei, si appropria all'ambiente.

b) Con particolare insistenza il poeta dà le misure di questi colossi. Lunga e grossa come la pina di S. Pietro a Roma è la faccia di Nembrod e dall'ombelico al collo egli è tale che tre Frisoni (oggi diremmo Olandesi) l'un sopra l'altro a mala pena gli giungerebbero alla chioma. I trenta gran palmi che Dante ne vedea « dal luogo in giù dov' uom s'affibbia il manto » corrispondono a dieci braccia fiorentine ed essendo il capo, giusta il modulo di Vitruvio, l'ottava parte del corpo, tre ottavi andrebbero assegnati al tratto fra l'ombelico e il collo, sicchè l'altezza totale di quel gigante sarebbe di ventisei braccia e due terzi. Anteo alla sua volta « ben cinqu' *alle*, senza la testa, uscia fuor della grotta » e le cinque *alle* o aune per questi tre ottavi del corpo, corrispondono ancora a dieci braccia ⁽¹⁾.

(1) Dante, così preciso nelle misure che non dà senza scopo, ha trovato commentatori talvolta assai imprecisi. Il Butler, citato dal Toyubee (*A dictionary on proper names etc. in the works of Dante*, Oxford, 1898) attribuisce a Nembrod 70 piedi inglesi di statura (= 21 metri e un terzo, ossia $36\frac{1}{2}$ braccia fiorentine) ragionando così: Supposta di piedi $6\frac{1}{2}$ la statura dei Frisoni, il triplo dà $19\frac{1}{2}$; aggiungendone 2 perchè il superiore di tre uomini, a braccio alzato, tocchi l'estremità della chioma al gigante, si ottengono piedi $21\frac{1}{2}$. Il Butler immagina dunque che i tre montino *sulla testa* l'uno dell'altro e non *sulle spalle*; altrimenti dal conto egli avrebbe dedotto due teste! A parte questa svista, il Butler non giustifica come i 21 piedi e mezzo, che misurerebbero l'intervallo dall'ombelico all'estremità della chioma, diventino 35 nel conto che egli fa sino alla cima del capo. I $13\frac{1}{2}$ di differenza sono troppi per l'altezza del capo; riferiti ai 70 piedi dell'intera statura, corrisponderebbero a poco meno di $\frac{1}{5}$, modulo assolutamente inaccettabile, se si pensa che Vitruvio, che se ne intendeva, lo fissa in $\frac{1}{8}$ e altri autori in $\frac{1}{9}$.

Il Blanc è assai meno inesatto. Ritenuto che la testa sia la nona parte dell'intera lunghezza del corpo, e che la pina di S. Pietro, a cui quella è ragguagliata, misuri braccia $3\frac{1}{3}$, Nembrod sarebbe alto 30 braccia. Il calcolo pecca un poco per eccesso. Infatti la metà di 30, ossia 15, dovrebbe darci la distanza dall'ombelico alla cima della testa; dedotte braccia $3\frac{1}{3}$ per la testa, le 11 e $\frac{2}{3}$ rimanenti misurerebbero l'intervallo

Ora se nelle parole di Nembrod ne incontrassimo alcuna atta a significare misura d'altezza in accordo, s'intende, colle misure anzidette, questa pure sarebbe intonata alla scena.

c) Scorgendo da lungi i poeti prima d'esser visto da loro, l'antico gran cacciatore dà di fiato al corno e lancia tali note che avrebbero vinto ogni tuono. Nella dolorosa rotta di Roncisvalle, dice Dante, quando Carlomagno perdè la santa gesta,

non sonò sì terribilmente Orlando

per chiamare in aiuto il suo imperatore, quel corno che si faceva sentire a trenta leghe di distanza. Il paragone guerresco non può essere stato messo a caso; naturalmente ci fa pensare che Nembrod desse l'allarme a qualcuno lontano, forse a Lucifero, che è il suo imperatore, l'imperador del doloroso regno.

Quindi se tra le parole *Rafel mai amèch*, ecc. una ce ne fosse che valesse all'armi o invocazione d'aiuto, essa pure converrebbe al caso.

d) Legati e muti i giganti formano, a un trar di balestro l'uno dall'altro, un manipolo di strane sentinelle all'ultimo cerchio. Sentinelle immobilizzate, come immobilizzato e stretto da tutti i pesi del mondo è Lucifero al centro della terra. A Nembrod doga il petto lo stesso corno e una corda stringe il collo; egli parla sí, ma un linguaggio incomprensibile, e non intende altrui: quindi è come non parlasse. Efialte e Briareo sono fasciati da cinque giri di catene; la descrizione per Efialte è tale da farcelo apparire come un colossale covone, che stia

dall'ombelico al collo. Senonchè Dante precisa tale intervallo in 30 gran palmi, ossia 10 braccia e non più; e in altra forma ripete la identica misura per Anteo. Bisogna dunque riconoscere che il Blanc scelse un modulo troppo piccolo per il capo, $\frac{1}{8}$ anzichè $\frac{1}{6}$. Il paragone che D. fa della faccia di Nembrod, lunghezza e *grossezza*, alla pina di S. Pietro, non lascia dubbio che per « faccia » intenda tutta la testa e non il solo viso. Che poi egli conoscesse i moduli tradizionali di Vitruvio, appena si può dubitare: anzi io ho buone ragioni per credere che attingesse direttamente all'opera di quell'insigne architetto.

ritto da sè ⁽¹⁾. Il mostro non parla, ma si scuote con effetto di terremoto al passare dei due visitatori. Dal modo con cui Virgilio si dirige ad Anteo, come all'unico che parli e sia disciolto, si argomenta che tutti gli altri hanno legate le braccia e la lingua. Nel fatto Anteo medesimo non proferisce verbo, ma mostra di capire. L'eccezione è premeditata per l'ufficio che toccherà a costui di deporre i poeti al fondo del pozzo.

Ebbene, se nel *Rafel mai amèch*, ecc. alcuna voce accennasse a gente impedita nelle braccia e nella lingua, non dovremmo noi escludere il fortuito ed ammettere un'intenzione nella fattura del verso misterioso?

e) Le parole di Nembrod, quand'anche avessero un significato per se medesime e nel loro insieme, non dovrebbero averne per rispetto alle condizioni del luogo e del momento; poichè Virgilio definisce colui che le grida « anima sciocca, anima confusa » e, se non ne comprende lo strano linguaggio, ne indovina la minaccia. L'invito, che appunto gli fa di cercarsi al collo la soga che il tien legato, è ammonimento della vanità della minaccia. L'esprimersi di Nembrod dev'essere in controsenso di quella che dicesi la « logica della situazione ».

Pertanto se l'interpretazione, a cui verremo, soddisfa anche alla condizione della illogicità da cui è dominato uno spirito sciocco e confuso, avremo un motivo di più per concludere che il verso è stato sottilmente lavorato e non messo insieme con vocaboli artefatti senza idee corrispondenti.

f) Spingiamo le esigenze all'estremo. È detto che alla fiera bocca « non si convenian più dolci salmi ». Chi conosce l'arte del poeta nostro nel combinare antitesi, può pensare a qualche dolce salmo che riscontri a quello non dolce del dannato. Posto che lo troviamo e posto che siano realizzate tutte

(1)

A cinger lui qual che fosse il maestro
 Non so io dir, ma ei tenea succinto
 Dinanzi l'altro, e dietro il braccio destro
 D'una catena che il tenea avvinto
 Dal collo in giù, sì che in su lo scoperto
 Si r avvolgeva infino al giro quinto.

Inf., XXX I, 85-90.

le precedenti condizioni, avremo partita vinta su qualunque pregiudiziale. Pretendere di più vorrebbe dire collocarsi fuori dei limiti della buona logica ordinaria.

* * *

Era ben noto, anche nel Trecento, che l'idea-madre nelle parole ebraiche è data dalle consonanti, le vocali servendo solo a indicare le gradazioni o figliazioni di quell'idea. Nelle nostre lingue invece il mutamento di una vocale cangia totalmente il valore di una parola; es. *arma, orma; casto, cesto, costo*. ecc. Le radici ebraiche sono poi generalmente di tre lettere, che colle vocali sottosegnate formano due sillabe. Tra le lettere fondamentali spesso figura l'*alef* (א) che ha dato nome all'*alfa* ellenico e che trascriviamo col nostro *a*, come probabilmente la scriveva Dante, quantunque non sia una vera e propria vocale, bensì una aspirazione leggiera corrispondente allo spirito dolce dei Greci, con cui si pronunzia quella qualunque vocale che è segnata sotto di essa. Lo stesso dicasi della *he* (ה), che ci richiama alla *ε* (*epsilon*) dell'alfabeto greco, ma che più propriamente devesi considerare una gutturale del genere della *h* aspirata francese.

Le lettere fondamentali delle parole in questione, o diciamo le *radici*, a cui è ricorso Dante, sono, in caratteri ebraici e disposte nell'ordine da destra a sinistra:

רפא אל מאה אמח זבא את אלם

e in caratteri nostri, nell'ordine da sinistra a destra:

Rfa al mah amh zba at alm

nelle quali, con poco sforzo di vocalizzazione e di desinenze, il lettore vede già tutto l'endecasillabo:

Raf el mai amèch zabì et almi

רפא

רפא (*Rfa*) vocalizzato normalmente diventa רפא = *Rafa* con significazione più che probabile di *gigante*. Alla radicale si lega bensì l'idea di *debole, languido* ecc., ma per una di quelle sottigliezze che ci ricordano il *lucus a non lucendo*, i vecchi interpreti spiegavano: GIGAS, *sic dictus quod horrenda statura sua aliorum animos debilitaret et remissos redderet!* Sta di fatto che il nome al plurale, רפאים (*Refa'im*) nelle versioni è inteso spesso per giganti, figli della Terra, Titani, Θεομάχοι; e *Refa'im* si chiamava una popolazione di eccezionale statura al di là del Giordano. Ma la parola, sia pure come nome proprio, esiste anche al singolare. In Samuele (Lib. II, cap. XXI, vv. 16, 18, 20, 22) e nei corrispondenti passi delle Croniche (Lib. I, cap. XX, vv. 4, 6, 8) sono ricordati quattro giganteschi guerrieri progenie del *Rafa*, quasi gigante per antonomasia. La Vulgata alle parole *de stirpe Rapha* ha sentito il bisogno di aggiungere le parole esplicative, che non sono nel testo ebraico: *de genere Gigantum* (1).

(1) I passi delle sacre Scritture, che nel testo ebraico portano il plurale *refa'im*, tradotto dalla Vulgata per *giganti*, sono principalmente questi:

Isaia XIV, 9: *Infernus subter conturbatus est in occursum adventus tui, suscitavit tibi gigantes* (γίγαντες nella versione greca dei Settanta).

Ivi XXVI, 14: *Morientes non vivant, gigantes non resurgant.*

Ivi XXVI, 19: *Et terram gigantum detrahes in ruinam.*

Prov. XXI, 16: *Vir qui erraverit a via doctrinae in coetu gigantum commorabitur.*

Ivi IX, 18: *Et ignoravit quod ibi sint gigantes et in profundis inferni convivae eius.* Qui i Settanta traducono γίγαντες: i figli della Terra, e Simmaco Θεομάχοι: i combattenti contro Dio.

Dante nel XXXI dell'Inf. adopera insieme le espressioni *giganti* e *figli della Terra* e accenna all'alta guerra contro il sommo Giove. Certo egli conosceva i passi ora citati. Il prof. Scerbo obbietta che il senso della parola *refa'im*, la cui etimologia è piuttosto oscura, sarebbe più propriamente quello di « anime dei trapassati » di « deboli, flosci ecc. » e non di *giganti*, ha obbiettato invano, dal momento che la Vulgata, il testo di maggiore autorità che il poeta poteva avere sott'occhio, traduce quasi sistematicamente per *giganti!*



אל (al) vocalizzato normalmente אל, si pronuncia *El = Dio*. Il senso annesso alla radice sarebbe: « il forte » — proprio l'opposto di quello che si vorrebbe dato alla radice *Rfa*. Comunque sia, Adamo medesimo attesta che dopo di lui il nome di Dio cambiò da *I* in *El*. Avvicinando questa parola alla precedente, il poeta può aver pensato di significare *Gigante-dio*.

Se il grido è diretto a Lucifero, al cui confronto Nembrod e compagni sono dei pigmei, il vocativo *Rafel* o *Rafael*, come scrivono le tre primitive edizioni di Napoli. Foligno e Jesi — meglio ancora, come io suppongo, *Raf' el*, doppia parola che i copisti avrebbero ridotta a semplice per la somiglianza col nome proprio *Rafael* — soddisferebbe ad una prima condizione del problema.

In certe locuzioni poetiche, dice il Vigouroux nel suo *Dictionnaire de la Bible*, la voce 'Él, usata come complemento di un sostantivo, ha il valore di un superlativo. Es.: *haréré-Él = montes Dei*, significa « monti altissimi » — *'arze-Él = cedri Dei*, significa « cedri altissimi ». Se questo ebraismo era a notizia di Dante o di chi gli venne in aiuto, l'espressione *Rafa El*, sempre riferita a Lucifero, equivarrebbe a « gigante altissimo » come a dire « gigante tra i giganti » e converrebbe fors'anche meglio al caso. Nel dubbio, tuttavia, manterremo la prima interpretazione: *Gigante dio*.

מאה אמה

מאה אמה (*mah amh*), colla vocalizzazione e le desinenze date dal poeta, = *mai amèch*. Colla vocalizzazione dell'ebraico letterario si ha *me'ah ammàh = cento cubiti*. Ma Dante per le ragioni dette si tiene più strettamente alle lettere radicali. La gutturale finale di *amh* egli la indurisce opportunamente in *ch*, perchè il linguaggio, che si propone di formare, è (non dimentichiamolo) un ebraico di punizione, rude e imbarbarito. Egli

mantiene la *m* semplice della radicale, senza raddoppiarla, seguendo certo l'opinione di Festo e d'altri autori, secondo cui gli antichissimi non raddoppiavano le consonanti. D'altronde non sembra senza valore il fatto che Guglielmo Filandro, più vicino a Dante che a noi (fioriva intorno al 1540) trascrivesse *ammih* per *amach* (1). Quanto alla desinenza *i* di *mai*, si potrebbe pur supporre data a scopo di suono chiocciolo e ferino; tuttavia riflettendo che tale desinenza in ebraico ha spesso il valore del possessivo « mio » crederei che il poeta abbia voluto con essa esprimere arditamente l'idea del possessivo. *Mai amèch* significherebbe: *di cento miei cubiti*. I custodi della grammatica, che la vorrebbero rispettata in un linguaggio anteriore, secondo Dante, alla stessa grammatica, faranno più di una protesta e al massimo mi concederanno per il possessivo, applicato a parola terminante colla gutturale *he*, una desinenza in *ti* anzichè in *i*: la desinenza semplice in *i* valendo per la generalità degli altri casi. Ma a me sembra che, in un saggio di lingua ridotta per proposito alla più rozza semplicità, Dante fosse naturalmente tentato ad applicare la regola generale e non l'eccezione, le eccezioni essendo proprie dei linguaggi evoluti. L'osservanza della grammatica non era qui conciliabile coll'arte dell'enigma.

Ora quel che di ipotetico o di arbitrario potesse ancor parere in questo ragionamento, acquisterà consistenza di un dato di fatto, quando avrò dimostrato che la statura di Lucifero si ragguaglia appunto a cento cubiti di un gigante leggendario come Nembrod, non a cento cubiti comuni, quali sono od erano in uso per noi, uomini reali.

Nembrod, come abbiain notato, è alto 26 braccia e due terzi: il suo cubito — la quarta parte della lunghezza del corpo, secondo il solito modulo vitruviano — sarà sei braccia e due terzi. Cento di questi cubiti fanno 666 braccia, e dovrebbero corrispondere

(1) Vedi l'*Epitome* che fa seguito all'*Architectura* di Vitruvio, edizione di Amsterdam, Lod. Elzev. 1649, pag. 252. Tengo a ricordare questo particolare, perchè dall'apprendere quasi casualmente che *amach* significava *cubito*, io corsi subito all'idea che *mai* dovesse essere parola o radice di parola significante numero, come cento o mille; e non m'ingannai.

alla statura di Lucifero, che il poeta ci dà con un giuoco di proporzioni:

E più con un gigante io mi convegno
Che i giganti non fan colle sue braccia.

Infatti, un uomo perfettamente naturato, come il poeta si credeva, misura circa tre braccia fiorentine. Nembrod è 9 volte tanto, ossia 26 braccia e $\frac{2}{3}$. Stando 1 a 9 come 9 a 81, si conchiude che un braccio di Lucifero valeva *almeno* 81 uomini come Dante, in lunghezza. Ma quando si parla di braccio come parte del corpo e non come unità di misura, vi si comprende l'appendice naturale, cioè la mano, ossia si considera un organo di lunghezza pari ai tre ottavi della statura. Il « vermo reo che il mondo fora » era dunque lungo *almeno* quanto 216 uomini normali (essendo $81 = \frac{3}{8} \cdot 216$) ossia 648 braccia fiorentine. Il risultato tenendo conto dell'*almeno*, che logicamente deriva dal modo usato dal poeta nell'esprimere la proporzione, combina colle 666 braccia che sopra vedemmo corrispondere a 100 cubiti d'un gigante come Nembrod (1).

E a ragione costui dice « di cento *miei* » e non « di cento *nostri* cubiti » perchè alcuni de' suoi colleghi di guardia al pozzo lo superano in statura. Efialte, per esempio, è al suo confronto « *assai più fiero e maggiore* » e Briareo è fatto come Efialte, salvo che più feroce par nel volto.

(1) Sia poi fortuita combinazione o sia predisposto calcolo dell'artista, questo 666 coincide con quello che nell'Apocalisse è il numero della Bestia cioè del Demonio. Ad ogni modo non oserei dedurre che Dante si fermasse lì nell'interpretazione del misterioso numero di S. Giovanni teologo. Al contrario, par certo che nel 600, 60 e 6 egli attenendosi strettamente a ciò che è scritto nell'Apocalisse (cap. XIII, v. 17-18) finisse per supporre celate tre sigle o iniziali, quella di un nome d'uomo e quelle di un nome e carattere di animale simbolico. Le sigle greche sarebbero χ , ξ e ς . Il qual concetto il nostro poeta applicò poi al caso proprio col famoso Cinquecento dieci e cinque (D. X. V). Cfr. la mia Nota su *L'Unità artistica e logica delle profezie di Virgilio, Beatrice e Cacciaguida*, in Rend. dell'Istituto lombardo di sc. e l. Serie II, vol. 39^a, anno 1906.

Al punto in cui siamo, l'interpretazione:

(Radici): *Rfa al mah amh*) = Gigante dio di cento miei cubiti
 (Parole): *Raf' et mai amèch* \

acquista una grande probabilità.

שׁב

שׁב (*sha*), colla vocalizzazione normale, ossia dell'ebraico letterario, forma il verbo *šabà* all'infinito, che significa « uscire a guerra ». All'imperativo maschile farebbe *šebà* = esci a guerra! Dante scrive *šabi*, imitando il femminile. Mi fu fatto gran carico di ciò, che *šabi* non è *šebà*; ed io rispondo che Dante volendo ridurre un linguaggio evoluto a forma barbara e non grammaticale, era tenuto solo a rispettare le radici, ma aveva la mano libera quanto alla vocalizzazione; poteva scrivere indifferentemente *šabi*, *šabò*, *šabù*. La terminazione in *i* esiste del resto per l'imperativo femminile; si può supporre che Dante ne facesse per il fine suo una terminazione comune ai due generi. Ciò vorrebbe dire che egli saviamente impose un limite al proprio arbitrio: non coniare una nuova desinenza, ma generalizzarne una speciale tra quelle esistenti, differenziatesi nel processo evolutivo del linguaggio. È in fondo lo stesso criterio, per cui l'autore dell'enigma applicò senz'altro alla radice *mah* il suffisso generale del possessivo di prima persona, con sicura offesa ai ben costrutti orecchi dei grammatici, ma con piena osservanza di una premessa razionalmente stabilita.

Ora non è chi non veda come e quanto il significato del verbo si accordi alla scena. Nembrod dà col corno l'allarme a Lucifero perchè *esca a guerra*; e il poeta non trova miglior paragone che col paladino Orlando quando con simile mezzo avvisava Carlomagno nella terribile stretta di Roncisvalle.

אֶת

אֶת (*at*) vocalizzato **אֶת** = *et* significante *con, in compagnia di* . . . Già avvertii che le edizioni di Foligno, di Jesi e di Napoli portano giustamente questo *et*, senza cui il verso sarebbe in

difetto di una sillaba. Nè si comprenderebbe che avessero inserito l'*et*, che pare latino, ed è invece prettamente ebraico, al debito posto tra parole di senso ignoto, se l'*et* non ci fosse stato nell'autografo di Dante o nelle copie più fedeli. A compire l'endecasillabo alcuni autori sulla fede di qualche codice premettono un *i* a *zabi* (innocuo alla mia interpretazione) scrivendo *izabi*, ma essi non giustificano nulla, mentre la preferenza da darsi alla prima lezione è confortata, oltre che dall'autorità delle fonti ricordate, dal preciso senso che l'*et* ebraico presta al verso.

אלם

Resta la radice אלם (*alm*), che a mio avviso dà partita vinta al metodo sin qui seguito e svela anche l'origine di alcuni particolari della scena. Da questa radicale derivano infatti diverse parole, il cui significato conviene sempre al caso. Derivano, ad esempio: אלם (*elem*) sostantivo maschile che Aben Esrà, un'autorità in fatto di esegesi biblica del sec. XII, a ragione o a torto traduceva *manipulus*, id est *kahal* = *congregatio, caterva*, italianamente, *manipolo* o *schiera* ⁽¹⁾; אלם (*illem*), verbo con

(1) Non ho avuto modo di riscontrare nell'originale l'interpretazione di Aben Esrà; ma essa gli è attribuita dal Lessico di Edmondo Castello (*Lexicon hebraicum ex eius Lexico eptaglotto seorsus typis descriptum*. Roma 1835, pag. 38: il Lessico eptaglotto fu edito in Londra nel 1669) e da quello di J. Buxtorf (*Lexicon hebraicum et chaldaicum. — Epitome radicum*, pag. 18, Roma 1845. La prima edizione fu quella di Basilea nel 1607). Che quell'interpretazione sia ora ripudiata, non importa; l'essenziale è che corresse autorevole al tempo di Dante. Dei passi, in cui ricorre *alm* vocalizzato in *elem*, uno è specialmente interessante (Ps. LVI, 1). Ivi è dato a musicare il salmo LVI sull'aria di altro canto, il cui titolo על־יונת אלם רחוקים (*al ionat elem rechoq'im*) è stato variamente interpretato. La Vulgata intesta il salmo: *Pro populo qui a sanctis longe factus est*. Altri, tra cui il Gesenius, intendono: *De columba silentii in longinquis locis*. Aben Esra invece traduce: *de oppressione manipuli* e spiega: *qua videlicet justum opprimit manipulus malignus*. Evidentemente egli riporta la voce *ionat* al verbo *ianah* (opprimere) ed *elem* alla radice *alm* includente il concetto di legame di persone o cose. *Elem* = manipolo, cioè unione

significato di *ligare, colligare, proprie manipulos vel fasces segetum*, il legare dei fasci o dei covoni; אֵלֵם (*illem*) aggett. con significato di *lingua colligatus, mutus*. La trascrizione nei nostri caratteri fa apparire formalmente diverse queste voci; ma nella scrittura ebraica campeggiano unicamente le tre lettere fondamentali: *a, l, m*. Or, lasci dir le genti e attenda bene il lettore amico: lì attorno al pozzo c'è un *manipolo* di giganti; questi giganti sono *legati come covoni*, e sono *muti o confusi!* Una semplicissima radicale *alm*, che col suffisso del possessivo Dante cangia in *almi* per significare « mio manipolo, miei compagni legati e muti » prestava dunque al poeta tre concetti ad un tempo che servivano al suo scopo! La singolarità della triplice coincidenza ribadisce l'idea che Dante si è proprio servito delle radicali e mi persuade insieme che la composizione del verso dovette precedere alcuni particolari della scena: che questi cioè furono in parte conseguenza di quella e non viceversa. In altre parole, il narratore, il quale non finse mai legati i suoi demoni da Caronte a Malacoda e non ci presentò senza parola se non quelli che avevano forma di bestie (come Cerbero o il Minotauro), non avrebbe forse avuto l'idea di mostrarci quasi tutti legati e muti i giganti del pozzo, se la radicale *alm*, cui potè ricorrere per tradurre il concetto di « manipolo » non gli avesse offerto insieme l'idea di cose legate come covoni e di gente muta.

Riassumendo, dalle radicali ebraiche:

Rfa al mah amh zba al alm

di individui vincolati da uno scopo comune o da una comune sorte o disciplina. Ora, io ritengo che l'idea del *manipulus malignus* (diabolico) abbia colpito in ispecial modo il grande poeta, mentre dalla fantasia si faceva trasportare dinnanzi agli strani custodi del nono cerchio.

Il prof. Scerbo, non avendo forse notizia dell'interpretazione di *Aben Esrā*, ha fallito quì pure il segno nella critica alla prima mia Memoria: io però ebbi il torto allora di non chiarire bene il punto e di lasciarmi sfuggire nella stampa uno scambio di parole (אֵלֵם invece di אֵלֵם) che scusava la sua critica, se anche non dispensava lui, competente, dal cercar di sostituire la dizione corretta. Poichè nella iadagine del vero dovremmo, fin dove è possibile, considerarci collaboratori

il nostro autore ricava:

Raf el maì amèch zabi et almi

in parte servendosi della vocalizzazione e delle desinenze dell'ebraico grammaticale. in parte dandole di sua fantasia. ma con un *minimum* di arbitrio, per significare:

Gigante-dio di cento miei cubiti, esci a guerra col mio manipolo

cioè al comando o in aiuto del mio manipolo.

La qual frase, pur avendo senso per se stessa, contrasta talmente colla logica della situazione. da giustificare quel che Virgilio dice dell'anima sciocca e confusa che la grida. Era assurdo invocare Lucifero, che sta rinserrato fra le gelate croste al centro della terra. perchè accorresse in aiuto o al comando di giganti legati. Virgilio, senza intendere le parole. indovina trattarsi di un grido d'allarme o di un appello vano al pari di quello che Pluto aveva rivolto a Satan col non misterioso *aleppe*; e impone silenzio.

L'invocazione a Lucifero, spirito del male. perchè esca a guerra co' suoi sciogliendoli dalle catene, ha l'impronta di un non dolce salmo, cui il Salmo di Davide: « piacciati, o Signore di liberarmi; o Dio, affrettati in mio aiuto » fa perfetta antitesi. Scrivendo insomma che alla fiera bocca di Nembrod « non si convenian più dolci salmi » il grande poeta non fu mosso da un volgare bisogno di rima; quell'antitesi rientrava anch'essa nel segreto disegno predisposto per l'interessante enigma.

* * *

Lungi dunque dall'essere un accozzo capriccioso di suoni articolati, il verso si palesa di stupenda fattura. Il poeta applica in esso il principio che tra una lingua evoluta e una barbara dello stesso ceppo esiste un fondo comune di radici: ma quanto l'una è ricca di casi o modi e dolce di flessioni, tanto povera ed aspra è l'altra. Riducete un idioma a' suoi radicali col minimo indispensabile di suffissi o desinenze per distinguere il mio

dal tuo, il passato dal presente, e avrete il parlar barbaro, secondo Dante. Quel verso getta nuova luce sulla coltura filologica di chi lo scrisse. È diventato di moda l'opporre pregiudiziali sentenziose di questo genere: Dante non sapeva di greco; Dante non sapeva di ebraico! Nessuno però ha mai fornito la prova che non ne sapesse quanto bastava per mettere insieme, colla scorta di pur magri glossari greco-latini o di qualche *liber ralicum* corrente fra i dotti israeliti d'allora, le tre parole del grido di Pluto o le sette del grido di Nembrod. Nella peggiore ipotesi, egli potrebbe aver chiesto lumi a chi era in grado di fornirglieli; chè non mancavano in Italia monaci o mercanti greci, rabbini ed esegeti delle Sacre Scritture. Proprio nel Trecento furono vive le controversie fra i tradizionalisti, seguaci della lettera, e gli allegoristi o filosofi negli studi biblici. Io sto ad ogni modo per l'ipotesi che più onore fa a Dante. Basterebbe la voce *almi* coi tre concetti che essa racchiude e a cui furono accomodati i particolari della scena, per rivelare la mente che operò la scelta. Il giuoco di proporzioni delle stature, imperniato sulla misura del cubito di Nembrod, è pur degno di un poeta, come il nostro, dallo spirito eminentemente matematico. L'imbarbarimento dell'ebraico in bocca al gigante dannato è troppo ben connesso colle idee esposte nel *De vulg. eloquentia* sull'origine e il modo della confusione delle lingue, per essere fattura d'altri che di Dante. Il che non implica ancora che egli di ebraico sapesse quanto un professore moderno: ne sapeva certo assai meno. Ma il poco non doveva impedire a lui di comporre un ingegnoso enigma, che da solo vale tutto il bel Canto, se il pochissimo non ha impedito a me di trovarne la chiave.

SULLA DENOMINAZIONE DEGLI STRATI ARCHEOLOGICI.

COME ESSA DEBBA FONDARSI UNICAMENTE SOPRA DISTINZIONI DI MATERIALE
ED EVITARE OGNI ADESIONE PREVENTIVA ED IMPLICITA A TEORIE STO-
RICHE. ETNOGRAFICHE. ANTROPOLOGICHE O LINGUISTICHE.

Nota del Corrisp. G. PATRONI.

Le considerazioni che espongo⁽¹⁾ si collegano al concetto che io ho della scienza archeologica. Ossia, più veramente, a quel

(1) Le ho già esposte al recente Congresso archeologico internazionale di Roma. Ma poichè tardano gli *Atti* di esso, ed ho notizia che in nessun caso si pubblicherebbe il testo integrale delle comunicazioni, io mi sono risoluto a presentare queste pagine alla nostra Accademia. Già, anzi, ho atteso troppo, poichè questo scritto doveva, nel mio pensiero, apparire contemporaneamente all'inizio della pubblicazione dei miei *Appunti di etnologia antica* in *Archivio per l'antropologia e l'etnologia* (XLI, 1911, fasc. 4°, p. 340 segg.). L'atteggiamento colà da me assunto può parere, a superficiali osservatori e frettolosi lettori, in stridente contraddizione a quello che prendo in questo scritto. E non solo ciò non è, ma delle mie due azioni parallele l'una è conseguenza dell'altra. Precisamente perchè io vieto a me stesso, d'ora in poi, di discutere l'etnografia dei popoli antichi in lavori archeologici, proprio per ciò io provo il bisogno di occuparmene altrove, in quella che io credo la giusta sede, presso gli antrop-etnologi. Me ne occupo, ben inteso, solo perchè nessun altro se ne fa tema di studi speciali, e col proposito di eccitare e promuovere il sorgere di degni specialisti. Alla formazione di un vero e compiuto etnologo dell'antichità due furono sinora gli ostacoli principali: l'etnologismo degli archeologi preistorici (che vollero concludere troppo esclusivamente dai relitti ai popoli, dai *dolmens* a un *popolo dei dolmens*, da singole caverne o palafitte, ecc., abitate, a ben distinte popolazioni di *cavernicoli*, di *palafitticoli*, e via dicendo) e il filologismo degli storici (che rifiutarono il contributo dell'archeologo, dell'antropologo, dell'etnologo, e non ebbero, in genere, l'abito mentale naturalistico). L'uno io combatto qui; l'altro negli *Appunti*.

concetto che in parecchi scritti ho tentato cogliere, definire, formulare e sviluppare teoreticamente (¹); ma che, anche senza definizioni, senza formule, senza sviluppi teoretici, a me pare comunemente accettato in pratica e risultante dal complesso di tutto il più recente movimento dei nostri studi e delle nostre ricerche. L'archeologia si va cioè sempre più affermando come una scienza di fatti positivi, una vera scienza di osservazione, affine alle scienze naturali per i caratteri di ciò che ne forma l'oggetto e per il metodo dell'indagine. Tale concetto, da me propugnato, ho visto con piacere accolto più recentemente anche da colleghi che le loro tendenze e predilezioni portano a sviluppare principalmente un importante ramo dell'archeologia generale, ossia la storia dell'arte figurata classica: specializzazione non solo lecita come ogni altra, ma desiderabile, soprattutto quando non si isoli, ma cerchi di coordinarsi a tutto quanto l'albero cui quel ramo appartiene.

Non saprei citare altro concetto dell'archeologia che appa- risca notevolmente diverso dal mio e da quello implicito nella pratica (²), tranne quello che è stato lungamente (forse troppo lungamente) esposto dal Deonna nei suoi tre volumi recenti. Il Deonna ha sentito anch'egli, e giustamente, la necessità che l'archeologia esca dai confini del mondo classico, entro i quali, ed in connessione troppo esclusiva con le discipline filologiche,

(¹) Vedi principalmente in questi *Rendiconti*, vol. VIII, seduta del 21 maggio 1899, il mio discorso: *Di una nuova orientazione dell'archeologia nel più recente movimento scientifico*; altro mio discorso: *Il significato dei monumenti figurati nell'arte antica ed il valore sociologico del problema ermeneutico*, nella rivista napoletana *Flegrea* del 5 aprile 1900; un terzo discorso: *L'archeologia italiana e le sue relazioni con le altre scienze nel momento attuale*, in *Archivio per l'antropologia e la etnologia*, vol. XLI, 1911, fasc. 3^a, pag. 224 segg.

(²) Le scoperte e gli studi che hanno rinnovato l'archeologia sono principalmente quelli sul mondo miceneo e minoico. Cominciati come erudizione e divagazione intorno ai canti omerici, hanno in progresso di tempo acquistato sempre maggiore indipendenza e consistenza, e infine, con i più recenti studi su Troia e con la classificazione dei periodi minoici, il carattere stratigrafico, cioè naturalistico.

essa non può assurgere a scienza ⁽¹⁾, ma è condannata a rimanere una disciplina secondaria ed empirica; ha sentito anch'egli che l'archeologia ha bisogno d'integrarsi in un campo proprio, con metodo proprio e con fine proprio: e ne ha fatta una storia generale dell'arte dall'epoca quaternaria ai tempi attuali; nella quale storia si avrebbero press'a poco dei corsi e ricorsi viehiani, o, come dice il Deonna, si riscontrerebbe un ritmo, secondo il quale fenomeni analoghi si ripeterebbero a distanza di tempo nello stesso ordine.

Il concetto del Deonna non è però in opposizione col mio, che egli ha apparentemente ignorato, e che è più vasto e comprende il suo. L'oggetto dell'archeologia deonniana è costituito quasi esclusivamente dall'arte figurata, avendo egli piuttosto trascurato l'immenso campo dei prodotti industriali. I ritmi deonniani dipendono dall'alternanza di fenomeni di demopsicologia in connessione con la storia generale; ora io non manca d'indicare nel fenomeno della socialità l'idea madre intorno a cui devono raggrupparsi i fatti offerti dalla nostra scienza ⁽²⁾, e di affermare che in essa agli occhi del naturalista deve aggiun-

⁽¹⁾ Anche recentemente, come nel trattatello del Köpp, si è negato all'archeologia il carattere di scienza autonoma. E giustamente, se s'intende *archeologia classica*. Una disciplina che si limita a studiare, per es., gli avanzi monumentali delle case dell'epoca classica, col sussidio degli autori antichi, non solo non è autonoma, ma non è scienza: le due serie di dati sono tutte e due incompletissime e non sono tra loro unificabili organicamente. Allora soltanto i dati monumentali prenderanno aspetto scientifico, quando, per stare all'esempio scelto, le case dell'epoca classica siano collocate al loro posto entro il totale sviluppo delle abitazioni umane in ogni tempo e in ogni luogo. E allora si vedrà che gli autori antichi stanno ai monumenti come le relazioni dei viaggiatori alle case dei selvaggi: sono, cioè, sussidi esteriori secondari, non necessari, il vero obbietto della scienza archeologica essendo non già parole, ma cose fatte dall'uomo (nell'esempio scelto, costruzioni architettoniche). Per sentirsi scienza, e autonoma, l'archeologia classica deve sentirsi parte non già della filologia, ma dell'*archeologia generale*: sciogliersi dall'accidentale eterogeneo, ed integrarsi nel sostanziale omogeneo.

⁽²⁾ *Rendic. dei Lincei* (sc. mor.), VIII, 1899, p. 221 sgg.

gersi lo spirito del sociologo⁽¹⁾. Sarebbe quindi da vedere se anche nella produzione industriale e nella tecnica, dove l'elemento artistico è minore o minimo, si possano riconoscere ritmi, e se questi siano in dipendenza dai medesimi fattori psicologici e storici, o da altri.

Or la ricerca di questi ritmi non può compiersi se non è stabilita la cronologia relativa, ossia la successione dei fenomeni artistici o industriali che si vogliono sottoporre ad analisi; e la successione ci è data dal rilievo stratigrafico, operazione di puro tipo naturalistico, che noi abbiamo imparato dalla geologia. Come nella formazione dei terreni, così in quella dei depositi umani, la successione è tradotta in sovrapposizione, e però deducibile da questa, sempre che gli strati non siano sconvolti. Come la geologia ha i fossili caratteristici di ciascuna formazione, così l'archeologia ha i suoi oggetti, forme e stili tipici di ciascuna epoca. E poichè non sempre si ha la completa scala di successione degli strati, così la geologia classifica al suo posto esatto anche una sola formazione, dai fossili che essa contiene, e del pari l'archeologia, dalla concomitanza degli oggetti e forme e stile, può classificare esattamente il deposito o monumento sia pure di una sola epoca.

Adunque colui che, con me, concepisce l'archeologia come una geologia dei depositi umani, prevede e comprende la ricerca dei ritmi, artistici o di qualunque genere: lo stratigrafo contiene il ritmologo, non viceversa; anzi il ritmologo, se non si fonda su la più rigorosa ricerca stratigrafica, non è che un filosofo della storia di tipo vecchio e oltrepassato.

*
* *

Or se mi si concede la importanza fondamentale della stratigrafia, e la difficoltà e delicatezza delle operazioni in che consiste il rilievo di uno strato archeologico, ne segue che il vero

(¹) *Rassegna nazionale*, XXVI, 1904, fasc. 539. Cfr. « L'archeologia italiana e le sue relazioni con le altre scienze nel momento attuale », in *Archivio per l'antropologia e l'etnologia*, 1911.

progresso della nostra scienza non possa ottenersi se non dal perfezionamento del metodo con cui tali rilievi eseguiamo. Quanto più acquisteremo di facilità e di sicurezza nella determinazione dei caratteri di uno strato archeologico, quanto più esattamente sapremo delimitare l'area in cui quei caratteri si manifestano, e segnare il loro posto nella scala delle successioni, ossia la cronologia relativa, tanto maggiori e più solidi saranno i progressi che avremo fatti.

Ma la determinazione di uno strato e la classificazione di esso nel tempo e nello spazio implicano distinzione da altri strati, o anteriori, o posteriori, ovvero contemporanei, in tutto od in parte, ma appartenenti ad altre aree dell'ecumene. Il cammino della scienza esige dunque un segno mnemonico che indichi ciascuno strato e ne permetta la seriazione con gli altri: senza ciò, sarebbe impossibile di muovere un passo; gli strati, siano successivi, siano adiacenti, devono quindi ricevere o un numero o un nome.

Sebbene il numero, specialmente nelle combinazioni con se stesso e con lettere o segni, possa tutto esprimere con precisione, nondimeno troviamo che, per ovvie ragioni, le scienze stratigrafiche ne hanno fatto parco uso. Di queste ragioni basterà ricordare la difficoltà di tenere a memoria una complicata numerazione, e la confusione che accadrebbe ogni qualvolta si avesse bisogno di inserire in una serie già numerata una nuova distinzione prima sfuggita.

La geologia ha usato il numero nelle prime e massime divisioni della lunghissima storia del nostro pianeta; essa numera quattro grandi epoche anteriori all'attuale, e le denomina da primaria a quaternaria⁽¹⁾.

L'archeologia, che nelle massime divisioni ha seguito il criterio del materiale (età della pietra, del bronzo, del ferro),

(1) Non ostante la classificazione molto diffusa tra i geologi tedeschi secondo la quale si lascia al numero una funzione secondaria e si designano i grandi gruppi di formazioni come: *arcaico* (I), *paleozoico* (II), *mesozoico* (III) e *cenozoico* (IV), quest'ultimo comprendente terziario, diluvio e alluvio, vedo che la denominazione da primario a quaternario con-

usa il numero nelle suddivisioni; così, autorevoli paleontologi distinguono nell'età del bronzo quattro periodi, e comunemente si parla di una prima e di una seconda età del ferro.

Riappare il numero nella suddivisione di qualche particolare età geologica, come l'era glaciale, sia che le glaciazioni, ossia le acme di ciascun periodo di espansione dei ghiacciai, si numerino ordinatamente, sia che si vada a ritroso, parlando di ultima, penultima, terz'ultima glaciazione. Ma anche in questo campo gli studi più recenti ci riportano al sistema prediletto dalla geologia, quello delle denominazioni locali: un periodo cioè si denomina dal luogo ove le sue formazioni sono state verificate la prima volta, o in modo caratteristico; e così anche nelle glaciazioni si parla ora di rissiano, wurmiano, ecc., allo stesso modo che sempre si è parlato, per formazioni caratteristiche, di devoniano, di giurassico e via dicendo.

Fra la numerazione e la denominazione sta un altro sistema, che consiste non già nel dare a ciascuna suddivisione un nome caratteristico, ma nel variare un medesimo nome, componendolo o accompagnandolo con parole che indichino gradi di uno sviluppo. Così in geologia le denominazioni o designazioni di eocene, oligocene, ecc.; paleozoico, mesozoico, ecc.; così in archeologia paleolitico, neolitico, ed ora paleominoico, mesominoico, neominoico, ecc. (1). Tale sistema è, piuttosto che una denominazione, una numerazione, poichè è chiaro che la serie: eolitico, paleolitico, neolitico, equivale a: età della pietra I, II, III. Ma, a differenza della vera e propria numerazione, questo sistema, che si potrebbe dire dei nomi graduati, non può nè essere proseguito all'infinito, nè prestarsi a minute suddivisioni, senza

tinna ad essere usata da noi anche in lavori recentissimi ed ufficiali. Così nella Relazione su la carta geologica d'Italia, dell'ing. Baldacci, edita nel primo dei tre volumi pubblicati dalla nostra Accademia col titolo: « Cinquant'anni di storia italiana », sono chiamati *secondari* i terreni dal Trias al Cretaceo superiore, che corrisponderebbero al gruppo III.

(1) Parmi tempo di sistemare così queste denominazioni dell'archeologia cretese, non essendo in italiano punto tollerabili *anticominoico* e *tardominoico*, è poco *mediominoico*: ingombrante riesce la proposizione, quando si parla, per es., del 2° periodo minoico tardo.

appesantire e complicare stranamente i nomi composti che risulterebbero da una subgraduazione. Onde lo stesso autore della classificazione minoica ancor oggi più generalmente accettata ed usata. A. Evans, dopo aver distinto con espressioni verbali graduate tre grandi periodi, è ricorso per le suddivisioni ai numeri. L'uso di così fatte espressioni è quindi di sua natura limitato.

Restano infine, a disposizione delle scienze stratigrafiche, le vere e proprie denominazioni: il dare, cioè, ad ogni formazione o deposito ben caratterizzato un nome che non gradui fra le altre formazioni o depositi, ma che individui. Abbiamo visto che la geologia preferisce le denominazioni locali⁽¹⁾; e denominazioni di tipo geologico sono tutt'altro che ignote all'archeologia. Mesviniano, chelleano, maddaleniano e tanti altri sono nomi di tipo geologico ormai generalizzati. Dalla più remota preistoria, assai più simile alla geologia, taluni archeologi, principalmente francesi, cercarono spingere più verso i nostri tempi il medesimo sistema, e ne fanno fede i nomi, in verità meno diffusi, di *larnaudien*, *morgien* ed altri. Infine, saltuariamente e parzialmente, siffatte denominazioni toccano i confini della storia e vi penetrano: lo provano la civiltà micenea, la villanoviana, quella di Golasecca, quella de La Tène, e fin nell'archeologia classica espressioni come: stile del Dipylon, tipo di Locri, anfore nolane, decorazione pompeiana e simili.

Tali espressioni di tipo geologico vanno distinte da altre denominazioni in cui gli strati, sebbene accuratamente studiati *in situ*, non hanno ricevuto valore tipico. Il nome di luogo vale allora soltanto per il luogo: chi dice, ad es., Troja I, II, e magari II *a, b, c*, dice cosa affatto diversa da La Tène, I, II, ecc. Anche la denominazione di minoico, sebbene si riferisca ad una grande isola, non è precisamente di tipo geologico. Giacchè nelle denominazioni di quest'ultimo tipo, il nome è bensì di un luogo, che viene indicato di regola in genitivo o mediante un aggettivo di derivazione che accompagna o sottintende le parole civiltà, stile, tipo; ma il valore, il significato è tipologico e stratigra-

(1) Specialmente rappresentate nei « piani » del terziario.

fico. Le denominazioni a tipo geologico, non solo non implicano il concetto di produzione *in situ*, ma, sebbene spesso in archeologia siano nate da tale idea, hanno talora finito per escluderla, e solo a questo patto seguitano a rendere utili servigi come nomi convenzionali (¹), risparmiando noiose perifrasi e cenni descrittivi. Di qui si vede come una delle ragioni che hanno impedito a così fatte denominazioni di affermarsi nell'archeologia classica al pari che nella preistorica, è stata appunto la industrializzazione della civiltà che intanto era avvenuta. Mentre nelle età primitive ogni famiglia produceva quasi tutto quel che le era necessario, e i tipi si ripetevano monotonamente per secoli in aree vastissime; in età classica invece, e già prima nell'Egeo, eran sorte officine per industrie specializzate, che esportavano i loro prodotti in terre lontane. L'area di espansione dei singoli generi di prodotti non corrispondeva più a quella di produzione, spesso limitatissima. Così, ad esempio, chi in tema di ceramica parla di protocorinzio, ancora adopera quasi un termine di valore stratigrafico; è un genere di cui la fabbrica o le fabbriche sono più oscure ed hanno meno interesse, mentre sono interessanti e furono seguiti i rapporti stratigrafici in vari luoghi. Ma la scena cambia del tutto quando si parla di corinzio, e, più ancora, di attico. Allora non si vede più che la fabbrica, spesso anzi il fabbricante o il pittore di vasi, talora il periodo dell'attività di costui; il materiale sparso, che era stato portato dal commercio antico in varie regioni lontane tra loro, viene adoperato per ricostruire la storia delle officine e degli artisti, dimenticandosi affatto, o quasi, la stratigrafia del luogo singolo di ogni rinvenimento. Così è avvenuto che il mondo ellenico classico, storicamente uno dei più noti, dal punto di vista stratigrafico è rimasto invece uno dei meno conosciuti.

Altra ragione della mancanza o deficienza di nomi a tipo geologico, e con i nomi della cosa stessa, ossia della osservazione stratigrafica, nel campo dell'archeologia classica e nei vicini, è la presenza e il predominio di altri nomi, che sono ignoti alla geologia. Intendo dire, come ognun vede, dei nomi

(¹) In tal caso si usano tra virgolette, come in: anfore « nolane ».

etnici. Per l'archeologo classico o circumclassico, che lavora su terreno storico o quasi storico, i differenti materiali dei depositi umani hanno rappresentato i popoli stessi, di cui le tradizioni storiche ci rammentavano i nomi, e da tali etnici quei differenti materiali vennero chiamati e sogliono chiamarsi.

Ora io sono ben lontano dal credere tale procedimento erroneo od impossibile in sè, e dal lasciarmi intimidire dalla opinione di taluni cultori di storia antica, non abbastanza versati in archeologia e specialmente nell'archeologia stratigrafica, secondo i quali fra civiltà e nomi storici non vi è corrispondenza. Al contrario io credo vera la formula alla quale perviene il ch. collega Kossinna polemizzando con E. Meyer ⁽¹⁾: che, cioè, « ogni civiltà nettamente delimitata si copre con un nome storico ». Ed aggiungo che lo stesso si verifica nei popoli attualmente viventi ovvero appartenenti ad un passato molto vicino a noi. Ognuno può convincersi, visitando uno dei grandi musei etnografici di Europa, che non esiste nessun gruppo di prodotti industriali abbastanza caratteristico, il quale non si riferisca ad un determinato popolo e non possa quindi essere indicato con un nome etnico.

Dove io dissento dal Kossinna si è nel rapporto che pongo tra una così fatta operazione mentale e l'archeologia. Per me la denominazione storica di uno strato archeologico, ossia l'attribuzione di un determinato materiale ad un popolo storicamente noto è bensì possibile, e talora da approvare, ma non è obbligatoria, e neppure utile alla ricerca archeologica in sè, anzi può disturbare quella delicata operazione che è il rilevamento stratigrafico. Dando ad una civiltà un nome etnico, noi veniamo necessariamente a pensare tutta la complessa entità etnica, alla quale spetteranno non solo quelle tali note di civiltà, ma anche note di razza, ma anche una determinata lingua, e veniamo ad

⁽¹⁾ Cfr. *Die Herkunft der Germanen. Zur Methode der Siedlungsarchäologie*, in *Mannusbibliothek*, n. 6; in *Die deutsche Vorgeschichte, eine hervorragend nationale Wissenschaft*, del medesimo Kossinna, *ibid.* n. 9, è forse un nazionalismo che oltrepassa la serenità scientifica, ma ha la sua giustificazione nella necessaria reazione contro il filologismo e l'iper-critica degli storici dell'antichità.

ammettere un rapporto di tutti questi elementi con tradizioni e documenti storici che ci attestano il nome, l'esistenza e la qualità di quel popolo storico. Or che altro è questo, se non introdurre in un problema semplice elementi estranei che lo complicano?

Il problema archeologico è puramente culturale; cercare la sintesi degli elementi indicati spetta non all'archeologia, ma alla storia. Sarà questa, che coglie il primo apparire d'un popolo con la propria civiltà, una storia primitiva, diversa da quella delle età posteriori; una storia in cui i fattori archeologici e antropologici predominano sui testi scritti; una storia, perciò, cui l'archeologo potrà esser meglio preparato che non lo storico quale oggi comunemente s'intende; ma è sempre storia, cioè sintesi generale, non archeologia, cioè analisi della civiltà quale si manifesta nelle opere manuali, e sintesi parziale.

La sintesi generale storica non può essere contenuta nei confini di nessuna scienza particolare; scienze storiche apportano fatti o pietre; la storia oltrepassa il dato scientifico, e, creandone un edificio le cui linee variano secondo lo storico e l'epoca sua, entra nella sfera dell'arte.

*
* *

Mettiamoci in presenza di un materiale archeologico, prodotto di scavi numerosi e accurati, i quali ci attestano che esso spetta ad una determinata area terrestre, e che ha un determinato posto nella successione dei depositi umani di quell'area. Si tratta ora di eseguire il rilevamento stratigrafico, cioè di vedere se quel materiale rappresenta una civiltà individuata, se deve o no essere distinto, allo stesso modo che il geologo cerca di determinare una formazione di terreno distinguendola fra le altre. Adunque dovremo porci e risolvere i seguenti problemi: cambia attorno a quell'area il materiale? come cambia? la comparazione dei differenti materiali delle aree adiacenti in tutti i sensi pone in luce caratteri individuali? cambia il materiale nei terreni più antichi e nei più recenti? come cambia? la comparazione dei materiali degli strati successivi dà, per ciascuno, caratteri sufficientemente individuali? in particolare il materiale da cui siamo partiti ha individualità? ha, direi, personalità? Se non l'ha, sarebbe

un errore distinguerlo, o almeno distinguerlo nettamente, e bisognerà allora vedere a quale degli strati vicini si dovrà attribuire.

Quando l'archeologo è arrivato ad un risultato positivo rispetto a questo materiale, gli restano ancora altri problemi, che nella geologia si presentano solo in casi particolari, poichè gli strati o formazioni terrestri, sebbene sollevati o sconvolti da forze primigenie, stanno poi relativamente fermi. Gli strati archeologici, invece, possono aver camminato, perchè sono depositi lasciati da esseri semoventi. L'archeologo dovrà dunque cercare se quella tale civiltà da lui determinata, ed alla quale ha riconosciuto una individualità, si è formata *in situ*, eventualmente sotto influenze la cui determinazione costituisce ulteriori problemi, ovvero se è venuta da altra parte e da qual parte. Come il geologo dalla qualità delle rocce trasportate dai ghiacciai ne riconosce la provenienza, e sa ritrovare nelle pianure germaniche i frammenti delle montagne scandinave che traversarono il Baltico completamente gelato sul dorso degli enormi ghiacciai quaternari; così l'archeologo dal materiale dei depositi umani cercherà, e nella massima parte dei casi troverà il cammino di una civiltà e quello di un popolo. Giacchè, come il geologo distingue nettamente un masso erratico, l'archeologo saprà distinguere oggetti importati; ma inoltre vedrà somiglianze e successioni topografiche della massa del materiale d'uso comune e quotidiano, evidentemente fabbricato da coloro che ne lasciarono depositi, e così a noi si riveleranno antiche comunanze di sedi, e spesso tracce di migrazioni.

A che cosa può giovare, per la esattezza e la precisione di tali ricerche tutte delicatissime, e mentre le stiamo eseguendo, il preoccuparci che l'ipotetico popolo al quale potrà spettare quella civiltà che non abbiamo ancora determinata, si chiamasse Greco o Cinese, Italico o Giapponese, Etrusco o Arabo, Germano od Ottentotto, Gallo o Patagone, Siculo o Incas, Sicano o Azteco, Ibero oppure Botocudo? A niente. Gioverà, se mai, dopo, quando quella civiltà sarà stata determinata e ne sarà stato riconosciuto il cammino; e gioverà alla storia o a quelle discipline di confine che vivono degli accordi fra varie scienze, non all'archeologia in sè. In questa, che è scienza di osservazione,

cioè di fatti, importa solo il fatto osservato in quanto cade sotto il dominio della nostra scienza, e non già i nomi, nè altri fatti che sono dominio di altre scienze. I rapporti tra i fatti archeologici e quelli antropologici e linguistici oltrepassano il nostro vero campo; e ad ogni modo noi non possiamo parlare di tali rapporti se prima non abbiamo stabilito i fatti che tocca a noi stabilire. Perchè sorga il problema della identificazione di uno strato archeologico con un popolo storico, bisogna anzitutto che il materiale archeologico esista e che l'archeologo abbia riconosciuto in esso un insieme di caratteri peculiari che lo distinguano dalle altre civiltà, tanto nello spazio quanto nel tempo. I fatti osservati da noi hanno per noi valore assoluto, e non possono mutare per ragion di fatti o di teorie estranei alla nostra scienza, ma solo per nuove osservazioni archeologiche, o più estese o altrimenti più esatte delle precedenti. Viceversa l'assenza di fatti archeologici specifici non può per noi essere sostituita: uno storico potrà supplire con notizie od altro e segnare nomi e indicazioni antiche sulla carta di una regione di cui non si conoscano monumenti; ma una carta archeologica di quella regione resterà inesorabilmente bianca, se i monumenti non saranno effettivamente ritrovati. Vi è dunque una linea che segna il confine di riducibilità o assimilabilità dei dati offerti da altre discipline ad oggetto vero e proprio della nostra scienza, e vi è un'altra linea più esterna, dove termina la riducibilità o la utilizzabilità dei dati offerti da noi alle altre discipline. Di là dalla linea più esterna si svolge la più specifica parte delle scienze a noi vicine, ma diverse dalla nostra, quella parte cioè cui non possiamo portare alcun contributo; fra le due linee si stende la zona di confine, in cui possiamo e dobbiamo lavorare in comune: ma all'interno della linea più interna e più vicina a noi si trova il nostro campo specifico, quello in cui non possiamo e non dobbiamo lavorare che noi.

Entro questo campo stanno sempre le tre operazioni fondamentali dell'archeologia, comuni *mutatis mutandis* alla stratigrafia ed alla storia dell'arte, e che per ciò stabiliscono tanto l'unità come l'autonomia della scienza archeologica:

1° dato un oggetto o un gruppo d'oggetti, ricostituire la serie, sia stratigrafica, sia tipologica o artistica, cui esso spetta;

2° determinare l'area terrestre cui quella serie è da riferire;

3° determinare il grado cui quella serie spetta nella scala di successione, sia questa stratigrafica, sia tipologica o artistica, ossia determinare la cronologia relativa di una serie, il suo posto rispetto alle serie precedenti ed alle seguenti.

In tutte tre queste operazioni non solo non può aver voce chi non è archeologo, ma si ottiene un risultato che è indifferente a qualsiasi rapporto con altri fatti o con altre discipline; che non si può mutare se non mediante revisione degli stessi dati archeologici, o per aumento dei dati posseduti, o per comparsa di dati affatto nuovi, ma sempre archeologici. Chiamando x la serie o il materiale, y l'area, z lo strato o cronologia relativa, si ha che i risultati delle operazioni archeologiche restano sempre immutati, qualunque sia il valore che x , y , z possano assumere rispetto ad altri ordini di fatti o discipline, anche dunque se per queste i nostri dati siano affatto intraducibili, ossia uguali a zero. Se il materiale non si può attribuire a nessun popolo storico, noi ne faremo a meno: x resterà x , o riceverà un nome convenzionale per uso nostro. E nella storia dell'arte se una serie non può riferirsi a una scuola, a un'officina, ad un maestro storicamente conosciuti, ugualmente se ne farà a meno, il che non impedirà la ricostituzione delle serie, nemmeno dell'opera personale di maestri affatto ignoti, che soglionsi denominare da qualche particolarità ricorrente nei loro lavori. Anzi noi abbiamo determinato numerosissime fabbriche locali di vari prodotti industriali, delle quali non esisteva memoria storica.

Se l'area in cui si estende un fenomeno archeologico o artistico non corrisponde a nessun nome di regione antica o moderna, ugualmente ne faremo a meno. Se non è traducibile non dico nel linguaggio della geografia storica, ma neppure in quello della geografia generale, se ha una forma la più strana, contorta, spezzata che si possa immaginare, neppure questo a noi fa ostacolo; vuol dire che avremo maggior pazienza nell'indicare a parte a parte i pezzi e bocconi di territorio. Ciò veramente non suole avvenire, perchè le aree archeologico-artistiche, così come le aree linguistiche, sono per lo più segnate da confini naturali; ma se avviene, a noi basta che quella data area

abbia unità archeologica, e non abbiamo nessuna ragione di preoccuparci della unità toponomastica e geografica.

Se infine la cronologia relativa che noi assegniamo ad una serie di monumenti non corrisponde a nessuna data storica, non è cioè traducibile in cronologia assoluta, ugualmente noi ne facciamo a meno, ovvero diamo alle cifre un valore che non è punto quello delle date nella storia documentata, bensì piuttosto è simile al valore che attribuiscono i geologi alla loro cronologia dell'era glaciale. E, comunque, noi non ci sentiamo impediti nel rilevare quello che cerchiamo, cioè il prima ed il poi, la successione stratigrafica e l'evoluzione artistico-industriale. Tutt'altro anzi: si direbbe che meno documenti ci sono, meno i nostri dati sono traducibili per altre discipline, e meglio ci riesce il nostro proprio lavoro. Il paleolitico francese sta in primissima linea fra i campi dove l'indagine archeologica è stata più perfetta e di cui la cognizione è oggi più completa. E forse conosciamo meglio il minoico dopo un decennio di scavi, che l'ellenico classico dopo un secolo.

*
* *

Io mi trovo così ricondotto alla mia tesi, che la preoccupazione storica, e del pari l'antropologica e la linguistica o qualsiasi altra, non giovino alla precisa esecuzione del nostro compito indipendente. E l'analisi del nostro metodo induce anzi il fondato sospetto che tali preoccupazioni possano nuocere, turbando la genuina impressione del materiale archeologico, che il nostro occhio deve ricevere con raccoglimento, e inducendo a vedervi ciò che non è.

Guardiamo dunque non più la ragion teorica, la quale ci dice che introdurre in un problema più incognite ed eterogenee non serve che a complicarlo, ma la ragion pratica. Paragoniamo per esattezza ed efficacia, come segni e strumenti d'indagine, le denominazioni a tipo geologico e le denominazioni etniche. Troveremo che quando si dice: reuteliano, acheuleano, solutreano, campigiano, tipo di Hinkelstein, hallstattiano, villanoviano, tipo della Certosa, civiltà de La Tène, stile del Dipylon, ed anche, in modo affatto convenzionale: tipo « di Locri », anfore « nolane », ecc.; tutti quelli che sono addentro nei nostri studi intendono, e

tutti ad un modo. Gli è perchè queste e tutte le altre simili designazioni, fondate unicamente sul materiale, cioè su criteri esclusivamente archeologici, sono divenute tecniche della nostra scienza, e perciò precise. Quando diciamo: villanoviano, siamo tutti di accordo, sia chi annette a quella designazione archeologica l'etnico *umbro*, sia chi vi annette *etrusco*, sia altro etnico, o nessuno; di qualunque razza pensiamo che fosse quella gente, la quale veramente sottraeva all'esame antropologico gli avanzi dei suoi morti, riducendoli in cenere; qualunque lingua riteniamo probabile che essi parlassero. Con quel fortunato vocabolo noi eliminiamo ogni causa di discordia, perchè eliminiamo tutti i fattori estranei alla nostra scienza, e consideriamo il solo fattore della civiltà attestata dai monumenti.

Ma appena si dice: ario, italico, ligure, umbro, etrusco, siculo, sicano, iberico. ecc., la precisione cessa e comincia la maggiore divergenza di vedute. Non è facile di trovare due archeologi che riferiscano a ciascuno di questi etnici il medesimo materiale, e che siano disposti a classificarli nella stessa maniera sotto le categorie della razza e della lingua. E ciò perchè tali designazioni comprendono fattori non attingibili col solo studio della civiltà nelle sue manifestazioni materiali. Ciascuno di noi potrà avere intorno a questi fattori estranei una competenza personale, ma non ne ha nessuna nella sua qualità di archeologo. Nè si creda che l'uso di questi etnici in archeologia produca una confusione limitata alla presumibile sfera di ciascuno di essi; poichè, in composizione con prefissi, come un pre- un paleo- un proto-, ovvero tra loro, come nel nome ibero-ligure (¹), essi seguitano a far danno. E nemmeno si creda che questa poco felice abitudine di designare con etnici le serie archeologiche sia causa di disordine solo per l'archeologia preclassica e protoclassica; chè non mancano esempi della età classica, anche nei suoi più tardi pe-

(¹) Così la denominazione di presiculo usata dall'Orsi trasse in errore il v. Sybel che la tradusse per sicano; dovechè l'Orsi, almeno nei lavori riassunti dal v. Sybel (*Weltgesch. d. Kunst*², 1903), negava la differenza tra Siculi e Sicani, usava la voce siculo con un significato convenzionale, includente gli uni e gli altri, e vedeva nei suoi Presiculi popoli anteriori, diversi dagli uni e dagli altri, quindi anche Presicani.

riodi. Così noi chiamiamo italiota, ossia attribuiamo ai Greci di Italia, una vasta produzione ceramografica che in realtà fu fabbricata per la massima parte in città indigene dell'interno, ed apparve in talune colonie greche della costa soltanto dopo che queste erano state conquistate ed occupate da stirpi indigene discese dalle native montagne (1).

Quando poi non sia un errore, o non produca confusioni, l'uso dell'etnico in archeologia si è accompagnato alla rinuncia ad una cognizione più minuta e più precisa, alla deficienza e al ritardo di una classificazione e di un metodo che approfondiscano sino alle ime radici della vita dei popoli l'occhio del naturalista e del sociologo. Si direbbe quasi che la nostra gioia di potere attribuire con relativa sicurezza un certo materiale a popoli tanto illustri nella storia come l'egizio, il greco, l'etrusco, il romano, sia stata tale da farci contentare per lungo tempo di questo magro risultato. Non è molto, infatti, che si è cominciato a vedere come l'arte egizia non sia sempre stata una ed immobile, mentre il materiale preistorico anonimo dell'Europa settentrionale fu classificato, si può dire, appena scoperto. Pel materiale greco e per l'etrusco si desidera ancora una classificazione chiara, precisa e di facile uso come quella che possiede la civiltà de La Tène, mentre le serie villanoviane di Bologna, le serie di Este, il materiale di Golasecca, furono classificati con precisione mirabile dagli stessi scopritori, e ci disegnano tre aree ben delimitate. E se pel minuto materiale romano, specialmente della età imperiale, e pel materiale barbarico, torna un po' di chiarezza nelle grandi linee stratigrafiche e tipologiche, ciò si deve in molta parte al fatto che queste serie, in Francia ed in Germania, sono state trattate, più che dagli archeologi classici, da quelli preistorici, educati al metodo stratigrafico.

(1) Questo falso etnico sostenne, se non originò, la erronea teoria della fabbricazione tarantina, che tanto danno ha recato alla scienza, la quale non se n'è ancora liberata; e sostiene forse, in taluni scritti recenti, l'idea della esistenza d'una fabbrica che fosse come la direttrice delle altre officine di vasi dipinti; idea che non crediamo rispondente a verità, e che sembra ad ogni modo una trasformazione della teoria tarantina.

Fortunato io dissi poco sopra il nome di villanoviano: e una vera fortuna bisogna credere che presiedesse alla nascita di così fatte denominazioni, che, divenute tecniche della nostra scienza, le danno insieme precisione ed indipendenza, che ci uniscono in quello che è per noi essenziale, pur permettendo la più ampia libertà di pensiero e di critica in ciò che è per noi accessorio e collaterale. E sarebbe forse interessante una storia di tutte queste denominazioni, e un elenco di quelle che mancano e pur sarebbero necessarie per dare unità al nostro linguaggio e al nostro pensiero: si vedrebbero allora tutte le ragioni che hanno favorito il sorgere di tali nomi, e quelle che l'hanno impedito dove pur ci sarebbe voluto: ed apparirebbero i requisiti necessari a così fatti nomi. Ma tutto ciò potrà farsi da coloro che, come io mi auguro, vorranno incominciare a preparare il materiale per una unificazione e revisione delle denominazioni degli strati archeologici sulla base di criteri concernenti il solo materiale, e per la adozione di simili denominazioni là dove esse sono necessarie o utili: lavoro arduo per un uomo solo.

Rivedere, unificare e completare i nomi degli strati archeologici, seguendo unicamente il criterio della distinzione del materiale, e lasciando da parte ogni appiglio a questioni di razza, di lingua, di storia, sarà un grande progresso tecnico per la nostra scienza, poichè le porrà nelle mani uno strumento di lavoro più sicuro e preciso, ed inoltre di sua esclusiva proprietà. Ma sarà anche un progresso sostanziale, poichè proporre nuove denominazioni dove esse mancano, vuol dire eseguire il rilevamento stratigrafico dove esso non è stato fatto o non è completo, vuol dire distinguere aree e periodi dove essi non sono distinti o non in modo esauriente, vuol dire sopprimere le dilettantesche distinzioni di periodi non basate su osservazioni rigorosamente stratigrafiche (che tanto abbondano nella storia dell'arte, fatta di solito a spicchi verticali, per singole categorie di materiale, non a strati orizzontali, su l'insieme completo del materiale), vuol dire in conclusione arricchirci di nuove cognizioni positive e sostituire ad una forma di conoscenza più vaga ed imprecisa una nuova forma più rigorosamente scientifica.

LE FIGURE RAPPRESENTATE INTORNO ALLE TOMBE NELLA PITTURA VASCOLARE ITALIOTA.

Nota di PIER LUIGI CICERI, presentata dal Corrisp. PATRONI.

Sopra i monumenti sepolcrali dell'Italia Meridionale ha scritto recentemente Rudolf Pagenstecher (*Unteritalische Grabdenkmäler*, Strassburg, Heitz, 1912) (1); egli afferma, tra le altre cose, che ci troviamo sempre davanti alla vita reale nelle pitture vascolari italiote in cui intervengono uomini e donne intorno alle stele o agli heroa, e che non c'è nessun motivo per ritenere che questi personaggi appartengano al mondo di là. Ora noi ci proponiamo di vedere se ciò si possa sostenere, o se vi sia invece più di una ragione che faccia escludere un culto realisticamente reso.

Il Pagenstecher termina la conclusione del suo libro con un tratto di spirito, p. 127: *“... dass der Kult am Grabe auch zu anderem diente, als der Verehrung des Verstorbenen, zeigt uns das hübsche Vasenbild”*; e riproduce una figurina (Tischbein, III, 39) che qui per maggior chiarezza ripresentiamo.



Il Pagenstecher dunque vedrebbe in questa rappresentazione un tratto della vita reale: i due giovani, recatisi ad onorare la

(1) Nella raccolta: *Zur Kunstgeschichte des Auslandes*, Heft 94.

stela funebre, colgono l'occasione per fare all'amore, e lo dimostra Eros che tende il suo arco verso di essi. A noi sembra invece che anzitutto si dovrebbe dubitare della genuinità degli attributi e del gesto di Eros, che non trovano riscontro nelle pitture italiote e ben potrebbero derivare da aggiunta o interpretazione di un restauratore. In secondo luogo è elementare canone di critica che il caso unico non debba servire di norma per una lunga serie di fatti analoghi, ma che la spiegazione di quel caso debba al contrario cercarsi nello studio di una numerosa serie di fatti.

Esaminiamo dunque alcune delle pitture vascolari italiote principali, prescindendo naturalmente dalle rappresentazioni mitiche, e attenendoci solo alle due grandi categorie di figurazioni con heroon o stela, e di scene analoghe senza tomba; due classi che si chiariscono reciprocamente tra loro, e delle quali l'una ci servirà a spiegare l'altra.

Non esamineremo tutto il materiale, chè sarebbe cosa lunghissima; studieremo i casi più importanti quali ci si presentano in poche pubblicazioni che sono alla portata di tutti coloro che si occupano anche non in modo speciale della materia.

Nè diamo poi una descrizione vera e propria delle pitture studiate, ma supponiamo che il lettore le abbia sott'occhio nei volumi che le contengono, i quali noi indicheremo volta per volta.

Pitture con heroon, stela o tumulo sepolcrale.

I. FIGURAZIONI CON HEROON ⁽¹⁾.

1. Millin ⁽²⁾, II, 27. Nell'interno dell'heroon siede un efebo, il morto idealizzato, che è appena giunto all'Elisio. Le piante

⁽¹⁾ Quanto all'interpretazione delle scene nei vasi con heroon, vedi: F. Vanacore, *I vasi con heroon dell'Italia meridionale*, in Atti della Reale Accademia di archeol., lettere e belle arti di Napoli, vol. XXIV (1906).

⁽²⁾ Dal volume di S. Reinach, *Peintures de vases antiques recueillies par Millin (1808) et Millingen (1813)*, Paris, Didot, 1891.

immaginarie sparse pel piccolo edificio indicano un regno di beatitudine ultraterreno, i giardini Elisii. Nel suo atteggiamento è dipinta la letizia, come pure in quello dei quattro astanti che accolgono l'eroe nella sua nuova dimora: sono due efebi nudi, che offrono l'uno un ventaglio, l'altro un paniere di frutta; e due donzelle che arrecano l'una frutta, l'altra uno specchio. Non può trattarsi che d'una scena elisiaca, perchè, se pur si offrivano nella realtà frutta, non si offrivano di certo ventagli e specchi ad una tomba virile.

Lo specchio e il ventaglio si spiegano solo come offerte destinate alla compagna del morto eroizzato; stonano affatto offerti alla tomba d'un eroe sulla terra, oppure come tenuti in mano da personaggi reali (uomo con ventaglio!) presso la tomba stessa.

2. Millin, II, 32. Si può ripetere per questa rappresentazione ciò che abbiám detto della analoga precedente con heroon. Qui il defunto è nell'interno col suo cane ⁽¹⁾; il bastoncino è simbolo del viaggio all'Elisio. Dei quattro astanti, nessuno dei quali triste, è notevole la donzella a sinistra, in basso, in atto visibile di danzare, o di correre a passo ginnastico, mentre offre uno specchio. Torna dunque spesso il motivo della donna con specchio o ventaglio: esso diviene motivo convenzionale, quasi inseparabile dalla concezione di donna. Ad ogni modo si tratta sempre di un convenzionalismo elisiaco, perchè quegli oggetti — come abbiám detto — non possono esser destinati che alla compagna del morto nei Campi Elisii nè sono ammissibili nella realtà.

3. Anche nell'heroon della figura seguente (Millin, II, 33) il defunto è col suo cane. Gli astanti sono un efebo e una donzella. Contrasta con la realtà il nudo dell'efebo, indecoroso in un vero culto alla tomba, e il tirso dionisiaco, non offerto ma tenuto come attributo, il che indica che l'efebo stesso fa parte, come tiasota, dell'Elisio dionisiaco.

(1) Nulla dice per la interpretazione il fatto che tale figura sia desunta da un tipo già diffuso.

4. Millin, II. 38. Heroon con quattro figure femminili all'esterno; sono tutte liete e offrono specchi e ventagli, mentre il defunto è un guerriero, con lancia e scudo: cosa affatto irrazionale concepita nella realtà.

5. Millingen, 16. Scena elisiaca con qualche realismo per la tristezza della defunta. Ella siede sui gradini dell'heroon. Vicino a lei due efebi, che sembrano rivolgerle la parola. Notevole qui è che essi non offrono nulla, il che ci allontana dalla realtà, giacchè in terra era raro che non si recassero offerte, nel culto della tomba. Che si tratti di una scena dell'al di là è dimostrato poi dalla figurazione (inedita) sul rovescio del vaso, incontrastabilmente elisiaca: è l'apoteosi di Eracles, con particolari dionisiaci (vedine la descrizione in Reinach, op. cit., p. 100).

6. Millingen, 19. Ognuno vede che non siamo sulla terra: al morto eroizzato (in edicola) si avvicina nudo, lieto, danzante un efebo con un fiore e un cesto di frutta; a sinistra una donzella, sedente, offre frutta e un grappolo d'uva. Questa pittura appartiene al ciclo dionisiaco. Nulla in essa si conviene ad onoranze alla tomba vere e proprie.

7. Reinach, *Répertoire* (1), vol. I, p. 327, n. 3 (*Annali* 1871, tav. N-O). Heroon con due figure maschili. Intorno tutti gl'intervenuti non sembrano neppure curarsi delle persone nel piccolo edificio, e si vedono nei soliti atteggiamenti gioiosi ed erotici. Sono ben quattro coppie distinte, ciascun efebo con la sposa elisiaca, che intorno all'heroon conversano piacevolmente. Come è possibile tutto ciò nella vita reale? Questo motivo della coppia elisiaca è, come abbiám visto, fisso e quasi stabile; il che fa escludere che si tratti di scene realistiche, perchè, anche se si volesse ammettere che presso le tombe sulla terra poteva correre qualche sguardo e qualche parola dolce tra giovani e donzelle intervenuti, la rappresentazione pittorica ne sarebbe stata varia e rara, mentre di solito avremmo veduto persone che veramente si curassero compunte del culto del morto. Ma invece mai

(1) S. Reinach, *Répertoire des vases peints*, vol. I-II, Paris, Leroux, 1899-1900.

osserviamo questo; sempre efebi e donzelle a coppie, secondo quella teoria dell'anima gemella che sembra una regola cui obbedisce questa pittura italiota elisiaca.

8. Reinach, *Répert.*, vol. II, p. 17, n. 1 (Coghill, 49). Scena con heroon. Lo specchio (in mano alla donna) non si porta con sé quando si va ad onorare una tomba, nè si trova in simili rappresentazioni sui vasi attici funerari. La morta è fuori dell'heroon, rappresentata quale Elisiaca; a sinistra l'efebo adorna l'edicola. Il vaso è lucano, con elementi dionisiaci nelle altre pitture.

9. Reinach, *Répert.*, II 361, n. 105 (Tischbein, vol. V, 105). Coloro che stanno intorno all'heroon non hanno alcuna caratteristica che ci riporti alla vita terrena. Tutti sono lieti, e le due donne poi sembrano non curarsi del morto, ma guardano dalla direzione opposta; quella a sinistra ha uno strumento musicale, quella a destra uno specchio, il che non poteva avvenire nella realtà.

10. Pagenstecher, o. c., tav. VIII c (Raoul-Rochette, *Mon. inéd.*, 30). Intorno all'heroon due coppie: efebi e fanciulle, sempre, nei medesimi atteggiamenti più volte notati.

11. Pagenstecher, tav. IX a (*Brit. Mus.*, cat. IV, tav. XI). Nell'heroon due donzelle, delle quali la sedente è la defunta, l'altra forse l'ancella elisiaca in atto d'offrire una cassetta e la consueta benda simbolica. Intorno troviamo qui tutte donzelle: due tranquillamente sedute, senza il minimo gesto d'offerta; tre stanti, delle quali una sola sembra offrire alla figura principale (nell'heroon) una corona e frutta, le altre due non arrecano nulla alla tomba [quella appoggiata al pilastrino ⁽¹⁾, a destra, ha lo specchio, ma lo tiene evidentemente per sé; quella vicina alla edicola è venuta addirittura a mani vuote, come la sedente in

(¹) Assai notevole è questo particolare, pel quale tra le offerenti troviamo il tipo della morta appoggiata alla stela: è una ragione di più che ci allontana da un culto realistico in un cimitero. Il pilastrino è determinativo della Elisiaca, e la introduzione di questo tipo si spiega solo nella ipotesi che pel pittore tutte le figure circostanti appartenessero all'oltretomba.

alto a destra, il che non poteva darsi in caso di culto alla tomba nei cimiteri]. E come mai, poi, tutte giovani donne le intervenute? Perchè non sarebbe venuta la famiglia a tributare pie lacrime e recare offerte alla cara estinta? Non aveva la poverina nè uno sposo, nè un padre, nè un fratello, nè un parente? E nemmeno una madre o una vecchia nutrice? No: siamo in un mondo irreali. Sono le Elisiache, concepite secondo l'ideale di giovinezza e di bellezza, quelle che il pittore ci presenta serene e liete intorno all'heroon della nuova compagna; nulla era più atto a dissipare il terrore dell'oltretomba, quanto il rappresentare migliore della nostra la vita dell'al di là.

12. Pagenstecher, tav. IX *b* (*Élite céram.*, I, 35). Anche qui quattro fanciulle intorno all'heroon. Caratteristico assai è l'atteggiamento delle due in basso: quella a destra ha una cassetta di cui guarda il contenuto, ma non mostra affatto di volerla offrire alla defunta nell'heroon, perchè le volta le spalle, tranquillamente seduta su d'un masso; la donzella di sinistra poi versa acqua (il che è certo, perchè il vaso che tiene è un' *hydria*), e ciò non avveniva mai nelle libazioni sacre che facevan parte del culto alla tomba. Essa prepara un bagno, il che non si faceva nei cimiteri, nè per i morti (tranne in occasione dei funerali, quando si lavava il cadavere prima di ungerlo e poi deporlo sul rogo o tumularlo: cfr. l'ancella che versa acqua nel noto vaso del rogo di Patroclo), nè per gli intervenuti. È il il bagno della purificazione elisiaca. Cfr. più oltre, il n. 37 = Reinach, *Réperl.*, II, 177, 5.

13. Pagenstecher, tav. IX *c* (Dubois-Maisonneuve, 28). Ancora tutte donne intorno all'edicola. Quella a destra in alto e quella in basso a sinistra non sembrano neppure offrire alcunchè alla defunta.

14. Pagenstecher, tav. XII (*K. D. arch. Institut*, 91, 99). Heroon di donna, come indica l'*hydria*. La donzella di destra in alto non offre nulla. I due efebi, al solito, nudi.

II. FIGURAZIONI CON STELA.

15. Millin, I, 15. Offerte ad una tomba sormontata da un vaso. La donna a sinistra offre un grappolo d'uva; a destra il

giovane, nudo, offre la benda, simbolo di vittoria, o delle mistiche nozze con la divinità infera (Ades o Persefone, secondo che si tratti di femmina o maschio). La donzella è in atteggiamento lieto, ed ha un vago gesto quasi di danza. Ora, non si offrono grappoli d'uva nella vita reale ad un sepolcro, nè vi si va nudi (dagli uomini) o allegri. Vediamo appunto che la nudità è negli uomini un fatto costante come il loro tipo indeterminato imberbe, e ciò non ha riscontro nella realtà. Se il motivo generale dell'offerta alla tomba è comune alla vita reale, i particolari qui convengono meglio a personaggi dell'Elisio dionisiaco.

16-17. Millin, I, 51. Ermes offre sacrifici alla stela. In alto, a sinistra, il busto di un satiro con tirso. È evidente che una divinità non onora il sepolcro nella realtà. Tale pittura spiega la seguente che è sul medesimo vaso: donna che ha ricevuto offerte, presso la sua stela, sedente su pianta fantastica.

18. Millin, II, 46. Il Reinach (p. 69) intitola questa scena: *Vainqueur aux jeux*; la colonna poi indica per lui la vicinanza di un tempio. Ma non siamo in Attica! La colonna è dunque una stela funebre (¹). A me pare di scorgere in questo quadretto il simbolico arrivo dell'anima all'Elisio, come è dimostrato dal bastone, simbolo del viaggio ultimo, e che disconviene ad un cavaliere reale che conduce il suo cavallo. Non c'è senso comune nel supporre che si venga a cavallo e senza offerte a visitare una tomba (alle porte della città, ove si trovavano di solito le necropoli): si ha qui un ricevente, un morto. La donna che lo accoglie è la compagna elisiaca; essa gli porge la benda, segno delle mistiche nozze infere.

19. Millin, II, 51. Offerte alla stela; l'atteggiamento dell'efebo e della donzella è mesto. Il realismo è certo visibile; tuttavia l'efebo è troppo nudo, nonostante la clamide; anche è strana per una scena reale la lancia, propria del tipo eroico. Tutti gli uomini, dunque, che rendevano omaggio alle tombe, erano o dionisiaci, o guerrieri, imberbi, nudi? Nessuno un paci-

(¹) In ogni caso, anche stando all'interpretazione del Reinach, la colonnina sarebbe una *meta* dell'ippodromo, non una colonna di tempio.

fico cittadino vestito com'era l' so e barbato? (1). Quanto a quell'ombra di realismo notata, : deve osservare che la nostra scena è su vaso lucano, e i pittori vascolari lucani prediligono il realismo.

20-21. Millin, II, 52. Due gruppi distinti. *a* e *b*, dritto e rovescio. A sinistra (*a*) la defunta, per eccezione raffigurata seminuda (nella parte superiore del corpo), con satiro; una colomba vola verso di lei; a destra del satiro è sospesa la benda delle nozze inferi. Nel gruppo a destra (*b*) due donzelle; in mezzo a loro una stela funebre. La defunta qui sembra quella con lo specchio (anch'essa seminuda), alla quale l'altra porge un piatto di frutta. Quella seminudità, eccezionale, del resto si spiega col fatto che le due defunte nell'Elisio dionisiaco sono divenute menadi partecipanti al tiaso.

22. Una scena elisiaca è evidentemente anche quella rappresentata in Millin, II, 69; è a due coppie. A sinistra il morto idealizzato in eroe, forse perchè guerriero in vita, è appoggiato alla propria stela, nudo; lo accoglie la sua compagna. A destra altro eroe, con la rispettiva compagna che offre libazioni. Entrambi questi eroi ricevono il culto, non vi prendono parte.

23-24. Millingen, 14 e 15. Sono due pitture che si spiegano a vicenda; si trovano sul medesimo vaso e sono strettamente collegate tra loro. Innanzi tutto non ci lasciamo trarre in inganno dalle iscrizioni che leggiamo nell'una e nell'altra, come *Ἀγαμέμνων*, *Ἐλέκτρα*, *Ὀρέστης*, *Κλυταιμνήστρα*, *Αἴγισθος*: sono dovute a mano molto posteriore, forse moderna, per quei ten-

(1) Talvolta, ma di rado, si trova tra gli astanti un tipo indicato come vecchio da barba bianca, o, se donna, da capelli bianchi e corti; ma in questi casi è per lo più evidente una idealizzazione, e perciò, speciale determinazione mitologica (cfr. l'heroon di Niobe, Museo di Napoli, 3246, e il nostro caso di Penelope elisiaca, più oltre, n. 28); e quando essa non è evidente deve presumersi. Un caso interessante d'idealizzazione epica è in Pagenstecher, tav. IV *b* (Ruvo, Coll. Jatta, tav. III). A me pare di riconoscere nel giovane a sinistra della stela Achille (in alto, lo scudo) in atto di chi si cinge il capo, non di chi salti con gli *halteres*, che non si potevan portare tanto in alto. Il giovane a destra può essere Patroclo (lance); l'altro Antilocho (cfr. Odissea, XI, 467-468). Il vecchio sarà probabilmente il fido Fenice, oppure il padre Peleo.

tativi di spiegazione esclusivamente mitica, o eroica omerica, che sono il distintivo di scuole archeologiche oltrepassate. Lo Heydemann riteneva autentica solo quella di *Ἀγαμέμνων*, posta sulla stela del n. 14. Anche se è vero ciò, in questa scena noi non abbiamo sott'occhio una reale rappresentazione di culto alla tomba dell'eroe omerico, bensì una tomba italiota idealizzata in quella di Agamennone. Se si osserva la figurazione, si nota che v'è e non v'è realismo. La stela, le offerte ad essa portate, la espressione, che pare triste, degli offerenti, sono elementi realistici; ma d'altra parte la nudità degli efebi, e quell'atto della donzella all'estremità sinistra, la quale sembra con vago gesto farsi bella, sono dati sicuri che rientrano nella serie di tutti gli altri dati simili irreali nè ammissibili intorno ad un sepolcro sulla terra. E che questo culto nella figura 14 sia tributato da Elisiaci, lo prova la scena seguente (n. 15) che non è altro che la seconda fase di un quadro solo, la quale scena (2^a) è evidentemente elisiaca. Intanto togliamo quei nomi di Egisto e Clitennestra, qui posti: sono stati riconosciuti moderni. Infatti Egisto non sarebbe raffigurato come efebo, ma avrebbe la barba. Ora se è autentica l'iscrizione di Agamennone nella pittura n. 14, come pare, il morto, nella nostra (fig. 15), non è che un italiota negli Elisii, eroizzato idealmente in Agamennone. Molti sono i segni che provano esser le tre figure negli Elisii. La donzella di destra, l'ancella elisiaca, offre in atto ieratico una cassetina: l'efebo e la compagna si stringono la mano: atto, questo, pieno di solennità, che in vita non avveniva se non in rare occasioni. La donzella di sinistra appare come una *nova nupta*, tutta adorna e agghindata, e in alto è sospesa appunto la benda nuziale; ella è la sposa elisiaca del defunto (che appare seduto sul proprio tumulo o su un rialto ad esso equiparato). Infine esclude che si tratti veramente di Egisto e Clitennestra il fatto che qui ci troviamo all'aperto, come dimostrano i sassi ai piedi del tumulo e più a destra, e la pianta a destra della figura centrale; avessimo almeno avuto un interno, una sala in un palazzo. ecc., poteva esservi qualche probabilità per un'interpretazione realistica. Qui siamo nei giardini elisii, e vi è rappresentata la felicità d'oltretomba.

25. Millingen, 18. Rappresentazione elisiaca di grande semplicità e chiarezza: il giovane, parificato a Fenice (*Φοίνιξ*, iscrizione sulla stela) testè arrivato (bastone), siede nudo presso la sua stela; la compagna elisiaca gli si avvicina a offrirgli una cassetta, probabilmente di ornamenti. In alto, sempre la benda delle mistiche nozze inferi.

26-27. Millingen, 38^{bis}. Non abbiamo qui una scena d'ospitalità, come vuole il Millingen (presso Reinach, pag. 111); la stela a destra, e la benda all'estremità sinistra, indicano chiaramente un soggetto funerario. Le figure convergono tutte verso una sola, che è il centro della rappresentazione, la seconda cominciando da sinistra: è il morto giunto negli Elisii. Gli muove incontro la sposa elisiaca, mentre l'efebo compagno (¹), a sinistra, gli offre una borsetta. L'efebo di destra ha delle armi: è l'ideale guerresco, che si mescola con l'ideale afrodisiaco, rappresentato dalla donzella. Gli atti dei due offerenti (fanciulla ed efebo, ai fianchi del morto) sono ieratici, sempre secondo un tipo fisso, non naturali. Sempre si aggira per tutto, quell'indeterminatezza misteriosa che ci trasporta fuori della vita terrena.

Questa pittura ci dà la chiave per la retta interpretazione anche di quella inferiore (n. 38), sullo stesso vaso, la quale rappresenta evidentemente una scena dell'Elisio dionisiaco. Si noti che le interpretazioni nostre hanno conferma anche dal fatto che queste due pitture si trovano sul medesimo vaso insieme con l'apoteosi di Eracles (riprodotta al n. 36); giacchè era difficile che si riunissero, in un vaso solo, pitture elisiache e scene di genere. E poi, scene che siano chiaramente di genere come le attiche non esistono nella ceramografia italiota; perciò sarebbe tanto più strano che il culto alle tombe fosse rappresentato realisticamente quasi un soggetto di genere.

28-29. Millingen, 39 e 40. Sono sul medesimo vaso, e l'una spiega l'altra, giacchè sembrano chiaramente due fasi successive;

(¹) Si tratta della contaminazione di due concetti: quello della sposa, e quello dell'efebo compagno che acquista carattere funebre fisso quale sostituisce Eros o Afrodite (concetto lusinggiato dalla Vanacore, op. cit., p. 190).

la prima è nel n. 39, la seconda nel n. 40. In entrambe è rappresentato un Elisio realistico per rara eccezione. La morta, nella prima pittura (a), idealizzata in qualche regina (corona sul capo), siede sui gradini della propria stela, sormontata da un vaso; le offre un alabastron e altre cose una donzella (a sinistra), forse l'ancella elisiaca, in atto ieratico. A destra una vecchia, forse la nutrice della defunta, sembra triste. In fondo, la scena a (39) può avvenire sulla terra, e la morta è come invisibile agli astanti. Ma sicuramente negli Elisii accade la scena b (n. 40). È la seconda fase. La defunta è già a parte della beatitudine elisiaca, e ha trovato il compagno, probabilmente il marito stesso (figura barbata, caso rarissimo), che le viene incontro offrendo la patera con la libazione dei beati. La idealizzazione in regina qui è indicata anche dallo scettro che la morta tiene nella destra. Siccome il vaso è destinato a tomba muliebre, si penserebbe a Penelope, e ciò spiegherebbe il tipo d'eroe barbato che ha lo sposo elisio, che sarebbe qui posto come elemento determinante, Ulisse. È certo un caso dei più belli e dei più interessanti di idealizzazione epica, da porsi accanto a quello di una pittura del vaso Dubois-Maisonneuve 72, in cui appunto la parificazione ideale della defunta a Penelope è evidentissima (1). Nel nostro caso, anche mancando iscrizioni precise di nomi, vien fatto di pensare a Penelope ed Ulisse: si osservi, oltre al resto, la ricchezza delle vesti in entrambi, il capo coronato dell'eroe, come si addiceva ad un glorioso, il suo bastoncino simbolo del molto errare. Quale regina, famosa nell'*epos* e nei racconti della tradizione, poteva essere scelta come simbolo e personificazione di virtù, se non Penelope? E ad essa appunto l'artista italiota intese parificare idealmente la defunta cui era destinato il vaso (2).

(1) Questa figurazione fu studiata e interpretata dal Festa (in questi *Rendiconti*, XXI, 1912, p. 383 sg.) e dalla Bassi (ibid., p. 836 sg.) che vi riconobbe l'idealizzazione in Penelope.

(2) A proposito d'idealizzazione mitica o epica, un caso notevole è quello che si osserva in Millingen, 43. La morta, a destra, appoggiata alla stela, è parificata ad Elena, e ciò è provato dal fatto ch'ella trova nell'Elisio Paride, riconoscibile dal berretto frigio, elemento determinativo. In alto siedono Eros e Afrodite. Un satiro e un giovane Pan collegano la

30. Reinach, *Répert.*, vol. I, p. 13, n. 1 (*Atlas*, 1862, tav. V). Il morto, appoggiato ad una stela, è divenuto un tiasota, ed è rappresentato come Pan o Dioniso cornuto; di fronte gli siede la compagna, naturalmente menade. Alle due estremità, due figure secondarie, di cui un Pañisco.

31. Reinach, *Répert.*, I, p. 61, n. 4 (*Compt. rend.*, 1877). Onoranze alla stela, tributate da Elisiaci. Nella realtà difatti è impossibile di ammettere che l'efebo offra o porti con sè uno specchio, e la donzella un uccello (dono amoroso) e un grappolo d'uva. In verità se li offrono l'un l'altro: rappresentano la coppia degli amanti elisiaci. Il vaso è uno dei prodotti d'officina correnti, buono per tomba d'uomo e di donna.

32. Reinach, *Répert.*, I, 261 c (*Annali*, 1840 N). La rappresentazione nella parte inferiore di questo vaso di Ruvo è classificata dal Reinach come: *Scène de gynécée*; mentre è evidentissima scena di offerta alla stela da parte di Elisiaci. Intanto, chi non vede la stela stessa, con un'hydria sovrapposta, nel centro della pittura? (tomba di donna, come prova l'hydria). E che siamo nell'Elisio dimostra l'espressione allegra di tutte le figure che qui vediamo, la nudità consueta dei due efebi, lo strumento

nostra rappresentazione al ciclo dionisiaco; e appunto il rovescio del vaso rappresenta una scena dell'Elisio bacchico. Ora è da escludere che si tratti di soggetto mitico e che si possa riconoscere, come pensa il Reinach (p. 113), Afrodite che invita Paride ad esserle favorevole nel giudizio sulla più bella, promettendogli Elena, che sarebbe così la donna in alto (con ventaglio) rivolta ad Eros; allora non si capirebbe perchè Afrodite sia appoggiata ad una stela. È sempre il difetto di interpretare i vasi italoti sulla falsariga degli attici. Nè d'altra parte possiamo avere qui Paride ed Enone sul monte Ida; i satiri non si spiegherebbero come elementi locali del bosco, per via della presenza di Afrodite ed Eros. La dea poi non ha protetto, secondo la favola, quell'amore; protesse solo la relazione di Paride con Elena. Un'altra idealizzazione mitica è nella pittura riprodotta nel *Répertoire* del Reinach, I, p. 249, n. 2 (*Annali*, 1830, E). L'erudito commenta intorno a questa scena: *inexpliquée*. Con la nostra chiave il soggetto divien chiaro. La defunta, sui gradini della propria stela, nell'Elisio, è accolta dall'efebo sposo (benda delle prossime nozze) e dalla fanciulla ancella. Essa (la morta) è purificata forse ad Andromaca e lo sposo ad Ettore: Cassandra a destra (palladio) è segno determinatore.

musicale di cui si diletta la donzella a sinistra della stela (non si suona sulla terra vicino ad una tomba), l'uccello che porta la donna all'estremità sinistra della pittura.

33. Sul medesimo vaso è un'altra scena (Reinach, *Répert.*, I, 262 [*Annali*, 1840. O]), che interpretiamo come una conversazione di giovani, non in vita, bensì nell'Elisio. E poi non si tratta, neppure strettamente, di una conversazione, ma di offerte di tutte le figure ad una sola, centrale, la donna che pare appoggiata ad una stela. Un efebo porta in dono uno specchio; una donzella un grappolo d'uva (ciclo dionisiaco). Un uccellino, reggendo nel becco la benda delle nozze infero, vola tra il giovane e la donzella di destra, a lei diretto (e questo particolare non è certo realistico!); essa è la compagna elisiaca dell'efebo che le sta di fronte. Si scorgono distinte tre coppie: un efebo con la rispettiva compagna. È la teoria dell'anima gemella — già notata — che ciascun mortale trova negli Elisii; coppie già beate fanno liete accoglienze alla nuova coppia.

Tutti i vari particolari della pittura su questo vaso (destinato a donna) non sono ammissibili nella realtà (¹).

34. Reinach, *Répert.*, II, p. 15 (Coghill, 44). Curioso trastullo elisiaco: un fanciullo, vicino ad una stela, il quale si diverte con una tartaruga sospesa ad un filo, facendola pendere sopra un piccolo cane che cerca afferrarla. È evidente che nessuno si permetteva simili sollazzi vicino ad una tomba nella realtà, e che il personaggio rappresentato non è l'offerente; è il fanciullo morto, nei giardini elisii (pianta).

35. Reinach, *Répert.*, II, 16, n. 1 (Coghill, 45). Non è la tomba di Agamennone, ma quella della donna con l'hydria, seduta appiè della stela. E che il vaso sia per tomba di donna, lo dimo-

(¹) La parte inferiore sullo stesso vaso rappresenta un'altra scena dell'al di là. Qui non pare vi sia una figura centrale, bensì sono rappresentati alcuni dei sollazzi o degli spassi della vita elisiaca. Eros indica quale relazione passi tra efebi e donzelle; tale rapporto amoroso è indicato anche dall'uccellino che un efebo (il quale ha nella destra uno specchio) offre alla fanciulla posta alla sua sinistra. Come si vede, siamo sempre dinanzi a parallelismi e stereotipazioni che denotano l'esistenza di schemi.

stra il rovescio, ove la stessa donna è idealizzata in Io amata da Zeus, cui Eros infonde profumi. Nella nostra pittura, a sinistra lo sposo designato, col *cantharos* che è vaso dionisiaco. Inoltre Ermes (a destra) non accompagna i vivi al cimitero; si può solo spiegare qui nel suo ufficio di *ψυχοποιός*. L'altra figura è l'ancella elisiaca.

36. Reinach, *Répert.*, II, 175, n. 2 (Laborde, I, 6). Due coppie nell'Elisio: ciascun morto con la propria compagna. L'efebo di destra è appoggiato alla propria stela. Sempre v'è la solita indeterminatezza ieratica dell'irrealtà.

37. Reinach, *Répert.*, II, p. 177, n. 5 (Laborde, I, 13). La morta vicino alla sua stela; a destra l'efebo destinato a suo compagno; a sinistra Eros, motivo solito. Inutile ripetere che tale scena d'amore concepita nella realtà intorno ad una stela sarebbe assurda. Le bende, una tra le mani della donzella, una offertale da Amore, indicano le nozze di lei con Ades, o con l'efebo elisiaco. A sinistra il bacino di purificazione per queste nozze; non si sarà certo trovato in un cimitero accanto alla stela!

38-39. Reinach, *Répert.* II 216. nn. 1 e 2₃ (Lab. II 3). Donna presso la stela (il vaso è un'hydria), onorata da Ermes, mentre un efebo dionisiaco, con tirso e siringa, attende.

Nel n. 2 Nike sedente sulla stela offre un'oca all'efebo giunto dal viaggio ultraterreno. Nulla di più irrealista che questa scena; non può essere che immaginata dall'artista nell'Elisio. Ed è poi veramente Nike quella figura alata? Noi lo poniamo dubitativamente, perchè, offrendo essa un dono erotico, potrebbe anche essere l'anima della morta (non si dimentichi che la scena è su hydria).

40. Reinach, *Répert.*, II, 296, n. 6 (Tischbein, II, 15). Scena elisiaca analoga a quella riprodotta dal Pagenstecher e da noi. Qui le parti sono però invertite. Non è soggetto reale per la relazione erotica vaga che s'indovina tra i due, e ciò secondo il motivo consueto nella concezione della vita elisiaca.

41. Reinach, *Répert.*, II, 316, n. 2 (Tischbein, II, 36). Non è una offerta alla stela nella realtà, ma da Elisiaci, a causa di quella colomba che vola verso la stela, e dell'atteggiamento della donna, che corre nell'ebbrezza orgiastica elisiaca.

42. Reinach, *Répert.* II, 321, n. 3 (Tischbein, III, 54). Culto alla stela ma non nella realtà, giacchè non è così che si onora il sepolcro in vita: i due, l'efebo nudo e la fanciulla, corrono in orgiasmo verso il pilastrino, in posa confidenzialmente erotica (il braccio sinistro del giovane è girato attorno alle spalle della compagna elisiaca).

43. Reinach, *Répert.* II, 336, n. 1 (Tischbein, V, 9). Abbiamo un quadro realistico sì, ma non senza quegli elementi vaghi che accennano alla vita elisiaca. Gli astanti sono una coppia, la sposa e il « compagno ». Mai un vecchio, mai un bambino!

44. Reinach, *Répert.*, II, 338, n. 16 (Tischb., V, 16). Sono offerte alla tomba, ma da Elisiaci, perchè una donna non viene ad onorare il morto in vita con lo specchio (come in tanti altri casi) e con uno strumento musicale.

45-46. Reinach, *Répert.*, II, 339, nn. 18 e 19 (Tischb., V, 18 e 19). Offerte alla tomba, sempre da parte di Elisiaci, come è dimostrato dal genere di doni e di oggetti portati con sè: grappoli d'uva, specchi, ecc. Efebi sempre nudi; astanti a coppia.

47. Reinach, *Répert.*, II, 318, n. 4 (Tischb., III, 40). Salvo qualche tratto di realismo, come nei vasi lucani, il resto ci riporta all'Elisio.

48. Reinach, *Répert.*, II, 190, n. 3. La morta seduta su pietra sepolcrale sì regolare da sembrare una stela.

49. Reinach, *Répert.* II, 197, n. 2. Una menade che reca offerte alla stela. Significativo è che reca doni (frutta in un canestro posato in testa) anche un Panisco, ciò che sarebbe impossibile in una pittura realistica.

50-51. Reinach, *Répert.* II, 208, nn. 2 e 3. Nel n. 2 la defunta, nell'Elisio dionisiaco, parificata a una menade (grappolo d'uva), seduta su d'una stela. Ancora nel medesimo Elisio siamo al n. 3, ove un Sileno con tirso e corona, siede accanto ad una piccola stela (all'estremità sinistra).

52. Reinach, *Répert.* II, 239, 2. I soliti particolari elisiaci: defunto appoggiato alla stela, e due donzelle elisiache offerenti. Non si tratta certo di scena di gineceo (Reinach), giacchè siamo all'aperto (piante).

53. Reinach. *Répert.* II, 250, n. 2. Efebi ammantati (comuni nei soli rovesci) che tributano il culto alla stela. Il diritto di questo cratere (Laborde. II, 38; Reinach, *Répert.*, II, 235, n. 2) rappresenta un banchetto certamente elisiaco.

54-55. Reinach, *Répert.*, II, 289, nn. 1 e 4. Interessanti scene dei passatempi elisiaci. Nel n. 1, tiasota (tirso) e attore comico, in mezzo a due stele! Nel n. 4 un Elisiaco dionisiaco con un istrione camuffato da Eros, ai lati di una stela. Come potevano avvenire simili scene nei cimiteri?

56-57. Reinach. *Répert.*, II, 299, nn. 3 e 4. Satiro (tirso e nebride), che giuoca con un cagnolino vicino alla stela! Nel n. 4 donzella con hydria, offerente alla stela.

58. Reinach, *Répert.* II, 301, n. 3. Tiasota elisiaco che si trastulla con un uccello tenuto da un Sileno; la scena è presso una stela!

59. Reinach, *Répert.* II, 305, n. 4. Offerte alla stela da parte di due Elisiache. Interessante è che la donna di destra ha un bambino in braccio e ne sembra appunto la madre (acconciatura del capo). Questo particolare è anche in una riproduzione del Patroni (*Ceram.*, p. 80, fig. 47), ove un Elisiaco ha in collo un bambino.

60. Reinach, *Répert.*, II, 319, n. 4. Due Elisiache che recano offerte ad una stela di forma allungata triangolare.

61. Reinach. *Répert.* II, 320, n. 5. Stela con acroterio; a destra, due donzelle Elisiache.

62. Reinach, *Répert.*, II, 329, n. 1. La defunta è a destra seduta accanto ad una stela; essa è divenuta menade, come è indicato dal compagno elisiaco, evidentemente tiasota baccico (tirso). Curioso particolare: in alto la testa d'una spettatrice.

63. Reinach. *Répert.*, II, 332, n. 3. La defunta a sinistra seduta sulla stela. Un uccello le arreca una corona. Lo sposo elisiaco può essere la terza figura (partendo da sinistra) nell'atto di allacciarsi dei gambali.

64. Reinach. *Répert.*, II, 348, n. 58. Donzella ed efebo elisiaci che si offrono corone e cestelli a vicenda vicino ad una stela (non li offrono al pilastrino).

65. Non può essere reale il culto alla tomba della figura riprodotta in Reinach. *Répert.* II. 362 (Tischb. V. 106); gli efebi nudi offrono, tranquillamente seduti, l'uno uva, l'altro uno specchio. Anche le donne sono tutt'altro che contristate o meste, esse siedono ai piedi della tomba e offrono, fra l'altro, un ventaglio, uno specchio, una cassetta di ornamenti.

Vediamo ancora qualche pittura nei vasi riprodotti dai Patroni, *Ceramica* (cit.).

66. Patroni, p. 107, fig. 70. Il morto eroizzato siede nudo presso la tomba; un efebo e una donzella gli offrono corone. L'espressione pare in tutti mesta: è pittura realistica. Tuttavia non possiamo crederci al tutto nella vita reale, per quei tratti già molte volte descritti, comunissimi nella ceramografia italiota (nudità eroica degli efebi, ecc).

67. Patroni, p. 108, fig. 71. Stela funebre con Nike seduta sul capitello. A sinistra menade con pantera dionisiaca; a destra, efebo nudo. Va da sè che queste divinità e semidei nella realtà sono inconcepibili intorno ad una stela.

68. Patroni, p. 110, fig. 72. Efebo presso la sua stela; la compagna elisiaca gli offre corone.

69. Patroni, p. 111, fig. 74. Satiro e menade offerenti corone alla stela, il che è evidente assurdità nella vita terrena; si spiega soltanto come scena degli Elisii, ove il beato sia purificato ad un tiasota bacchico.

70. Patroni, p. 120, fig. 80. Satiro danzante presso una stela: scena elisiaca.

71. Patroni, p. 126, fig. 86 (*Él. céram.* II, tav. 97 a). Scena erotica nell'Elisio. Una donzella offre doni all'amante, morto (il che è dimostrato dalla posizione di lui: egli siede sui gradini della sua tomba). La relazione d'amore è significata da Eros che siede sui rami di un albero posto in mezzo a loro. E si dirà che questo è un episodio reale ritratto da ciò che può avvenire intorno ad una tomba quando persone di sesso diverso convengono ad onorare la tomba stessa? Questa pittura, meglio delle altre, spiega il caso Pagenstecher.

72. Patroni, p. 166, fig. 114. Abbiamo anche qui una scena elisiaca evidentissima, perchè nella realtà tutti quei particolari

che scorgiamo non reggerebbero. Eros vola tra le due figure (maschile e femminile) e corona il designato, che è già negli Elisii. (Si vegga pel rimanente l'esposizione del Patroni a p. 165).

73. Patroni, p. 167, fig. 115. Eros in atteggiamento mesto offre doni alla stela funebre.

74. Patroni, p. 177, fig. 122. Nell'Elisio: offerte d'incenso (sul *thymiaterion*) alla stela. Un uccello porta una corona. È possibile che ciò sia realistico? Ognun vede che no.

III. FIGURAZIONI CON TUMULO O PIETRA SEPOLCRALE.

Non in tutte il segno della tomba è chiaramente indicato: si può solo con probabilità presumere.

75. Millin, I, 52. La morta siede al centro su d'un rialto di terra che potrebbe indicare il suo tumulo, mentre Eros vola a lei quasi per annunziarle prossima la venuta dell'efebo che sarà suo compagno. I satiri sono prenunzi della gioia che la neo-defunta gusterà nel regno elisio-dionisiaco.

76. Millin, I, 53. Donzella seduta anche qui su tumulo (tale sembra, benchè non appaia con certezza); due satiri e una donna danzano intorno a lei. È una scena dell'Elisio dionisiaco.

77. Nella pittura riprodotta in Millin, I, 64, v'è nell'aria un certo che di vago e irreal che ci fa escludere si tratti della realtà: la scena appartiene al ciclo dionisiaco, per via dell'edera che orna il capo dell'efebo, offerente un cesto di frutta alla donzella che gli siede di fronte, egualmente coronata d'edera e con un ramo di mirto (o lauro). Essa è seduta forse sopra una pietra sepolcrale. L'atto del giovane che offre è solenne e ieratico, nè ha nulla di reale.

78. Millin, II, 44. Non seguiamo l'interpretazione del Reinach; non vediamo Antiope e i suoi figli, perchè abbiamo dinanzi una figura di giovane donna. Vediamo la morta, appena condotta da Ermes nell'Elisio (Ermes *ψυχοποιπός*), che s'intrattiene con due efebi, l'uno dei quali è destinato ad essere suo compagno elisiaco. La defunta appoggia il piede sopra un rialto di terra simile ad un tumulo.

79. Millin, II 50. Il morto è la figura centrale, l'efebo nel caratteristico costume locale, seduto sul suo tumulo; a destra l'efebo compagno, a sinistra la donzella assegnata al neo-defunto, in atto d'offrirgli una corona. V'è nella mossa della fanciulla un modo sì ieratico e solenne, che ci trasporta lungi dal reale.

80-81. Millingen, 47 e 48. Si spiegano reciprocamente. Escludiamo che si tratti di un vincitore ai giuochi nel n. 47: qui non è rappresentato altro che il simbolico combattimento ultimo, vittorioso, la morte. Nike siede appunto sulla tomba.

Nel n. 48 i comuni palestriti (in alto *halteres*), sempre ammantati e non mai in azione, quindi piuttosto elisiaci (confronta Vergilio, *Aen.* VI. 642-643) e qui forse giunti di fresco (bastoni).

82-83. Reinach, *Répert.*, I. 373, n. 3 e 4 (*Arch. Zeit.*, 1891, tav. 29). Non si tratta di efebo che parta per la guerra (Reinach) ma del morto, seduto sul suo tumulo, che è accolto dalla donzella e dall'efebo compagno. A destra un'altra coppia elisiaca. Sul medesimo vaso un'altra scena chiaramente elisiaca è quella del n. 4.

84. Patroni, *Ceramica*, p. 164, fig. 113. Nike seduta sul tumulo. Assenza totale di realismo.

85. Reinach, *Répert.*, II, 226, n. 4. La defunta, divenuta menade, seduta sul suo tumulo.

86. Reinach, *Répert.*, II, 239, n. 1. La morta seduta su d'un tumulo, nell'atteggiamento di chi ha ricevuto offerte.

87-88. Reinach, *Répert.*, II, 238, nn. 2 e 3. Nel n. 2 Nike seduta su d'una tomba. Nel n. 3 palestriti elisiaci.

Pitture senza chiaro segno di tomba.

89. Millin, I, 41. Il morto, idealizzato in guerriero, siede su rilievo del terreno: la compagna elisiaca gli offre libagioni. A destra gli è vicino l'efebo compagno.

90. Millin, I, 42. Il defunto, sedente in mezzo, è parificato a Dioniso; con che si accordano quei satiri rappresentati alle estremità e le due donzelle, entrambe coronate di edera. La compagna elisiaca è la fanciulla a destra. Eros è in mezzo alla

coppia. Abbiamo qui l'espressione dionisiaca della felicità degli Elisii.

91. Millin, II, 40. La figura centrale non pare neppur qui Dioniso, come vuole il Reinach (p. 65), bensì il morto, purificato idealmente al dio, cioè divinizzato; la donna con specchio e ghirlanda è evidentemente la sua compagna elisiaca, mentre Eros denota quella relazione d'amore tra i due che è tanto frequente in queste scene dell'Elisio.

92. Millin, II, 70. Lieta conversazione elisiaca: la donzella (a sinistra) si fa incontro al compagno, la figura centrale, sedente, e lo invita a ripararsi sotto il parasole e a venire con lei (scena inconcepibile davvero nella realtà!). Sopraggiunge l'efebo compagno (del morto) recante una patera e una benda; sempre figure giovanili e belle, mentre aleggia d'intorno l'indeterminatezza dell'irreale.

93-94. Reinach, *Répert.*, I 125, n. 3 e 4 (*Monum.*, IV, XVII). La defunta, che si diletta di musica. Verso di lei muovono i compagni della nuova vita. A sinistra il suo sposo elisiaco.

Una scena dell'Elisio dionisiaco è quella seguente (sul medesimo vaso) com'è provato dai grappoli d'uva che Eros e l'efebo tengono. Nell'una e nell'altra scena siamo all'aperto, e ritroviamo sempre quelle caratteristiche fisse, convenzionali, più volte accennate.

95. Reinach, *Répert.*, I, 266 (*Ann.*, 1843 B, fig. P). Il compagno elisiaco accoglie la morta nell'ultima lieta dimora. Una colomba, che vola in alto sopra l'efebo, mostra la relazione erotica tra i due; un'ancella offre un ventaglio a destra. Si noti che l'efebo ha in mano la corona, datagli certamente da Eros nella designazione a sposo della neo-defunta.

96. Reinach, *Répert.*, I, 503, n. 4 (*Bullett. italiano*, tav. 2). La massima chiarezza è in questa scena elisiaca. In basso la defunta, seduta su d'un masso; Eros le assegna l'efebo sposo, coronandolo. Donzelle con specchi, ventagli, cassettime: figure secondarie.

97. Reinach, *Répert.*, II, 175, n. 4 (Lab., I, 6). La morta, cui viene offerta l'*hydria* di purificazione.

98. Reinach, *Répert.*, II, 8. n. 7 (Coghill, 27). Conversazione elisiaca, non terrena. I due efebi sono al solito nudi, col bastoncino segno del viaggio all'Elisio.

99. Reinach, *Répert.*, II, 321. n. 2 (Tischb., III, 53). Scena a due gruppi; in quello di sinistra la posa familiare che mostra l'efebo nudo nell'appoggiarsi col braccio alla donzella, non ha nulla di reale nè di sensuale, ma qualche cosa di vagamente voluttuoso. A destra l'efebo con lancia (figura centrale), sedente, con la propria sposa elisiaca a fianco, e col compagno della seconda vita.

100. Reinach, *Répert.*, II, 318. n. 5 (Tischb., III, 41). Orgiasmo bacchico nell'Elisio.

101. Patroni, *Ceram.*, p. 128. fig. 89. Accoglienze della sposa e del compagno elisiaco al morto, idealizzato in guerriero che torna dall'ultima lotta e dalla vittoria, la morte.

102. Patroni, p. 129, fig. 90. Efebo, nudo, a cui viene offerta una cassetta dalla sposa elisiaca. Il personaggio barbato può essere il padre, ritrovato agli Elisii.

103. Patroni, p. 163, fig. 112. Scena elisiaca: onoranze al citaredo, nel quale è idealizzato il defunto, che sarà stato valente musico in vita. Egli siede su nebride dionisiaca.

Nelle pitture fin qui poste nella seconda categoria, o non è ben disegnato un sollevamento del terreno che si possa chiamare tumulo, o troviamo massi e pietre che non si possono dir veramente pietre sepolcrali. Esamineremo ora le figurazioni in cui decisamente manca ogni segno di tomba.

104. Millin, I, 29. Il Millin si era un po' avvicinato alla retta interpretazione quando riconosceva *qui une fumigation qui a un objet mystique* (presso Reinach, p. 21); il Reinach non l'accettò, dichiarando: *Vous pensons qu'il s'agit simplement d'une scène de gynecée*. Intanto, non siamo in un gineceo, ma all'aperto, come dimostrano le piante alle estremità della pittura; nè in un gineceo una donzella offre all'altra incenso nel thymiaterion! L'atto ieratico della offerente (donzella di sinistra) dimostra che siamo dinanzi ad una delle solite scene immaginate nell'Elisio; la morta è la fanciulla di destra, nell'atteggiamento di tutta la serie di defunti presso la stela o nell'heroon.

105. È interessante il confrontare questa scena con quella che vediamo in Millin, II, 57, con la quale presenta vari punti di contatto. Il Reinach (p. 75) ritiene reale scena di *toilette* quella rappresentata in questo vaso (II, 57). Ma ogni particolare ci riporta alla vita elisiaca, giacchè il giovane di destra, nudo, con lo specchio, in un gineceo nella realtà non si avrebbe, e solo si può spiegare nell'Elisio, dove abbiám veduto che ciascuna donzella trova un efebo destinatole come sposo. La defunta, poi, ha uno strumento musicale: è lieta; lieti sono i suoi compagni: gioia questa, conforme alla serena concezione della vita dell'Elisio. Notevole poi il carattere ieratico che mostra la donzella di sinistra nell'offrire, carattere consueto in questi tributi di corone e bende; essa non è una semplice ancella, ma ha ogni caratteristica dell'offerente, simile, negli atti, alle figure fuori dell'heroon. Quel rialto di terra su cui ella appoggia il piede, e quei sassolini, non sono possibili in un gineceo; qui siamo evidentemente all'aperto. E la spiegazione si fa ancor più chiara esaminando le due figurazioni in alto e in basso della centiale. Nella superiore, Eros in persona offre una corona alla morta che è certo la medesima della pittura maggiore. In basso, ancora Eros con la corona: ma, quel che è notevole, con un grappolo d'uva, che offre alla stessa defunta; questi due quadretti secondari denotano la prossima unione della donzella col compagno elisiaco, che compare appunto nella terza fase, la figurazione centrale.

106. Millin II, 28. Sembra che sia qui rappresentato un tratto della vita degli Elisii, una donzella si fa incontro al morto eroizzato, figura centrale; essa sarà sua sposa elisiaca, mentre il giovane di sinistra ne sarà l'efebo compagno.

107. Millin, II, 74. Il neo-defunto, appena arrivato negli Elisii dall'ultimo viaggio, è qui l'efebo di sinistra; egli ha ancora il petaso di chi si pone in viaggio. Lo accoglie la futura sposa elisiaca, recante una cassetina d'ornamenti. A destra lo attende l'efebo compagno. Negli atteggiamenti di tutti, come sempre, non v'è nulla di reale; anzi la donzella all'estremità sinistra (figura secondaria) è in quell'atto ieratico dell'offerente che spesso si ripete in tali pitture. Atteggiamenti simili in tutto a quelli delle figure intorno alle stele.

108. Millingen, 41. È certamente una scena dell'Elisio. La morta è la figura sedente. Le piante dimostrano che siamo all'aperto. Sul thymiaterion, motivo funebre comune, l'ancella elisiaca pone, in atto compunto, granuli d'incenso. Eros, a sinistra, preannunzia forse l'arrivo dello sposo ultraterreno ch'egli designerà per la nuova venuta.

109. Millingen, 45. Il Reinach la designa come scena amorosa (p. 115). Ma si osservi bene la pittura: in che modo si può giudicare realistica? In una scena amorosa, nella realtà, è la donna che offre doni e libazioni, come qui appare? e poi in quell'atto, al solito, ieratico? Nè le due bende funerarie, a fianco di ciascuno dei due, sarebbero logicamente qui poste. No; abbiamo qui un tratto della vita elisiaca. Il defunto, concepito idealmente quale efebo (come nelle scene con heroon o stela), si diletta al suono d'una specie d'arpa, e ha già ricevuto il dono afrodisiaco, rappresentato dall'uccellino ch'egli ha sull'indice della destra. Egli è seduto all'aperto, come provano la pianticina a sinistra e i sassolini. Eros è in atto di coronare la donzella, designandola, così, come sposa elisiaca del defunto: questo motivo di Amore che sceglie e assegna via via i compagni dei nuovi arrivati, diviene quasi fisso.

110. Reinach. *Répert.*, vol. I. p. 39, n. 8 (*Atlas*, 1872, tavv. V e VI). Chi abbia l'occhio assuefatto al modo italiota, riconosce subito qui una scena elisiaca. Sono sempre quei tratti caratteristici che ricompariscono quasi stereotipati. Non li ripetiamo, perchè già tante volte visti. Solo diciamo che il morto è l'efebo seduto, figura centrale, e la sua sposa elisiaca è la fanciulla di sinistra, designata da Eros col solito atto di tenderle una corona.

111. Reinach. *Répert.*, I, 127, n. 2 (*Monum.*, IV, tavv. XXI e XXXIII). Nè scena di gineceo (Reinach), nè Afrodite e Adone (secondo J. de Witte), ma una scena elisiaca, riconoscibilissima a qualunque occhio familiare con la pittura italiota. La defunta, figura centrale, col proprio sposo (a sinistra), che le offre ornamenti, come si addice alla *nova nupta*; anche Eros contribuisce a tale opera di ornamento.

112. Reinach, *Répert.*, I, 128, n. 1 (*Mon.*, IV, tav. XXIV). Anche questa è un'altra scena degli Elisi. La defunta ha ricevuto dallo sposo elisiaco (a sinistra) un dono afrodisiaco, il coniglio. Qui l'atto di Eros designatore è chiarissimo: egli ha già dato la corona della scelta all'efebo, assegnandolo cioè come compagno alla neo-defunta.

113. Reinach, *Répert.*, I, 263 (*Annali*, 1841 F). Nell'Elisio dionisiaco. In mezzo, il defunto, reso tiasota, offre un uccello alla compagna. A destra Sileno.

114. Reinach, *Répert.*, I, 265 (*Annali*, 1843 A). Non è Afro-dite la donna seduta in mezzo, ma la defunta negli Elisii, a cui muove incontro l'efebo, come di regola, offrendo il coniglio afrodisiaco, mentre una donzella, destinata forse a farle da ancella in questa seconda vita, reca una corona. Eros vola in alto tra i due, e corona il compagno della nuova arrivata (cfr. Millingen, 45, ecc.), non la persona defunta (¹), secondo quel motivo assai frequente, già osservato. Altro motivo comunissimo: le bende funerarie (poste qui ai lati della figurazione).

115-116. Per la consueta indeterminatezza vaga, incliniamo a credere elisiaci i due quadretti riprodotti in Reinach, *Répert.*, I, 315 (*Annali*, 1865, tav. O). Nel primo, il morto eroizzato riceve dalla compagna libazioni. Nel secondo, il guerriero di destra è il morto che ha trovato la propria sposa elisiaca e l'efebo compagno.

117-118. Reinach, *Répert.*, vol. II, p. 179, nn. 1 e 2 (Laborde I, 16). Trattenimento lieto nell'Elisio. La solita nudità eroica negli efebi. Quello di destra, sedente, all'aperto, è corteggiato da due donzelle. Nel n. 2: satiro che porta offerte ad una donzella, prenunzio della felicità orgiastica.

119-120. Reinach, *Répert.*, II, p. 229, nn. 1 e 2 (Laborde, II, 28) Due fasi successive di una medesima azione: in entrambe le scene si scorge la benda funeraria, contrassegno sicuro. Nel n. 2 (fase 1^a) Eros vola verso l'efebo, designandolo compagno elisiaco della neo-defunta, che si scorge al n. 1 (fase 2^a), dove la coppia è già unita.

(¹) Però v'è qualche eccezione: cfr. Reinach, *Répert.*, I, 127, ecc.

121. Reinach, *Répert.*, II, p. 279, n. 2 (Tischbein, I, 2). La defunta, figura centrale, concepita quale imminente sposa di Ades (o dell'efebo elisiaco), è adornata e abbigliata da un'ancella e da due efebi nudi, mentre un piccolo Eros le lava i piedi. Scena impossibile nella realtà. Si sta, poi, all'aperto, com'è provato dal parasole che la donzella stessa tiene, il che non si farebbe in casa. Infine l'atto dei due efebi è di offerenti.

122. Reinach, *Répert.*, II, 282, n. 5 (Tischb., I, 18). Conversazione elisiaca. Abbiamo due coppie distinte, formate ciascuna da un efebo con la propria compagna. La neo-defunta pare la figura centrale seduta.

123-126. Reinach, *Répert.*, II, 300, nn. 2, 3, 4 e 5 (Tischb., II, 32 seg.). Non abbiamo già una scena di gineceo nel n. 2, ma elisiaca erotica. Due coppie: a sinistra, la compagna muove incontro all'efebo, che le offre l'uccellino afrodisiaco; a destra, il compagno elisiaco che offre la benda delle nozze ultraterrene alla neo-defunta, seduta. In mezzo a loro, in alto, aleggia Eros (ciò che tante volte abbiamo visto anche nelle pitture con tomba) e tende la corona al designato elisiaco.

Anche i numeri 3, 4 e 5 rappresentano visibilmente tratti della vita dell'Elisio; non ci fermiamo ormai sui particolari favorevoli alla nostra interpretazione, perchè ciascuno li vede da sè, dopo le descrizioni precedenti.

127-128. Reinach, *Répert.*, II, 303, nn. 1 e 2 (Tischb., II, 46, 47). Due scene dell'Elisio dionisiaco.

129. Reinach, *Répert.*, II, 337, n. 4 (Tischb., V, 14). Conversazione elisiaca. L'efebo è col compagno e con la sposa infera.

130. Reinach, *Répert.*, II, 338, n. 17 (Tischb., V, 17). Conversazione tra il giovane e la sposa elisiaca (1).

(1) Vediamo ora in questi medesimi volumi quali scene ami rappresentare la pittura attica o d'imitazione attica all'infuori delle mitologiche o epico narrative.

Reinach, *Répert.*, I 5, 2 (*Atlas*, 1861 tav. D). Scena di toilette e di gineceo. — R., *v.* I 22, 1 (*Art.*, 1865 tav. IV 3). Scena di gineceo. — R., *v.* I 29, 3 (*Art.*, 1868 tav. VI). Sacrificio all'ara. — R., *v.* I 32, 2 e 3 (*Art.*, 1869, V). Cortigiane nude sopra cuscini, in passatempi vari. — R., *v.* I 43, 3

Ecco che adesso, dopo un largo studio del materiale, siamo in grado d'interpretare la figurina da cui siam partiti (riprodotta più sopra): l'efebo presso la stela non è che il morto idealizzato, nella nudità eroica; egli è accolto negli Elisii, dopo il viaggio ultimo dal regno della vita a quello della morte (il bastoncino ne è il segno), da colei che sarà sua compagna elisiaca: il piccolo Eros indica la relazione amorosa che si stabilisce fra loro.

(*Atl.* 1874 III). Accoglienze ad un guerriero di ritorno dal campo. — R., r. I 45, 2. Accoglienze ad un guerriero. R., r. I 56 nn. 5 e 6 (*Compt. rend.*, 1869). Scene di banchetto. — R., r. I 106, 5 e 6 (*Monum.* II, tav. XLIX). Mercante d'olio; vendita al proprio cliente. — R., r. I 114, 1 (*Mon.* III, tav. XXXI). Preparativi di un dramma satiresco. — R., r. I 206, 3 (*Mon.*, X, tav. XXXIV). Corteo nuziale (quale diversità tra questi e i preparativi nuziali elisiaci dei vasi italoti!). — R., r. I 206, 4 (*Mon.* X, tav. XXXIV). Scene reali di gineceo. — R., r. I 248, 2 (*Mon.* 1856, tav. XX). In mezzo: lezione di canto. Ai lati: scene di palestra. — R., r. I 272, 3 (*Annali* 1846, tav. M). Efebi con giavellotto. Discobolo. — R., r. I 326, 1 (*Annali* 1871, F). Lezione di lira. — Altra lezione di musica è in Rein., *rép.* I 341, 1 (*Annali* 1878, P). — R., r. I 378, 1 (*Arch. Zeit.*). Scena di palestra. — R., r. I 396, n. 5 (*Arch. Zeit.* 1865, tav. 199). Sacrificio all'idolo di Atena. — R., r. I 414, n. 2 (*Arch. Zeit.* 1873, tav. 4). Vera scena erotica: giovane tra due fanciulle. — R., r. I 415, 2. Efebi sdraiati che suonano crotali e flauti. — R., r. I 422, 2. Scene di palestra. — R., r. I 440, 2 e 6 (*Arch. Zeit.* 1882, tav. 7). Reali scene di gineceo e di toilette. — R., r. I 511, 2 (*Ἐφημ. ἀρχαιολ.*, 1886 tav. 1). Discobolo. — R., r. I 518, 2 (*Ἐφ. ἀρχ.* 1893, tav. 3). Vere onoranze alla stela, tributate da un efebo e da una donzella in atteggiamento mesto (diversissimo da quello studiato nella pittura italota, in scene eguali). — R., r. II, pag. 4, 1 (*Coghill*, 8). Banchetto con danzatrice. — R., r. II, 6, 5 (*Cogh.* 20). Danzatrice al suono del doppio flauto. — R., r. II 80, 1 e 2 (*Gerh.* 155). Scene di sacrificio. — R., r. II 107, 1 (*Gerh.* 216). Corteo funebre verso la stela (profondo dolore espresso dagli atteggiamenti di tutti i partecipanti). — R., r. II 123, 1 (*Gerh.* 243). Preparativi per un sacrificio. — R., r. II 134, 1 a 6 (*Gerh.* 271, 272). Scene varie di palestra. — R., r. II 136 1, 2 e 3. Scene di bagno. — R., r. II 137, 1, 3, 5 e 6. Conversazioni di uomini con efebi. — R., r. II 138 (6 scene) e II 139 (3 scene). Conversazioni con efebi e fanciulli. — Scene di palestra e di bagno sono alla pag. 140, n. 1, 3, 5 e 7 del vol. II (*Gerh.* 283, 284). — R., r. II 141, 2. Pedotribi ed efebi. — R., r. II 144, 1, 2, 4 e 5. Scene d'equitazione. — R., r. II 145, 1, 2, 4 e 5. Scene di palestra ed equitazione. — R., r. II 146, 2. Donne che si

Riassumendo, i motivi fondamentali delle scene con tomba e di quelle analoghe sono i seguenti:

1. *Gioiosa letizia che quasi costantemente mostrano le persone intorno alla tomba, gioia cui partecipa di regola il morto stesso.*

2. *Il morto è sempre un bell'efebo, o una giovane donna; gl'intervenuti, parimente sempre giovani e belli. tranne le eccezioni dette (rare).*

lavano. Al n. 1 e 5: Conversazioni erotiche. — R., r. II 147, 1 e 2. Scene erotiche. R., r. II 148, 6 (*Gerh.* 301). Scena vera di gineceo. — R., r. II 149, 7. Altra scena di gineceo. R., r. II 150, 1, 2, 3. Suonatrici in un gineceo. — R., r. II 179, 3 e 4. Lezione d'equitazione. — R., r. II 199, 1 (*Laborde* I tav. 62). Banchetto. — R., r. II 274, 9. Concorso musicale. — R., r. II 291, 1 a 4. Corse di cavalli e scene di palestra. — R., r. II 292, 3. Bagno pubblico. — R., r., II 328, 1. Donne nude alla loro *toilette*. — R., r. II 357, 90. Saltatori.

Queste le principali scene di genere, tralasciate le poche a figure nere che si allontanano troppo dal nostro ambito di indagini. Le altre sono mitiche, di carattere narrativo chiaro e distinto, ben diverso da quello vago e apparente di quelle credute scene mitologiche in vasi italoti alle quali noi abbiamo dato più sopra interpretazione elisiaca.

Sopra centotrenta pitture italote esaminate, le realistiche sono le seguenti: Millin, II 51; Millingen, 39; Reinach, *rép.* II 16, 1; Rein., *rép.* II 336, 1; Patroni, *Ceram.*, pag. 107, fig. 70. Cinque soltanto.

Delle pitture attiche le due sole che abbiamo incontrato d'argomento funebre, sono fedeli riproduzioni del culto dei morti nella realtà: Reinach, *rép.* I 518 e Rein., *rép.* II 107, 2. Le altre sono scene varie di genere, o sono eroiche o mitiche. Troppo lontano dal nostro tema determinato ci avrebbe condotto un confronto con tutte le altre pitture vascolari attiche d'argomento funerario, giacchè queste, che si trovano su speciali classi di vasi e sono limitate, vennero studiate e raccolte, mentre non è raccolto il materiale italoto che, per equilibrio, avremmo dovuto contrapporre e che dà immenso numero di vasi d'ogni genere con scene funebri. Ma appunto perchè il materiale attico è più facilmente accessibile, ognuno può fare il confronto con le figurazioni citate nel nostro saggio, e rilevare le profonde differenze, come l'assenza dell'elemento erotico e dionisiaco nelle rappresentanze funebri attiche, e il loro spirito di famiglia, assente invece nelle italote.

I nostri dati sono già abbastanza convincenti, perchè li abbiamo tratti da volumi che riuniscono riproduzioni di diversissime pubblicazioni, non già da raccolte speciali che ci tornassero comode.

3. *Implice manifestazione della felicità di tali persone: a) misticamente erotica; b) orgiastica dionisiaca.*

4. *Gl'intervenuti alla tomba, donne ed efebi, compariscono quasi sempre a coppie; o sono di sesso opposto a quello del defunto (o talora tutti di sesso uguale), in numero e in atteggiamenti strani se concepiti nella realtà.*

5. *Eros designatore, che tende la corona della scelta quasi sempre non alla figura principale (morta) ma al compagno di questa.*

6. *Specchio e ventaglio (in mano a donzelle e anche ad efebi), ora come offerte, ora come attributi.*

7. *La benda della mistica vittoria sulla vita, e delle nozze inferie, quasi costantemente rappresentata o in mano alle figure, o sulla tomba, o appesa.*

Altri particolari vedemmo nel corso del nostro studio; questi e i motivi or ora enumerati, sia rispetto alle scene senza tomba, sia, e tanto più, per quelle con tomba, sono in stridente contrasto con la realtà.

Nelle pitture con heroon o stela, la rappresentazione pittorica è più legata alla realtà e non si discosta da certi schemi fissi; in quelle che sono più schiettamente elisiache, nelle quali il segno della tomba è tralasciato, la scena assume maggior larghezza di movimento e si determina variamente in conversazioni, in trastulli e sollazzi diversi, musicali, orgiastici, ecc. Sono lo svolgimento dei motivi in germe nelle scene con tomba, motivi essenzialmente erotici e gioiosi: ma non v'è separazione tra le due categorie, le quali sono intimamente legate tra di loro.

La differenza tra questi dipinti e quelli attici ⁽¹⁾ è grande e visibilissima: ognuno che abbia acquistato familiarità con gli uni e con gli altri, dice dei primi: non si tratta della realtà, mentre nei secondi riconosce con facilità la vita terrena nelle sue molteplici manifestazioni.

(¹) Intendiamo qui i dipinti vascolari attici in genere: per quelli sepolcrali vedi la nota precedente.

OSSERVAZIONI ESEGETICHE SUL SARCOFAGO DI HAGHIA TRIADA

Nota del prof. PERIOLE DECATI, presentata dal corrisp. G. GHIRARDINI

Il sarcofago di Haghia Triada, mirabile documento figurato di una cerimonia funebre cretese dell'ultima epoca minoica, anche prima della sua esattissima riproduzione per opera di E. Stefani, è stato oggetto di ricerche acute ed erudite da parte di dotti investigatori e nel campo dell'archeologia ed in quello degli studi religiosi ⁽¹⁾. Ma, come è naturale, trattandosi di un monumento di così singolare importanza, l'accordo nella esegesi è ben lungi dall'essere raggiunto; perciò mi sia lecito esporre in

(¹) Paribeni, in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, 1903, pp. 317 e segg.; Von Duhn, in *Archiv für Religionswissenschaft*, 1904, pp. 224 e segg.; Karo, *ivi*, 1904, pp. 129 e segg.; Lagrange, *La Crète ancienne*, 1908, pp. 60 e segg.; Burrows, *The discoveries in Crete*, pp. 31 e segg.; Paribeni, in *Monum. ant. dei Lincei*, XIX, 1908, pp. 5 e segg., tavv. I-III; Dussaud, in *Revue de l'histoire des religions*, LVIII, pp. 364 e segg.; Von Duhn, in *Archiv für Religionswissenschaft*, 1909, pp. 161 e segg.; Pestalozza, in *Rendiconti del R. Istituto lombardo di scienze e lettere*, 1909, pp. 744 e segg.; Petersen, in *Jahrbuch des d. arch. Instituts*, 1909, pp. 162 e segg.; Sitte, in *Jahreshefte des österr. arch. Institutes*, 1909, pp. 305 e segg.; Michaelis e Della Seta, *Manuale di storia dell'arte dello Springer, Arte antica*, 1910, pp. 104 e seg.; Drerup, *Omero*, trad. Cinquini e Grimod, 1910, p. 176; Maraghiannis e Karo, *Antiquités crétoises*, série 2^{ème}, tavv. XLIV-XLV; Meurer, in *Jahrbuch des d. arch. Instituts*, 1912, pp. 210 e segg.; Harrison, *Themis*, 1912; Roszbach, *Castro Giovanni, das alte Henna in Sizilien*, pp. 24 e seg.; Baumgarten, Poland, Wagner, *Die hollensche Kultur*, 1913, t. I; Winter, *Kunstgeschichte in Bildern*, I, *Das Altertum*, p. 91, 12, a-c e tavola.

questa Nota le idee che mi sono venute alla mente studiando il sarcofago per farne oggetto di esplicazione nelle mie lezioni di archeologia nella R. Università di Catania.

Quelli che sin qui si sono occupati del sarcofago di Haghia Triada si accordano nel ritenere che nelle scene dei suoi due lati lunghi siano rappresentati vari momenti, atti successivi di una determinata cerimonia. Anche il Lagrange, il Dussaud ed il Michaelis che raggruppano insieme e l'obelisco di un lato (A) e i due obelischi dell'altro lato (B) e suppongono che essi costituiscono il centro di un'unica azione rituale, distaccano da essa azione la parte destra del lato B.

È mia opinione invece che in questi due lati maggiori del sarcofago sia esibito un solo, importante momento di una cerimonia funebre.

Il carattere di questa cerimonia non sarebbe già quello di rievocazione del defunto per mezzo di sacrificii e di libazioni alla divinità, come prevalentemente è stato espresso. Il sarcofago di Haghia Triada allude, ed in ciò seguo in parte l'avviso del Meurer, al seppellimento vero e proprio di un cadavere: la scena rappresenterebbe il servizio funebre propiziatorio presso la divinità per il morto, prima che questo venga trasportato nella tomba ed ivi sepolto.

La connessione dell'obelisco del lato A coi due obelischi del lato B e perciò la unione dei due lati in una scena unica, risulta chiara qualora si consideri che non è soddisfacente supporre l'oggetto del culto ora unico ora doppio (1), e qualora si osservi che la direzione degli uccelli sugli obelischi del lato B è la stessa dell'uccello sull'obelisco del lato A (2).

Si ha il cadavere, come assistente all'azione di sacrificio e di preghiera per lui compiuta, dinnanzi alla porta della tomba, dentro la quale sarà poi trasportato per essere ivi racchiuso, rannicchiato, dentro il sarcofago.

(1) Così il Lagrange.

(2) Così il Michaelis. Dalla positura degli uccelli trae altre deduzioni il Petersen, il quale è unico a negare il contenuto funerario delle pitture del sarcofago, vedendo in esse un'allusione al mito del corso dell'anno.

Il cadavere è sotto l'aspetto di mummia, come giustamente osserva il Meurer, il quale si vale appunto del sarcofago di Haghia Triada per provare che gli oggetti laminati in oro e le maschere auree di Micene facevano parte della copertura antropoide dei cadaveri. Ma non seguò il Meurer nel supporre che essa mummia sia esibita come affondata un po' nel terreno, in una fossa da sacrificio.

La base a gradini dinnanzi al morto non finisce laddove si inizia la lacuna sotto la parte superiore del cadavere e della porta del sepolcro: del gradino superiore è visibile anche l'angolo destro accanto al tronco dell'arboscello trilobato; ma, inferiormente, nell'ultimo strato di mattoni, apparisce, dopo tre interi mattoni, l'inizio di un quarto; anche prolungando di un poco questo quarto mattone, sì da figurarcelo breve come il primo dello stesso strato, non potremmo coordinare l'angolo destro del gradino inferiore con l'angolo destro del gradino superiore mediante una linea retta verticale. È d'uopo adunque estendere più oltre, verso destra, questo gradino inferiore della base; ma, ciò facendo, questo gradino verrebbe ad occupare porzione dello spazio che dovrebbe essere riserbato alla parte inferiore del cadavere.

Nello spazio mancante crederei adunque che si estendesse a destra la base per le offerte a tre gradini, come ci appare nella parte sua a sinistra. Ed è perciò necessario ammettere che al di là di questa base per le offerte fosse la figura del cadavere mummificato. Questo apparisce più piccolo, anche nelle dimensioni della faccia⁽¹⁾, rispetto alle tre figure degli offerenti; e minore ancora del cadavere è la porta del suo sepolcro. Tale differenza di proporzioni, che vanno impicciolendosi da sinistra a destra, ritengo che si debba ad un ingenuo tentativo di rendere la varia distanza dei piani prospettici. Ed invero, in questo angolo destro della scena figurata del lato B, riconoscerei ciò che giustamente il Sitte ha avvertito nell'angolo sinistro dello stesso lato. E forse anche, così il cadavere come la porta del

(1) Il Meurer invece asserisce che le proporzioni sono le medesime.

sepolcro, e questa in maggior grado, sono ad un livello inferiore di quello degli offerenti.

Nel mentre che le due sacerdotesse, insignite come tali della pelle ferina⁽¹⁾, assistite da donne e dai due suonatori di flauti e di cetra, stanno compiendo la sacra cerimonia propiziatrice, tre individui stanno arrecando oggetti al defunto che, ritto dietro la base ed in vicinanza del sepolcro, quasi sembra che li accolga e li gradisca. Ho detto oggetti e non un oggetto, 1^a barca funebre, e due animali, i due torelli. Poichè, al contrario di tutti coloro che si sono occupati del sarcofago di Haghia Triada, io non riconosco animali viventi nei due piccoli tori portati sulle braccia, sibbene io riconosco due oggetti foggianti a forme taurine.

Prima di tutto, non mi pare probabile che, accanto alla barca da deporsi nella tomba, si rechino due animali da sacrificarsi. Il luogo pel sacrificio è chiaramente indicato nel lato B, nel gruppo del toro dissanguato e delle caprè che debbono alla loro volta essere sgozzate. Dato il carattere della rappresentazione, la uniformità cioè con cui sono espressi i tre individui, quello stesso valore di oggetto funerario che attribuiamo alla barca è d'uopo estendere alle due figure dei torelli.

Inoltre animali viventi non possono essere arrecati in tal modo nè possono comportarsi in tal modo nelle braccia di chi li porta. Gli animali grandi infatti debbono essere spinti o condotti mediante funi; trattandosi, come sarebbe il nostro caso, di animali minori, dovrebbero essere portati come nella notissima statua arcaica del moscophoros, come nella lamina bronzea cretese (*Annali dell' Istituto*, 1880, tav. T); oppure, come in un bronsetto arcaico del museo di Boston esibente Hermes con l'ariete (Bulle, *Der schöne Mensch*², tav. 38, 3), cioè con le zampe anteriori strette nella mano del portatore.

(¹) Non seguo il Paribeni nel credere un vero grembiule questa parte inferiore del vestito delle sacerdotesse; e però nell'appendice caudiforme riconosco una vera coda. La pelle ferina non ha qui importanza pratica di grembiule, ma ha importanza simbolica rituale, per cui le sacerdotesse possono avvicinarsi alla divinità.

E la strana immagine dei due torelli nel sarcofago di Haghia Triada, qualora si ammetta che si tratta di animali in carne ed ossa, non ha potuto essere spiegata se non ammettendo, e ciò mi sembra non meno strano se si pensa al naturalistico rendimento del toro e delle capre del lato A, che il pittore non abbia saputo distaccarsi dal tipo del toro galoppante, sì noto nell'arte preellenica ⁽¹⁾. Sì, qui abbiamo il tipo del toro galoppante, ma ne vediamo il forte influsso presso due forme animalesche, le quali stanno a rappresentare due oggetti in forma di toro, che saranno deposti con la barca accanto al defunto.

Tutt'altro che insolita è la figura del toro plasmata in argilla nei depositi sacri pre-ellenici; basti rammentarci degli esemplari di Phaestos ⁽²⁾; ma non è pure rara la presenza di figure o di tori o di altri quadrupedi oppure di teste animalesche nelle tombe pre-elleniche. Per lo più sono queste figure in funzione di *rhyta*; rimando alle estese testimonianze di consimili monumenti addotte dal Karo ⁽³⁾.

E possiamo attribuire al pittore del sarcofago una ingenuità espressiva; come, infatti, egli ha rappresentato soverchiamente grande la barca ⁽⁴⁾, così le figure dei tori hanno assunto pel suo pennello dimensioni piuttosto grandi; così, per esempio, noi vediamo in una nota gemma dell'antro Ideo ⁽⁵⁾ che una figura femminile suona in una conchiglia che è veramente, rispetto a lei, di proporzioni enormi.

Si aggiunga poi che i tre offerenti indossano, legata alla cintura, quella pelle ferina che abbiamo visto essere caratteristica delle due sacerdotesse; ma, come queste con tale indu-

⁽¹⁾ Così il Paribeni.

⁽²⁾ Si veda *Monumenti dei Lincei*, XII, p. 127, fig. 54. Ed in genere si veda Karo, in *Jahrbuch des d. arch. Instituts*, 1911, p. 262 e segg.

⁽³⁾ *Jahrbuch*, ecc., 1911, pp. 26 e segg. Cito il cervo argenteo della quarta fossa micenea (Schuchhardt, *Schliemanns Ausgrabungen*, fig. 289), alto cm. 21,5, lungo cm. 25,5.

⁽⁴⁾ Il Paribeni sarebbe anche incline a vedervi un oggetto reale, una vera barchetta per una sola persona.

⁽⁵⁾ *Monumenti dei Lincei*, IV, p. 178, fig. 12; Furtwängler, *Die Antiken Gemmen*, III, p. 47, fig. 22.

mento stanno vicine alle divinità simboleggiate dai tre pilastri, così quelli col medesimo indumento si avvicinano al morto, che, perchè tale, già partecipa della natura divina.

Mentre adunque si stanno arrecando oggetti presso il cadavere, si sta compiendo la cerimonia funebre in suo onore. Il luogo sacro, come ho detto, è diviso tra l'angolo destro del lato A e l'angolo sinistro del lato B. Accogliendo le osservazioni del Sitte che, a mio avviso, ha espresso il miglior giudizio stilistico sul nostro sarcofago ed ammettendo perciò che nella rappresentazione dei due obelischi e del cratere del lato B sia il tentativo di una riproduzione prospettica, e che cioè l'obelisco di minori proporzioni sia da porre in un terzo piano prospettico al di là del cratere e dell'obelisco maggiore, possiamo esprimere per il luogo sacro, esibito nei due lati del sarcofago, il seguente schema:

	2° obelisco	
altare — 1° obelisco —	recinto con corna di consacrazione —	cratere
	e con dentro un albero	3° obelisco.

A sinistra e a destra di questo luogo sono due sacerdotesse; quella di destra compie un atto rituale, versa cioè da una situla del liquido nel cratere. Nel momento in cui viene compiuto questo atto la sacerdotessa di sinistra, la donna che viene dopo il toro scannato e, verosimilmente, le altre quattro donne fanno un identico gesto: tendono le mani all'ingiù. Da un lato il flautista, dall'altro il citaredo accompagnano col suono l'azione rituale e, dietro la sacerdotessa di destra, sta, pronta, una aiutante che reca altre due situle.

Manifestamente la sacerdotessa, dopo di aver versato il liquido della prima situla nel grande cratere, dovrà versare i liquidi contenuti nelle altre due situle. Solo il Lagrange, nel liquido che scorre dalla prima situla, ha veduto dell'acqua destinata, o a lavare le parti del sacrificio per l'olocausto o a far bollire le parti destinate alle persone ministranti. Invece, prevalentemente, in esso liquido si è riconosciuto del sangue, il sangue della vittima, del toro sgozzato. Ma, e il liquido delle altre due situle? Contengono forse anch'esse il sangue del toro? Non credo; poichè, supposto pure che qui si tratti di questo sangue, per esso

sarebbe più che sufficiente una situla sola; ed invero ciascuna situla è di maggiori dimensioni dello *ἀμύριον* (1) posto sotto il collo della vittima.

Di più, se si fosse trattato di un liquido di una sola qualità, un recipiente solo avrebbe dovuto bastare; per la presenza di tre situle e per il loro versamento successivo nel grande cratere è necessario ammettere che qui si tratta di tre liquidi diversi e ben distinti che debbono servire alla cerimonia funebre.

E, se ben osserviamo, tre sono i liquidi come tre sono le divinità del sacro luogo, ciascuna delle quali è indicata da un obelisco sormontato dalla doppia bipenne e dall'uccello. E tre sono pure le vittime, come tre sono gli oggetti arrecati al cadavere.

Le tre divinità a cui si allude coi tre obelischi sono forse quelle tre maggiori divinità delle credenze pre-elleniche a cui accennano vari monumenti: notissime e perspicue sono le tre colonnette fittili di Cnosso con sopra tre volatili (2), la brattea aurea di Micene a forma di triplice edificio (3), la triplice costruzione su pittura parietale di Cnosso (4). E si aggiungano i tre vani costituenti un sacello, insieme con due ambienti per le cerimonie di sacrificio, nel palazzo più antico di Phaestos (5), e si aggiunga il triplice sacello di Cnosso (6).

Come nella laminetta di Micene, nella pittura di Cnosso, nella cappella di Phaestos vediamo nella maggiore costruzione

(1) Così il Von Duhn e A. J. Reimach hanno, con ragione, chiamato questo vaso; si ved. *Odissea*, III, v. 444.

(2) *Archiv für Religionswissenschaft*, 1904, p. 137, fig. 15; Drerup, op. cit., fig. 128.

(3) Perrot e Chipiez, *Histoire de l'art*, VI, fig. 111; Drerup, op. cit., fig. 129. Riscontro prezioso si ha nella laminetta aurea di Volo (*Ἐφημερίς ἀρχαιολογική*, 1906, t. 14; Durm, *Die Baukunst der Griechen*, 1910, fig. 29), la quale esibisce una costruzione di carattere profano.

(4) *Journal of Hellenic Studies*, 1901, tav. V; Drerup, op. cit., figg. 110 e 130.

(5) Pernier, in *Monumenti antichi dei Lincei*, XIV, 1904, pp. 405 e segg. e tav. XXX.

(6) Evans, in *Annual of the British School, Athen*, VIII, 1902, pp. 95 e segg.

mediana l'accento ad una supremazia di una divinità sulle altre due, così nel nostro sarcofago l'obelisco del lato A, posto da solo nella parte anteriore del luogo sacro, simboleggia una divinità maggiore delle altre due accennate dai due obelischi del lato B.

In onore di questa superiore divinità, come offerta propiziatrice pel defunto, è dissanguato il toro, viene fatta la libazione dalla prima situla; in onore delle due divinità inferiori saranno scannate le due capre sottostanti al toro e verranno versati i liquidi delle altre due situle.

La divinità maggiore qui venerata deve appunto essere quella con cui sono essenzialmente connessi nel mondo pre-ellenico il simbolo della doppia accetta (la *λάβεως*) e la figura del toro; è quella divinità, di cui alcuni tratti possiamo tuttora scorgere nel posteriore ellenico *Ζάν Κοιταγενής*; è infine il nume supremo che comanda agli dei e agli uomini.

Carattere funerario, chtonio pare invece che sia insito nelle altre due divinità minori simboleggiate dai due obelischi del lato B; tale carattere sarebbe espresso, come osserva giustamente il Von Duhn, dal rivestimento dei rami di cipresso, dell'albero essenzialmente funerario.

Il luogo adunque in cui si svolgono le cerimonie propiziatrici sarebbe sacro e alla suprema divinità cretese pre-ellenica sotto l'aspetto di dio dei morti, e però equivalente al posteriore Ades, che è un duplicato di Zeus⁽¹⁾, e a due divinità chtonie ed infere, credo femminili, e corrispondenti perciò alla Demeter ed alla Persephone del posteriore pantheon ellenico.

Dobbiamo ora ricordarci di una località sacra di grandissima importanza in Creta minoica, cioè della grotta di Dikte, a cui si collegano le leggende relative a Zeus, che vengono in seguito attribuite alla grotta del monte Ida⁽²⁾. Ora, un monu-

⁽¹⁾ È la divinità il cui altare, o meglio fossa circolare, riconosciamo nel cortile del palazzo di Tirinto e che risponde all'omerico *Ζεὺς καταχθόνιος* (*Iliade*, IX, v. 457), al *Ζεὺς ἔρκεϊος*, il cui altare stava nel cortile del palazzo di Odisseo (*Odissea*, XXII, v. 334).

⁽²⁾ Si veda specialmente Karo, *Archiv für Religionswissenschaft*, 1904, pp. 117 e segg.

mento che comproverebbe per la grotta dictea il culto alle tre divinità, a cui accenna il sarcofago di Haghia Triada, è la tavola per libazioni con tre incavi per tre libazioni diverse (1). È ovvio vedere in questo monumento lo stesso concetto che è nelle tre situle del sarcofago. Tre liquidi diversi per tre divinità; la libazione avrebbe avuto carattere funebre.

Mi pare infatti indubbia la riconnessione della grotta dictea col culto misterioso dell'al di là; poichè, come nota giustamente il Karo, la parte più interna ed inferiore della grotta ha ogni carattere di ἄδυστον rispondente agli ἄδυτα di Eleusi e di Lebadeia, e perciò rappresenta il fosco, orribile Averno.

E credo che un ricordo della triplice libazione alle tre divinità, ritenute arbitre supreme della Morte, si sia conservato nel posteriore mondo omerico nella triplice libazione che Odisseo compie nel βόθρος da lui scavato.

πρῶτα μελικρότῳ, μετέπειτα δὲ ἡδέϊ οἴνω,
τὸ τρίτον αἶθ' ἕδαι.....

(*Odissea*, XI, vv. 27 e segg.) (2).

Sono qui specificati i tre liquidi: il μελικρότον, il vino, l'acqua (3). Nulla adunque ci vieta dal credere che essi tre liquidi siano gli stessi contenuti nelle tre situle esibite nella scena del sarcofago e che insieme verranno mescolati entro il grande cratere, come insieme sono commisti nel βόθρος omerico. Al di sopra del βόθρος, contenente la miscela dei tre liquidi, Odisseo sparge farina di orzo, ἄλφιτα λευκά. Crederei che questa farina fosse contenuta nel recipiente posto al di sopra dell'altare sul lato A e su cui, quasi a consacrazione, la sacerdotessa di sinistra tiene tese le mani (4).

(1) *Journal of Hellenic Studies*, 1901, p. 116, fig. 7; *Archiv*, ecc., 1904, p. 121, fig. 2.

(2) Karo (*Archiv* citato, p. 121, n. 1) cita questi versi a proposito della tavola di libazioni della grotta dictea.

(3) Il versamento di vino e di miele nella fossa pei morti è tuttora in Luciano (*Χάρων*, 22). Si veda Harrison, *Prolegomena to the study of greek religion*, 1908, p. 75.

(4) Il Von Duhn vede dentro questo recipiente le οὐλόχυνται e perciò

Vedo infine un'altra comprova che e nell'antro dicteo e nel sarcofago di Haghia Triada si tratta delle medesime divinità, nel fatto che dalla parte inferiore della grotta, tra i numerosi doni votivi, sono venute alla luce sei gemme micenee che recano incise appunto quelle bestie che sono oggetto di sacrificio nel sarcofago, il toro cioè e la capra (1).

Nel sarcofago il sangue del toro viene gelosamente raccolto dentro un ἀμύιον (2); poichè quando il cadavere, racchiuso nel sarcofago, sarà stato deposto nella tomba, esso sangue, unito a quello delle due capre, verrà versato nella cavità sacrificale, in quella cavità ο βόθρος, di cui l'esempio più perspicuo è venuto alla luce sopra la quarta fossa sepolcrale dell'acropoli di Micene. Il sangue delle vittime, uccise in onore delle divinità, serve come di legame tra il mondo dei viventi e quello dei morti, in cui sta per penetrare il defunto dopo la solenne cerimonia funebre e con la scorta dei varî oggetti (3).

Nel nostro sarcofago i tre obelischi stanno attorno al recinto contenente l'albero sacro. È noto che i luoghi di culto dell'età pre-ellenica sono dati e dalle grotte e dai sacelli nei palazzi

stima posteriore alla consacrazione delle οβλόχραι lo sgozzamento del toro; poichè, come appare dal passo omerico citato dallo stesso Von Duhn (*Odissea*, III, vv. 450 e segg.), le οβλόχραι vengono gettate sulla vittima prima che questa sia sgozzata. Invece nella scena del sarcofago il toro è già sgozzato e dal canestro sull'altare nulla è stato ancora versato, perchè come ben appare, non v'è distacco di tempo tra ciò che è esibito a destra e ciò che è esibito nel mezzo del lato A.

(1) Karo (*Archiv* citato, p. 130, n. 2) ricorda, a proposito delle bestie del sarcofago, queste gemme dictee. Non rara è nelle gemme la rappresentazione di una coppia di capre, vittime dedicate a due divinità. Si veda Perrot e Chipiez, op. cit., VI, tav. XVI, 13, fig. 426, 9 e 10; fig. 426, 22 e 23.

(2) Un momento posteriore al dissanguamento del toro nel sarcofago di Haghia Triada è su di un'agata di Micene, in cui un uomo sventra un cignale dissanguato posto su di un tavolo (*Εφημερίς αρχαιολογική*, 1888, tav. X, 36; Perrot e Chipiez, op. cit., XI, fig. 428, 15; Furtwängler, *Die antiken Gemmen*, tav. II, 18).

(3) Le testimonianze letterarie e monumentali sul versamento del sangue nei funerali e nei sepolcri sono diligentemente raccolte dal Paribeni.

principeschi e dai recinti racchiudenti una pianta. Esclusa la grotta, escluso il sacello principesco, il pittore del sarcofago ha rappresentato il terzo genere a noi noto di sacra località. E recinti con alberi ricorrono non di rado su monumenti pre-ellenici.

Non determinato tuttora con certezza è il carattere delle scene di scotimento dell'albero sacro che vediamo su tre anelli di oro di Vaphio⁽¹⁾, di Micene⁽²⁾, di Phaestos⁽³⁾, su di un sigillo di Zakro⁽⁴⁾; poichè non è provato se la donna dell'anello di Micene sia curva su di un tavolo-altare, o in atto di dolore per la violenta scossa data all'albero⁽⁵⁾ o per riporre dentro la cavità dell'altare i frutti dell'albero stesso⁽⁶⁾.

Ad ogni modo mi pare certo che l'albero, circondato da un recinto nei monumenti pre-ellenici, sia il chiaro documento di una religione intensa per la terra e, specificatamente, per la sempre rinnovellata vegetazione che muore per poi rinascere rigogliosa. E così la violenta scossa dell'albero esibita nei monumenti citati sarebbe allusiva a questa alternata vicenda della pianta, che si spoglia dei suoi frutti e si denuda della sua verde veste per poi rinverdire e fruttificare.

Ma, infine, la stessa connessione che abbiamo nelle credenze elleniche tra il fenomeno della vegetazione morente e risorgente e le figure divine di Persephone e di Demeter, che in sè posseggono nel contempo caratteri chthonii ed infernali, quella stessa connessione, ripeto, credo che abbia un precedente nel mondo

(¹) *Ἐφημερίς ἀρχαιολογική*. 1889. tavv. 10, 39; Perrot e Chipiez, op. cit., VI, fig. 431, 9; Furtwängler, *Die Antiken Gemmen*, tav. II, 9; *Archiv*, ecc., 1904, p. 143, fig. 22.

(²) Furtwängler, op. cit., tav. VI, 3; *Archiv* ecc., 1904, p. 143, fig. 21.

(³) *Monumenti antichi dei Lincei*, XIV, p. 578, fig. 50 = tav. XL, 6.

(⁴) *Journal of Hellenic Studies*. 1902. tav. VI, 1; *Archiv*, ecc., 1904, p. 144, fig. 23.

(⁵) Evans. in *Journal of Hellenic Studies*, 1901, p. 176 e segg.; Langrange, op. cit., p. 94; Pestalozza, op. cit., p. 758.

(⁶) Così il Karo, *Archiv* ecc., 1904, p. 143.

pre-ellenico (1), ed allora possiamo unire in un sol concetto e l'albero del lato A ed i due obelischi del lato B del sarcofago che sembrano alludere, come si è visto, a due divinità infernali.

E queste due divinità vedrei rappresentate sotto aspetto antropomorfo su di un lato minore del sarcofago nelle due donne su carro tratto da cavalli; sulla quadriga invece tratta dai grifi riconoscerei sempre il defunto di colore terreo accompagnato da un demone femminile, da una *K'p* (2).

(1) Cito il notissimo anello di oro di Micene con scena di culto ad una divinità seduta sotto un albero (Perrot e Chipiez, op. cit., VI, fig. 425; Furtwängler, op. cit., tav. II, 20).

(2) Il Rossbach invece recentemente riconosce nei lati brevi del sarcofago la rappresentazione di due coppie di divinità: la coppia divina infernale cretese da un lato, due dee di grado inferiore dall'altro lato.

Il Socio BARNABEI dà comunicazione delle *Notizie* sulle scoperte di antichità dello scorso mese di marzo.

C. DE BILDT. *La tomba d'Oloa Magno*. Nota presentata dal Socio TOMMASINI.

Questa Nota sarà pubblicata in un prossimo fascicolo.

MEMORIE

DA SOTTOPORSI AL GIUDIZIO DI COMMISSIONI

A. DELLA SETA. *Vasi di Campagnano*. Pres. dal Socio FIGORINI.

RELAZIONI DI COMMISSIONI

Il Socio MONACI, a nome anche dei Colleghi VOLTERRA e G. LORIA, legge una relazione colla quale si propone la inserzione nei volumi accademici, della Memoria di G. MANCINI: *L'opera « De corporibus regularibus » di Pietro Franceschi detto Della Francesca usurpata da Fra Luca Pacioli*. La proposta della Commissione esaminatrice è approvata dalla Classe, salvo le consuete riserve.

PRESENTAZIONE DI LIBRI

Il Segretario GUIDI presenta le pubblicazioni giunte in dono, facendo speciale menzione di quelle inviate dal Socio C. F. FERRARIS.

Il Socio LANCIANI offre una copia del volume 4° della sua opera: *Storia degli scavi di Roma e notizie intorno le collezioni romane di antichità (1566-1605)* parlando di quanto nel volume è contenuto, e osservando che questo riguarda un

periodo ricco e felice nel campo delle ricerche delle antichità in Roma, non fatte tuttavia con scopo scientifico, ma per utilità pubblica o per abbellimenti della città.

Il Segretario PIGORINI offre a nome dell'autore, il Corrispondente prof. CASTELFRANCO, la pubblicazione: *Cimelii del Museo Ponti nell'isola Virginia (Lago Varese)*, e parla della importanza di tale pubblicazione.

Il Socio BALZANI fa omaggio di un volume da lui pubblicato e che ha per titolo: *Sisto V.*

Il Corrisp. conte PASOLINI offre a nome di suo figlio GUIDO, un saggio storico su Adriano VI, l'ultimo papa straniero.

CORRISPONDENZA

Il Socio LUZZATTI è lieto di dare la buona notizia che la Commissione accademica incaricata della pubblicazione degli atti dei Parlamenti medievali ha avuto ottime accoglienze dai due Ministri della Pubblica Istruzione e del Tesoro; e che in grazia del buon volere di quest'ultimo, le proposte della Commissione potranno essere attuate. Aggiunge che anche vari ed importanti Istituti scientifici hanno già dato la loro adesione ai lavori della Commissione e promessa la loro collaborazione, in maniera che la Commissione stessa potrà mettersi presto all'opera.

Il Socio LUZZATTI propone quindi, tra l'unanime consenso dei presenti, che l'Accademia mandi ai due benemeriti Ministri più sopra ricordati, vivi ringraziamenti per l'aiuto concesso all'impresa che si inizia sotto i suoi auspici.

Il Socio HELBIG offre una copia di una medaglia fatta coniare dal senatore BARRACCO, in ricordo dell'opera prestata dallo stesso prof. HELBIG per la fondazione del Museo di scultura antica, sorta per la liberalità del senatore predetto.

SCHIZZO DEL DIALETTO SAHO
DELL'ALTA ASSAORTA IN ERITREA

Nota di CARLO CONTI ROSSINI, presentata dal Socio I. GUIDI.

Ne' miei anni d'Eritrea, più volte mi proposi di compiere un accurato giro d'ispezione per l'Assaorta, l'aspra terra dalle impervie montagne e dalla nomade popolazione, su cui avevansi più leggendarie notizie di genti ostili che non informazioni precise: proponimento sempre deluso da circostanze, che inutile sarebbe l'espore. Nei preparativi, fra l'altro, cercavo, avvalendomi di ascari della tribù degli Asa Lisan, appartenenti al 3° battaglione, di formarmi una qualche idea sull'idioma saho (pel quale nè io nè altri pur troppo avevamo a disposizione gli studi del Reinisch), non già nella illusione di giungere a parlarlo, ma nell'intento di poter almeno provare un certo controllo sull'opera de' nostri interpreti durante il viaggio. Poichè niuno in Italia ha mai tentato una sistematica esposizione di quella lingua, e poichè anche il Reinisch non ebbe ad occuparsi del dialetto di Assaorta, mi sembra non inutile il riordinar qui i miei appunti, che forse potranno ad altri servir di guida laggiù: tanto più che il saho, mentre ha per noi una certa importanza, giacendo sotto la signoria italiana quasi tutto il territorio ov'esso è parlato, non è neppure per la scienza senza uno speciale interesse, sembrando quasi, almeno a giudicar dalle esteriori apparenze e senza addentrarci in un profondo esame dell'intima sua struttura, rappresentare uno stadio di transizione fra le lingue cuscitiche, cui esso appartiene, e quelle semitiche, di cui indubbiamente ha subito e subisce larga influenza.

Tagliacozzo, settembre 1912.

Note grammaticali.

§ 1. Il territorio saho può, all'ingrosso, dirsi circoscritto, ad est, dal lido occidentale e meridionale della baia d'Arafali, ad ovest dal ciglio dell'altipiano abissino (Acchele-Guzai, Scimezana ed Agamé), a nord dalle valli fra il Samhar e il monte Bizen, a sud dalla vallata del Laasi Ghedé. La lingua saho, strettissimamente imparentata con la lingua 'afar o danicali, collegasi più largamente col somali e col galla, con questi formando il gruppo detto basso-cuscitico della grande famiglia camitica. Comprende per lo meno quattro dialetti — il Toroa o Teroa; l'Assaortino; il Minifero; l'Irob —, dialetti distinti da peculiarità, d'altronde non molto importanti, di pronuncia, di grammatica, di lessico. Nello schema grammaticale che segue, segnalo in special modo parecchie proprietà dell'Assaortino parlato dagli Asa Lisan, come nel lessico indico varî vocaboli che sarebbero usati dai Miniferi e non dagli Assaortini. Del resto, nella stessa bassa Assaorta, attigua al mare, si hanno proprietà di linguaggio non comuni con l'alta Assaorta; così mi si diceva p. es. *ybalā'tiā 'amō* « vieni presto! » e *nabā kuobbō* « grande montagna » essere forme speciali della bassa Assaorta, cui corrisponderebbero nell'uso dell'alta Assaorta *yabalā'tiā 'amō* e *nabā angāl*. Ignoro se gli Haso, i Laasa ecc. abbiano un dialetto comune coi Miniferi o se se ne sieno formati — come forse è più probabile — uno proprio, più collegato con la lingua 'afar.

§ 2. Il saho ha tutti i suoni del tigrài, che è la lingua semitica con la quale è a maggior contatto. Ha una *h* tenue, un'altra fortemente aspirata, il qaf, il şad, il tet, lo 'ayn. Lo 'alif conserva talora nella pronuncia il suo spirito lene. Il *b* è talfiata pronunciato *v*, come in tigrài. Tra le vocali, la *a* breve può avere il suono *a*, cioè quasi di *e* aperta. La *o* raramente par divenire *ō*. — Suoni non comuni col tigrài sono il *ḍ*, cioè una specie di *d* piegante a *r*; il *ḷ*, specie di *l* piegante parimenti a *r*; il *ḍ̄*, cioè un *d* aspirato. Ma di quest'ultimo i miei appunti

Asa Lisan non hanno quasi traccia. Inoltre, in Asa Lisan il *d* e il *l* tendono a risolversi quasi costantemente in *d* o in *r*.

§ 3. I pronomi personali nei casi diretti sono:

1 ^a pers.	sing.	<i>anā, yottā</i>	pl.	<i>nānū, nānò</i>
2 ^a "	"	<i>atū</i>	"	<i>atīn</i>
3 ^a "	m.	<i>'usūk</i>	}	" <i>'usūn</i>
	f.	<i>'est</i>		

Yottā, a rigore, è un pron. pers. indir., che l'uso volgare e men corretto fa talora sostituire ad *anū*.

§ 4. Nei casi indiretti i pronomi premettonsi al verbo, da cui dipendono, o assumono postposizioni, aventi in saho la funzione delle nostre preposizioni:

1 ^a pers.	sing.	<i>yi, yo, yottā</i>	pl.	<i>na, ni, no</i>
2 ^a "	"	<i>ku, kuo, kuttā, kuottā</i>	"	<i>sin, sinā, sinī</i>
3 ^a "	m.	<i>kā, ka; ak</i>	}	" <i>ten, tenā, tenī</i>
	f.	<i>te'ā, te'ayū</i>		

Le forme *yottā, kuttā* sembrano sostituire quelle Toroa *yoya, koya* segnalate dal Reinisch, non ignote del resto, come vedremo fra pochissimo, anche all'Asa Lisān. *Yi, ku, na, ni*, sono usate soltanto se non le segue una postposizione. P. es. *yigdifé* egli uccise, *yi 'igdifé* mi uccise, *ku yigdifé* ti uccise, *kā yigdifé* lo uccise, *ni yigdifé* ci uccise, *sin yigdifé* vi uccise, *tēn yigdifé* li uccise. Con la postposizione *-līh* « con, insieme con », avremo *yottā-līh* con me, *kuo-līh* con te, *kā-līh* con lui, *te'a-līh* con essa, *no-līh* con noi, *sin-līh* con voi, *ten-līh* con loro.

Il pron. *ak* ricorre ne' miei appunti soltanto per la 3^a pers., non già, come in R. (ove esso presentasi anche come *ākā* e col plur. *tenāk*) per la 2^a e 3^a pers. sing. e plur. indistintamente: p. es. *nahār ak yotoké* lo ferì al petto.

§ 5. I pronomi personali possessivi impiegansi come pre-fissi e sono:

1 ^a pers.	sing.	<i>yi (ya)</i>	pl.	<i>ni (n-, na)</i>
2 ^a "	"	<i>ku</i>	"	<i>sin</i>
3 ^a "	m.	<i>kā, ka</i>	}	" <i>ten</i>
	f.	<i>te</i>		

P. es. *baqlā* mulo, *yi-baqlā* il mio mulo. e, parallelamente, *ku-baqlā*, *ku-baqlā*, *nī-baqlā*, *sin-baqlā*, *tēn-baqlā*; *ayddā telimō* quale è il prezzo d'essa? — Per la 1^a pers. notasi la forma ordinaria essere *yi*, pl. *nī*. che però può, elidendo la vocale finale, abbreviarsi in *y-* diuanti a sostantivo cominciante per vocale (p. es. *y-īnā* mia madre, *y-abbā* mio padre), od anco trasformare la sua finale *i* in *a* se in *a* comincia il sostantivo seguente, p. es. *ya-abbā* mio padre.

Isolatamente impiegato, il pronome possessivo rafforzasi con l'elemento relativo *-m*, *-im*: onde p. es. *yi-m*, letteralm. «ciò che è mio» = il mio:

1 ^a pers. sing.	<i>yim</i>	plur.	<i>nim</i>
2 ^a " "	<i>kum</i>	"	<i>sinim</i>
3 ^a " "	<i>kā'im</i>	"	<i>tenim</i>

P. es. *tā baqlā yim kinnī* questo mulo è il mio.

Ne' miei appunti non trovo traccia delle forme del R. 1^a pers. sing. *hinnī* pl. *ninnī*. 2^a e 3^a pers. sing. *isi* pl. *sināi*.

§ 6. Il pronome dimostrativo è, per le persone e gli oggetti vicini. *tā*, *ta*, *ta*, *tati*, *tati'ā*, *amā*, *tāmā*, *tāmā*, e, per le persone e gli oggetti lontani. *wo*, *to*, *toti*, *toti'ā*, comuni per i vari generi e numeri: non trovo ne' miei appunti lo *ay* ed i suoi derivati del Reinisch. Talfiata, al plurale, se il pronome dimostrativo s'impiega isolato, aggiungesi a *ta*, *ta*, *omā*, *tamā*, *wo*, *to* la voce *nā'ā* lett. «quelli che stanno»; ho inteso anche *tā'im*, *amāhim*, *tamāhim* «questi, queste», *wohim*, *tohim* «quelli, quelle». P. es. *ta dā' 'īd* scaglia questa pietra! *ta kārē* questo cane, *to dik* quel villaggio, *toti'ā 'arē* quella casa.

§ 7. I pronomi interrogativi svolgonsi interamente co' temi *mī*, *ay*; pe' quali sarebbe addirittura ozioso richiamare il semitico.

mī chi? di chi? cui? p. e. *mī rabē* chi è morto? *mī farās kinnī* di chi il cavallo è? a chi appartiene il cavallo?

ay che cosa? quale? perchè? P. es. *ay kinnī ta* che cosa è questo? Spesso rafforzasi con l'altro elemento interrogativo *m*, d'onde le forme *aym*, *d'im*, *aymī*, aventi il senso di semplice *ay*: p. es. *d'im tobbē* che cosa hai sentito? *aymī kā-migā kinnāi*

quale è il suo nome? Talora abbreviasi in *a*, p. es. *umā a numā* costei che donna è? = chi è questa donna? Questa forma abbreviata può, a sua volta, assumere la finale relativa *-tiyā*, d'onde le forme *a-tiyā*, *a-ti'ā*, p. es. *ati'ā kinnī kō'arē* quale è la sua casa?

miyattū, *mi'attū*, *meyattō* chi? p. es. *mi'attū kinnī* chi è? *mi'attū rabē* chi è morto? *tā numu meyattō kinnī* chi è questa donna?

ayddā quale? *ayddolē* quale? *aydolē*, *ayddolē*, *aydollē* quanto? quanti? *aydolē faras kinnī* quanti cavalli vi sono? *aydollē heyō tinē Damhīna* quanti abitanti vi sono in Damhīna? In R. vi corrispondono *ā'ildā*, *āldā*, *āldolē*; sono composti di *ay* + *ildā* = specie, maniera = come, quanto *.

§ 8. L'idea del relativo comunemente si esprime premettendo senz'altro la frase, che in italiano comincerebbe col pronome relativo, al sostantivo cui essa si riferisce: p. es. *asā'ortā-llē tinē heyōw* gli uomini che stanno in Assaorta (lett. in Assaorta stanno uomini), *asā'ortā-llē ginē rezantī siriytiyā kinnī* il capo che sta in Assaorta è forte (lett. in Assaorta sta, capo forte è). Molte volte, quando si possa, convertesi la frase relativa in un semplice participio relativo, caratterizzato dai suffissi *-ti*, *-tiya* femm. *-tiyā* pl. *-mārā*, vedi §. 19 Nei casi indiretti, il relativo esprime coi suffissi relativi *-m*, *-ya*: p. e. *ambukā tobbēm yokē* di tutto quello che hai sentito; *usūk ta-im yobbē kurrēi* egli, avendo sentito ciò (lett. egli, questo che ebbe sentito), si irritò.

§ 9. Degli altri pronomi trovo i seguenti:

ti, *tiyā* femm. *tiyā* uno, unico. P. es. *ti asā lisantō*, *ti 'id-dāttō*, *ti kābotāttō kinnī* uno è Asa Lisan, uno è Edda, uno è Cabota; *engāgīt 'arē sermā 'arē tiyā kinnī* gli Engaghe ed i Serma Aré sono una cosa sola.

wilitiyā fem. *wilitiyā* pl. *wilī-mārā* alcuno, alcuni; l'uno e l'altro; gli uni e gli altri: p. es. *lammā 'askar yemētū*, *wilitiyā yofiš wilitiyā 'omār durwēn* sono venuti due ascari. l'uno

Yofiš e l'altro Omar Duruà. — Dalla stessa radice, *wilī-m* una parte. *ilā. ulītiyā* femm. *ulītiyā* pl. *ulīmārā* unico.

enkò ogni; tutti insieme: p. es. *heyàw enkò* ogni uomo, lett. « l'universalità degli uomini », avendo *enkò* il valore originario di « uno, unità ». Enfatico, *enkī. inkī*: p. es. *inkī lillé kinnū* vi è una giornata intera di cammino.

umbū. umbū « totalità » d'onde il senso di « tutto, tutti »; spesso rafforzasi col suffisso *-kā, -kà* (comp. *agaw -kī, -kā* « tutto »), formando *umbukā*. P. es. *umbukā asā lisān* tutti gli Asa Lisān; *umbāky-nūky* noi tutti, *umbū-kītīn* voi tutti.

ummān « totalità, generalità », d'onde il senso di « tutto, ogni »: p. es. *ummān alsā* ogni mese. Ne derivano *ummān-tī*, m. *umman-tiyā* femm. *ummān-tiyā* pl. *ummān-mārā* ognuno, ciascuno, e *ummān-īm* ogni.

mā-lé, malé nessuno, niente; ved. § 16^e.

garð lett. « una parte » d'onde il senso di alcuno, qualcuno, anche con valore distributivo; enfaticamente *garī*: p. es. *garī yemeté, garī yedé* alcuni vennero, altri partirono.

akī altro; p. es. *bāḥ akī lā* porta altri buoi! *akī māḥ* un altro giorno.

hebielā, enfatico *hebielē* pl. *hebiel* un tale: p. es. *mi'att' rabé? hebielē rabé* chi è morto? è morto un tale.

§ 10. Le coniugazioni verbali son due. La prima forma le sue flessioni aggiungendo esclusivamente suffissi al tema verbale, come in *agaw* e in *galla*; la seconda le forma modificando il tema verbale, cui aggiunge prefissi (come in semitico, ed anzi più che in semitico, dacchè sino il perfetto *saho* modifica il tema e riceve, nella coniugaz. II, i prefissi) ed anche suffissi. L'esistenza del doppio sistema è, per fermo, notevole fenomeno. Questo, che ricorre parimenti in 'afar, non presentasi invece se non allo stato sporadico, per cinque verbi difettivi, in somali e non ha tracce nell'altra lingua — il *galla* — del gruppo linguistico cui il *saho* appartiene, coniugando il somali ed il *galla* i lor verbi soltanto mediante suffissi, alquanto diversi dai *saho*. — Allargando il campo de' confronti, la 2^a con. *saho* può trovare

non lievi corrispondenze, oltre che in begia, anche nel berbero (1).

Su oltre 260 verbi del dialetto Asa Lisan da me presi in esame. 138 circa appartengono alla 1^a, 125 alla 2^a coniugazione. Se in origine la 1^a con. potè essere costituita da verbi denominativi, oggi un criterio preciso di distribuzione sembra più non esistere: verbi, che nei testi Miniferi raccolti dal Reinisch seguono la 2^a con., nell'Asa Lisàn si flettono secondo la 1^a. Prevalgono, almeno in Asa Lisàn, nella 2^a con. i trilitteri o i temi che anticamente erano trilitteri, e le derivazioni dall'abisino; ma degli uni e delle altre si hanno non rari esempî pur nella 1^a. Analogamente, trovo nella 2^a con. verbi denominativi. Il tempo ha fatto cadere o attenuar le barriere che prima separavano i due campi di flessione.

§ 11. Come nel semitico e nelle altre lingue camitiche, il saho trae dalle forme primitive dei verbi forme derivate, che modificano il valore originario del tema.

a) L'intensivo-iterativo si forma 1) con la ripetizione di tutto il tema verbale (p. es. *wé'ej* piangere, *wé'ewé'* piangere molto), formazione talvolta impiegata anche per dar origine a verbi denominativi (p. es. *awahā* verme, *aweh-ewé[h]-t* impu-

(1) Il Reinisch suppone primitiva la 2^a con., più recente la seconda, che a mano a mano avrebbe finito col prevalere in alcuni linguaggi sulla 1^a, col soppiantarla addirittura in altri: la 1^a con. comprenderebbe essenzialmente verbi denominativi, e sarebbesi formata aggiungendo a un nome d'azione un antichissimo verbo sostantivo 'anaw, coniugato mediante prefissi, e le cui forme nel volger de' tempi avrebbero subito fortissime abbreviazioni. La spiegazione è ingegnosa. — Certamente, non può sfuggire come le lingue camito-etiopeche aventi la 2^a con. sieno parlate in regioni fra loro quasi contermini, in regioni ove assai più a lungo e più profondamente che non nelle regioni delle altre lingue del gruppo cui appartiene il saho, potè aver influenza l'arabo: come i prefissi del saho e dell'afar sieno i prefissi verbali della flessione araba; come la stessa modificazione tematica della 2^a con. saho-afar concordi con quella dell'imperfetto arabo. Con ciò, naturalmente, non vo' dire che trattisi di derivazioni dall'arabo, pur rammentando come p. es. il baria sembri aver finito col subire nelle sue flessioni verbali l'influenza d'una lingua da esso così diversa quale la ge'ez.

tridire); 2) con la ripetizione della 2^a radicale (p. es. *sgall* riunire, *sgayal* far riunire gli uni con gli altri. *sgaddal* far uccidere, *sgadadal* fare una strage). formazione che è la più comune; 3) col raddoppiamento della consonante finale de' temi bisillabici, di quella media ne' temi trisillabici, formazione che, almeno nell'Asa Lisan, suol accoppiarsi con altre derivazioni, ma che di regola ha perduto il suo vero valore (p. es. *ab* sentire. intens. *abb*, *garah* fare sortilegi. pass. *m-gurrah* essere stregato. *farad* giudicare, caus. *i-furrad*): talvolta quest'ultima formazione presentasi nei verbi denominativi, p. es. *dagaf* aiuto, *dagaf* aiutare.

b) Il causativo è espresso aggiungendo ai verbi della 1^a con. il suff. -s, -š (-is, -iš dinanzi a consonante) premettendo a quelli della 2^a con. il suff. s-, š-. i-; p. es. *lahaw-t* ammalarsi *lahū-s* far ammalare. *suc'-ut* nascondersi *suc'-ūs* nascondere (pel -t di questi due verbi vedi lett. e); *na* essere, stare. *na-š* fare stare, *alaf* coprire *alf-iš* far coprire, *diddy* accompagnare caus. *diddy-š*; *marah* guidare caus. *s-marah*, *aman* credere caus. *s'-aman*. *'andaw* essere piccolo *s-'andaw* impiccolire. *ām* essere brutto *š-ām* imbruttire, *tak* battere caus. *š-tak*; *dabb* rispondere caus. *i-dabb*, *makar* consigliare caus. *i-makar*. I verbi della 2^a con. comincianti per vocale conservano talora lo spirito lene innanzi al pref. del caus. p. es. *aman* credere, caus. *s'-aman*, impf. *yis'iminé*; ove comincino per s. possono al caus. assumere š- invece di s-, e, almeno nell'Asa Lisan, le due spiranti fondendosi si attenuano, p. es. *sakar* ubriacarsi, caus. *šakar* impf. *yisikiré*, *sallay* pregare, caus. *šallay* impf. *yisilliyé*.

c) Il doppio causativo, d'uso molto comune, è formato o con la ripetizione del suff. caus. -š, che diventa -š-iš, o col raggruppamento di due pref. caus., formandosi così un pref. i-š, š-i-. Almeno in Asa Lisan, il doppio caus. ha spessissimo il valore del caus. semplice, che è da esso in pratica sostituito: p. es. *wayar* far pace, caus. I *wāgr-iš* pacificare, caus. II *wāgar-šiš* far pacificare, ma *ar* mordere, caus. *ar-šiš*; *bahur* settimana, caus. I *bahur-uš* passare il tempo, caus. II *bahur-šiš* far passare il tempo; *sanaq* strozzare, caus. I inus. *šanaq*, caus. II *i-šanaq* fare strozzare, impf. *yisiniyé*, *ḡay* sapere, caus. I inus. *i-ḡay*, caus. II. *š-i-ḡay* far sapere, impf. *yišḡigé*. Ne' miei ap-

punti non trovo esempi d'un caus. II, accertato invece dal Reinisch, e formato dal simultaneo uso d'un pref. e d'un suff. caus., p. es. *s-uday-š*, *i-bal-iš*; nè d'un caus. III, formato aggiungendo a un caus. II il suff. *-iš*, p. es. *s-uday-iš-iš*, *s-aday-š-iš*, *kor-š-iš-iš*.

d) Nel parlare dell'intensivo abbiamo già notato la formazione di caus. intensivi o iterativi, come *sgall*, *s-gagal*, *s-gadudaf* ecc.

e) Il riflessivo si forma posponendo un *-it*, *-t* ai temi verbali della 1^a con., preponendo *te-*, *t-* a quelli della 2^a: p. es. *bijaš* dimenticare *bijaš-it* dimenticarsi, *na'ab* odiare *na'ab-t* odiarsi, *ām* essere cattivo *t-ām* agire da cattivo. Impiegasi questa formazione anche in derivazioni denominative, p. es. *safrā* fame *safr-it* aver fame, *ankel* storto *ankel-it* essere storto, *gadda-lē* ricco *gaddā-l-it* essere ricco. Non meno spesso però i verbi denominativi si formano col suffisso *-y*: p. es. *barra* vecchio *barro-y* essere vecchio, *asā* rosso *asso-y* divenir rosso, *dadā* foglia *dado-y* mettere le foglie.

f) Il riflessivo può accoppiarsi con altre derivazioni: causativo di riflessivo (p. es. *ab* fare, rifl. *ab-it* fare q. c. a proprio vantaggio, caus. rifl. *ab-it-iš*; *raqāa-t* essere fino, caus. *i-raqāa-t*); riflessivo causativo (p. es. *mer'-eš* sposare, rifl. *mer'-eš-it* sposarsi). Il Reinisch ha inoltre constatato caus. II e fino caus. III di temi riflessivi (caus. I *ab-t-iš*, *s-ta-katab*; caus. II, *ab-it-š-iš*, *s-ta-katab-iš*; caus. III, *ab-it-š-iš-iš*, *s-ta-katab-š-iš*): io non ne ho esempi. — Il caus. dei denominativi in *-t* perde quest'ultima consonante (p. es. *bokuā* calvo, *boku-it* essere calvo, *boku-iš* rendere calvo), mentre pei denominativi in *-y* questo non di rado permane (p. es. *barro-y* essere vecchio *barro-š* far invecchiare, *kuo-y* essere sporco *askoku-eš* sporcare; *datto-y* essere scuro, *dattoy-š* annerire).

g) Il passivo è formato col suff. *-im* alla 1^a con., col pref. *m-* alla 2^a: p. es. *guf* arrivare pass. *guf-im*; *aquā'* sollevare pass. *m-aquā'*; *rahan* macinare pass. *m-rahan*. Il pref. *m-* talora mutasi in *n-*, e i casi in cui ciò avviene sono in Asa Lisan più frequenti di quanto il Reinisch accenna: p. es. *dabbas* riunire pass. *n-dabbāš*; *dabbar* prendere pass. *n-dabbar*; *farad* giudicare pass. *n-farrad*; *fatah* liberare pass. *n-fatah*; *gaduf*

uccidere pass. *n-gadaf*; *haras* coltivare pass. *n-haras*; *takuas* sparare pass. *n-takuas*. Talora il pref. del pass. si assimila alla consonante che segue: *gadal* rompere pass. *g-gadal* (per *n-gadal*). Invece i verbi comincianti con *n* hanno il pass. in *m*-. senza che le due consonanti si fondano, *nagad* commerciare, pass. *m-nagad* impf. *yim-nigidé*. — Talfiata, questa formazione assumerebbe anche valore di riflessivo, p. es. *m-karakar* essere in disputa.

h) Il passivo può accoppiarsi con la formazione intensiva od iterativa, pur solendo serbare in Asa Lisan il valore di passivo semplice. p. es. *gadal* rompere pass. *n-gadadal*; *farad* giudicare pass. *n-farrad*; *bayt* mangiare pass. *biëtt-im*.

i) Il passivo semplice può subire ulteriori variazioni: passivo di passivo o pass. II, che talora ha un senso di maggiore intensità, p. es. *agad* somigliare, pass. I *m-agad* essere simile, pass. II *m-m-agad* impf. *yimmiggidé* essere proprio simile; *zor* girare. pass. II con valore di pass. I *zor-m-im*; *da'* chiamare, pass. I. con senso dell'attivo, *da'-im*, pass. II *da'-im-em* essere chiamato; — passivo di causativo, molte volte, almeno in Asa Lisan, con valore di passivo semplice. p. es. *ifār* uscire al pascolo, *ifār-š-im* essere condotto al pascolo; *fā'ilā* lode. *fā'il-iš* lodare. *fā'il-iš-im*; *baħ* vedere, *m-i-baħ* essere veduto; *dağ* sapere. caus. *i-dağ*. caus. pass. *m-i-dağ*, sembrando in Asa Lisan meno frequenti le formazioni *m-as*-, come *m-as-katab*; — passivo di riflessivo, p. es. *gar'a* furto, *gar'a-yt* rubare, *gar'a-yt-im* esser rubato; *fug-t* baciare, *fug-t-im* essere baciato. ed anche baciarsi l'un l'altro; *iffo-y* essere luminoso, *iffo-i-m* essere illuminato. — Naturalmente, si hanno anche riflessivi e causativi di passivi: p. es. *dor* scegliere, pass. *dor-im*, rifl. di pass. con valore di passivo semplice *dor-in-t*; *da'-im-em* essere chiamato. caus. *da'-im-em-iš*. — Il Reinisch segnala ulteriori derivazioni, come passivi di causativi I, II e III combinati con riflessivi (1^a con. *ab-š-it-im*. *ab-š-it-im-iš*, *ab-š-it-im-š-iš*; 2^a con. *m-as-ta-katab*, *m-as-ta-katab-iš*, *m-as-ta-katab-š-iš*); però nel suo lessico non trovo, almeno per le radici da lui citate, esempi o rinvii a testi che tali complicate derivazioni dimostrino, nè i miei materiali presentano casi di così fatte formazioni. che, comunque sia, dovrebbero essere rarissime.

§ 12. Il saho ha un imperfetto e un perfetto dell'indicativo; un modo iussivo; un imperativo. come in semitico e in agaw. Non ha duale. Alla 3^a pers. sing. distingue il maschile dal femminile: quest'ultima forma, che non riproduciamo per economia di spazio, è identica alla 2^a singolare.

§ 13. La flessione per la 1^a con. si svolge nel modo seguente:

a) imperfetto. Al tema verbale aggiungesi al sing. *-ā* per la 1^a pers., *-tā* per la 2^a, *-ū* per la 3^a; al plur., *-nā* per la 1^a, *-tān* per la 2^a, *-ān* per la 3^a persona.

b) perfetto. Al tema verbale aggiungesi al sing. *-é* per la 1^a pers., *-té* per la 2^a, *-é* per la 3^a; al plur., *né* per la 1^a, *tén* per la 2^a, *én* per la 3^a persona.

c) iussivo. Al tema verbale aggiungesi, al sing., *-ò* per la 1^a pers., *-tò* per la 2^a, *-ò* per la 3^a; al plur., *-nò* per la 1^a, *-tòn* enf. *-tónā* per la 2^a, *-òn* enf. *-ónā* per la 3^a persona.

d) imperativo. La 2^a sing. è uguale al tema verbale; la 2^a plur. assume il suff. *-ā*.

Ecco, per esempio, il paradigma di *rab* morire:

Perfetto:	sing. 1 ^a pers. <i>rab-é</i>	plur. 1 ^a pers. <i>rab-né</i>
	" 2 ^a " <i>rab-té</i>	" 2 ^a " <i>rab-tén</i>
	" 3 ^a " <i>rab-é</i>	" 3 ^a " <i>rab-én</i>
Imperfetto:	sing. 1 ^a pers. <i>rab-ā</i>	plur. 1 ^a pers. <i>rab-nā</i>
	" 2 ^a " <i>rab-tā</i>	" 2 ^a " <i>rab-tān</i>
	" 3 ^a " <i>rab-ā</i>	" 3 ^a " <i>rab-ān</i>
Iussivo:	sing. 1 ^a pers. <i>rab-ò</i>	plur. 1 ^a pers. <i>rab-nò</i>
	" 2 ^a " <i>rab-tò</i>	" 2 ^a " <i>rab-tòn-ā</i>
	" 3 ^a " <i>rab-ò</i>	" 3 ^a " <i>rab-òn-ā</i>
Imperativo:	sing. 2 ^a pers. <i>rab</i>	plur. 2 ^a pers. <i>rab-ā</i>

I denominativi e gli altri verbi finienti in *y* non mantengono alla 1^a e 3^a pers. sing. del perfetto e dell'imperfetto i suff. *-é*, *-ā*, i quali cadono senza lasciare traccia apparente: p. es. *barroy* egli fu vecchio, egli è vecchio. — Nella flessione, la consonante finale del tema può subire variazioni o farne subire alla consonante iniziale del suffisso: il *k* finale può divenir *g* dinanzi ai suff. 2^a pers.; il *l* finale mutasi in *n* dinanzi ai medesimi suf-

fissi, che mutano in *d* il loro *t* iniziale; questo può essere assimilato dalla *š* finale del tema, p. e. *ab-šiš-šā* per *ab-šiš-tā* « tu fai fare ».

§ 14. La 2^a con. come già si è accennato, è caratterizzata nelle flessioni da tre fatti: a) da un mutamento interno del tema; b) dall'assunzione di prefissi; c) dall'assunzione di suffissi.

a) Allo stato semplice, il tema suol avere la forma *nab*, *kabar*, *ḥankas*. Nella flessione la vocale mutasi ne' bisillabi; nei trisillabi, suol cadere la vocale della 1^a sillaba e mutasi quella della 2^a, analogamente a quanto avviene nell'imperfetto e nel iussivo arabo; nei quadrisillabi, mutano entrambe le vocali della 1^a e della 3^a sillaba. In base a tali mutamenti vocalici rilevansi quattro classi tipiche, fondamentali, secondo che la nuova vocale nel perfetto, nell'imperfetto e nell'imperativo è *e*, *i*, *o*, *u*: p. es. cl. I. *nab*, *-neb-*; *gará'*, *-gre'-*; *ḥankas*, *-henkes-*; cl. II. *lak*, *-lik-*; *kabar*, *-kbir-*; *warwar*, *-wirwir-*; cl. III. *'ab*, *-'ob-*; cl. IV, *katab*, *-ktub-*. Le leggi secondo cui i verbi rientrano nell'una o nell'altra di queste classi non sono chiare. Nell'uso Asa Lisan, la maggior parte de' temi rientra nella II classe. Alla III appartengono di preferenza temi verbali aventi ne' loro elementi costitutivi un *w* o la semivocale *u*; molti d'essi però rientrano nella IV classe. — Una V classe è formata essenzialmente da bisillabi (e soprattutto da bisillabi, che hanno od ebbero lunga la vocale della 1^a sillaba, paragonabili perciò ai verbi concavi arabi), i quali conservano la vocale *a* all'imperfetto e la sostituiscono con un *o* al perfetto ed all'imperativo, p. es. *ām* « essere cattivo » che al perf. e all'impt. dà luogo a *-om-*.

A queste cinque classi fondamentali possono aggiungersene altre secondarie o di minor importanza. Alcuni trisillabi mutano in *e* la 1^a vocale, in *i* la 2^a, p. e. *fā'it*, *-fē'it-*; *kahan*, *-kehin-*; al quale tipo può accostarsi quello offerto da *saḥat*, che diviene *-šḥeyt-*; ed analogo fenomeno può riscontrarsi in quadrilitteri, p. es. *sabsab*, *-sebsib-*. Altri trilitteri all'imperfetto modificano soltanto la 2^a sillaba, assumendovi un *e*, mentre al perfetto ed all'imperativo modificano nello stesso modo anche la 1^a, p. es. *ṭahan*, impf. *-ṭahen-*, pf. impt. *-ṭehen-*. Altri ancora, che pre-

sentano od originariamente presentavano un tipo *guamad*, danno luogo ad una forma *-gomul-*. Se il tema ha una consonante doppia, le vocali conservansi tutte, modificate in *e* o, più spesso, in *i*; p. es. *iladabò*, *-idedebb-*; *şallay*, *-şilli-*; *şaffat*, *-şiffit-*; ed eccezionalmente altrettanto avviene anche per trilitteri non aventi alcuno speciale rafforzamento consonantico, p. es. *darar*, *-dirir-*.

Le esposte modificazioni concernono, come si è detto, il perfetto, l'imperfetto e l'imperativo. Nel iussivo i bisillabi conservano la vocale *a*: gli altri verbi, se al perfetto ecc. sopprimono la vocale della 1^a sillaba, la sopprimono altresì al iussivo, e mantengono la vocale *a* della 2^a, p. es. *gadaf*, *-gdaf-*; altrimenti mantengono in entrambe le sillabe tale vocale, come *-kahan-*, *-gamad-*.

b. I prefissi constano di due elementi. Il primo, per tutte le flessioni, è al sing. *a-*, *e-*, *i-* 1^a pers., *t-* 2^a pers., *y-* 3^a pers., al plur. *n-* 1^a pers., *t-* 2^a pers., *y-* 3^a pers. Il secondo è una vocale che caratterizza il tempo o il modo.

Al perfetto, tale vocale suol essere uguale a quella di cui si dota il tema verbale nelle modificazioni dianzi accennate. Perciò, i prefissi completi sono:

I classe:	sing. 1 ^a pers.	<i>e-</i> ,	2 ^a	<i>te-</i> ,	3 ^a	<i>ye-</i>	pl. 1 ^a pers.	<i>ne-</i> ,	2 ^a	<i>te-</i> ,	3 ^a	<i>ye-</i>		
II	"	"	<i>i-</i> ,	"	<i>li-</i> ,	"	<i>yi-</i>	"	"	<i>ni-</i> ,	"	<i>li-</i> ,	"	<i>yi-</i>
III	"	"	<i>o-</i> ,	"	<i>to-</i> ,	"	<i>yo-</i>	"	"	<i>no-</i> ,	"	<i>to-</i> ,	"	<i>yo-</i>
IV	"	"	<i>u-</i> ,	"	<i>tu-</i> ,	"	<i>yu-</i>	"	"	<i>nu-</i> ,	"	<i>tu-</i> ,	"	<i>yu-</i>

Senonchè qui pure troviamo abbastanza numerose deviazioni dalle classi tipiche. Verbi della I classe assumono, nel prefisso, la vocale *i*, p. es. *mahar* pft. *yi-miher-é*, *şarâ* pft. *yi-şre-é*. ed analogamente *kahan* pft. *yi-kehın-é*. Altri della II classe presentano il fenomeno inverso, p. es. *hasab* pft. *ye-şsib-é*, *hayal* pft. *ye-şyıl-é*. Se la 1^a cons. del tema è un ' o se conserva anche nella flessione lo ' originario, la vocale del prefisso del perf. suol essere *e*: p. es. 'avad pft. *ye-évid-é*, 'ala' pft. *ye-'li-é*, 'assab pft. *ye-éssabé*. Verbi della IV cl. prendono non raramente la vocale *o* nei prefissi pft., p. es. *haras* pft. *yo-hrus-é*, *harad* pft. *yo-hrud-é*, 'ataw pft. *yo-'luw-é*; altre volte, assumono i prefissi della cl. II, p. es. *rakat* pft. *yi-rkat-é*. Talora, verbi della

III e della IV cl. conservano la vocale della lor classe nel pref. pft., ed invece passano a prendere un *e* o un *i* nel loro stesso tema, p. es. *sal* pft. *yo-sol-é* e *yo-sel-é*, *garaq* pft. *yu-greh-é*, *farar* pft. *yu-frir-é*, *kalas* pft. *yu-klis-é*.

Al perfetto ed al iussivo la vocale caratteristica, che aggiungesi al primo elemento già esposto, è uniformemente *a*. Così abbiamo al singolare *a-* 1^a pers., *ta-* 2^a, *ya-* 3^a, e al plur. *na-* 1^a pers., *ta-* 2^a, *ya-* 3^a.

All'imperativo, il prefisso è costituito da una vocale identica a quella del tema verbale modificato. Eccezionalmente, verbi della II cl. prendono il pref. *e*.

c) I suffissi del perfetto e dell'imperfetto sono identici: *-é* in tutte le persone del sing. e alla 1^a plur., *-in* alla 2^a e 3^a plur., salvo che ne' verbi di I cl., ne' quali troviamo anche, alla 2^a e 3^a plur., *-én*. — Il iussivo ha per suffisso *-ò* in tutte le pers. del sing. e alla 1^a plur., *-tòn* enf. *-tòn-á* alla 2^a plur., *-òn* enf. *-òn-á* alla 3^a plur. — L'imperativo non ha suffissi al sing., riceve *-á* al plur.

Darò ora il paradigma completo d'un verbo, scegliendolo fra quelli della II classe, per essere questa la più numerosa: *gadaf* uccidere.

Perfetto:	sing. 1 ^a pers. <i>i-gdif-é</i>	plur. 1 ^a pers. <i>ni-gdif-é</i>
	" 2 ^a " <i>ti-gdif-é</i>	" 2 ^a " <i>ti-gdif-in</i>
	" 3 ^a " <i>yi-gdif-é</i>	" 3 ^a " <i>yi-gdif-in</i>
Imperfetto:	sing. 1 ^a pers. <i>a-gdif-é</i>	plur. 1 ^a pers. <i>na-gdif-é</i>
	" 2 ^a " <i>ta-gdif-é</i>	" 2 ^a " <i>ta-gdif-in</i>
	" 3 ^a " <i>ya-gdif-é</i>	" 3 ^a " <i>ya-gdif-in</i>
Iussivo:	sing. 1 ^a pers. <i>a-gdaf-ò</i>	plur. 1 ^a pers. <i>na-gdaf-ò</i>
	" 2 ^a " <i>ta-gdaf-ò</i>	" 2 ^a " <i>ta-gdaf-òn-á</i>
	" 3 ^a " <i>ya-gdaf-ò</i>	" 3 ^a " <i>ya-gdaf-òn-á</i>
Imperativo:	sing. 2 ^a pers. <i>i-gdif</i>	plur. 2 ^a pers. <i>i-gdif-á</i>

§ 15. I verbi di cl. I e II finienti in *w* sogliono mutar questo, al pft. e all'impf., in *y*. p. e. *daw* andare impf. *diy-é* e talora al pft. finiscono con l'ometterlo, contraendo in *e* la *e*, *i* del tema verbale modificato e la *e* del suffisso, p. es. *daw* pft. *ye-dé*: talora, poi, la *y* finale del tema non accetta la vocale del

suff. pft. e impf., p. e. *haw, hay* dare, impf. *ya-hay*, pft. *yo-hoy*.

La flessione dei temi derivati (causativo, riflessivo ecc.) segue le esposte regole, salvo che necessità eufoniche obbligano a conservare la vocale alla 1^a sillaba del tema, modificandola come la 2^a: p. es. *s-gadaf* far uccidere. pft. sing. *is-gidif-é*, 2^a *tis-gidif-é*, 3^a *yis-gidif-é*; impf. sing. 1^a *as-gidif-é*; iuss. sing. 1^a pers. *as-ga-daf-ò* ecc.

§ 16. Menzione speciale meritano gli ausiliari.

1) *a* essere, dire.

	PERFETTO	IMPERFETTO	IUSSIVO	IMPERATIVO
sing. 1 ^a pers.	<i>é</i>	<i>a</i>	<i>a</i> , enf. <i>owā</i>	—
2 ^a " "	<i>té</i>	<i>tū</i>	<i>to</i> , " <i>towā</i>	<i>é</i> neg. <i>m-t-n</i>
3 ^a " "	<i>yé</i>	<i>yá</i>	<i>yo</i> , " <i>yowā</i>	—
plur. 1 ^a " "	<i>né</i>	<i>ná</i>	<i>no</i> , " <i>nowā</i>	—
2 ^a " "	<i>tén, tení</i>	<i>tán, taní</i>	<i>tonā</i> " <i>tonā</i>	<i>eyā</i> , neg. <i>n-in-im</i>
3 ^a " "	<i>yen, yan,</i> <i>yeni</i>	<i>yan, yeni</i>	<i>yon,</i> <i>yonā</i> " <i>yonā</i>	—

2) *na* essere, stare.

	PERFETTO	IMPERFETTO	IUSSIVO
sing. 1 ^a pers.	<i>iné, ené</i>	<i>ané</i>	<i>anò</i>
2 ^a " "	<i>tiné, tené</i>	<i>tané</i>	<i>tanò</i>
3 ^a " "	<i>yiné, tené</i>	<i>yané</i>	<i>yanò</i>
plur. 1 ^a " "	<i>niné, nené</i>	<i>nané</i>	<i>nanò</i>
2 ^a " "	<i>tiné, tené</i>	<i>tanín</i>	<i>tanòn</i>
3 ^a " "	<i>yinín, yeniín</i>	<i>yanín</i>	<i>yanòn</i>

Le forme del pft. e dell' impf. possono abbreviarsi, lasciando cadere la *e* finale, onde, p. es., pft. *in. tin. yin* ecc. Da queste forme abbreviate si trae un enfatico, con l'aggiunta del suff. *-yò* 1^a pers., *-itò* 2^a, *-i* 3^a sing., 1^a *-inò*, 2^a *-itòn*. 3^a plur. *-òn*; onde si ha al perf., sing. 1^a *inyò. inò*, 2^a *tinò. inò*, 3^a *inò, yinò*, plur. 1^a *ninò, ininò*. 2^a *inìtòn. inìtò*, 3^a *inì, yinì*, plur. 1^a *naninò, ininò*. 2^a *inìtòn. anitò*, 3^a *yanì*. plur. 1^a *naninò*, 2^a *tanitòn*, 3^a *yanòn*. Altre forme enfatiche si hanno alla 2^a e 3^a plur.: perf. *tininì* e *yininì*, impf. *taninì* e *yaninì*. iuss. *tanòná*,

e *yanōnō*. — Una nuova forma si svolge dal derivato *nī* «essente», che, ricevendo i suffissi or accennati, dà luogo a *nī-yō* io sono, *nī-tō* tu sei ecc.

Per esprimere la negazione di questo verbo, all'impf., premettesi *ma* (*mi* alla 3^a pers.), e mutasi in *i* la *e* finale delle varie forme, p. es. sing. 1^a *mānī*, 2^a *ma-tanī*. 3^a *mi-yanī*. Non ho esempî per il pft.; il Reinisch ha al sing. 1 *ma-naniyō*, 2 *ma-nanitō*. 3^a *ma-nanā*. al plur. 1^a *ma-naninō*. 2^a *ma-nanitinī*. 3 *ma-nanoni*.

3) *ka* essere, divenire.

	PERFETTO		IMPERFETTO		IUSSIVO		IMPERATIVO
	semplice	enfatico	semplice	enfatico	semplice	enfatico	
sing. 1 ^a pers.	<i>eké</i>	—	<i>aké</i>	—	<i>akō</i>	<i>akowā</i>	—
2 ^a " "	<i>teké</i>	—	<i>také</i>	—	<i>takō</i>	<i>takowā</i>	<i>tik</i>
3 ^a " "	<i>yeké</i>	—	<i>yaké</i>	—	<i>yakō</i>	<i>yakowā</i>	—
plur. 1 ^a " "	<i>neké</i>	—	<i>naké</i>	—	<i>nakō</i>	<i>nakowā</i>	—
2 ^a " "	<i>tekin tekini</i>		<i>takin takini</i>		<i>takōn takōnā</i>		<i>tikō</i>
3 ^a " "	<i>yekin yekini</i>		<i>yakin yakini</i>		<i>yakōn yakōnā</i>		—

In Asa Lisan il iuss. enf. può anche raddoppiare la consonante, almeno al plur. 2^a pers. *takkōnō* e 3^a *yakkōnō*. — La negativa esprimasi premettendo *ma-* (*mi-* alla 3^a pers.) alle forme pft., imperf., iuss.. p. es. *mā'eké* non fui. *māké* non sono. *mākō* non sia io.

4) *kan* essere, esistere. Come abbiám visto sorgere una flessione da *nī*, derivato di *na*, così per *kan*, omai inusitato, si svolge una flessione sul suo derivato *kīn*, mediante gli stessi suffissi, flessione limitata all'imperf.: sing. 1^a pers. *kīn-yō*, 2^a *kīn-itō* o *kīn-tō*, 3^a *kīn* o *kīn-nī* (quasi sola usata in Asa Lisan). plur. 1^a *kīn-īnō* o *kīn-ānō*. 2^a *kīn-itōn*, *kīn-itīn*. 3^a *kīnōn*, *kīnōnō*. In altri dialetti la *n* non si raddoppia. La forma *kīn* può abbreviarsi in *kī*, che si coniuga in ugual modo, sebbene questa forma sembri in Asa Lisan men usata che non in altri dialetti: sing. 1^a pers. *kīyō*. 2^a *kītō*, 3^a *kī*. plur. 1^a *kīnō*, 2 *kītīn*, 3^a *kīnōn*. — Per esprimere il perfetto di *kan*, ricorresi all'impiego della forma *kī*, rafforzata eventualmente in *kīh*. (la quale resta invariabile) e facendola seguire dal pft.

semplice od enfatico di *ne*: p. es. sing. 1^a pers. *kī iné*, *kī iniyò*, *kik iné*, *kik iniyò*, 2^a *kī tiné* ecc.

La negazione di questo verbo esprime si premettendo *ma-* alle forme dell'impf. di *kī*, o facendo, per il perfetto, seguire a *kī*, *kik* le forme pft. neg. di *ne*.

5) *mār* stare. esistere. essere. Coniugasi regolarmente secondo la I con. — Col suo infinito *mār*, rafforzato talora in *mār-ak*, e che, naturalmente, resta invariabile, si forma una seconda flessione, facendolo seguire dal verbo *na* normalmente coniugato, flessione che ha, alquanto rafforzato, il senso della flessione del tema semplice.

6) *la* avere. Coniugasi regolarmente secondo la I con., pft. 3^a sing. *yelé*, impf. 3^a sing. *yalé* ecc. Come ausiliario, occorre segnatamente la sua forma derivata *lī*, che dà luogo all'impf. sing. 1^a pers. *liyò*, *līò*, 2^a *lī-tò*, 3^a *lé*, *le*, *lēyò lō*, plur. 1^a *lī-nò*, 2^a *lī-tin*, enf. *lī-tiní*, 3^a *lōn*, enf. *lōní*, mentre il perfetto è dato dalle forme invariabili *lī*, *lik*, *lu*, *lak* seguite dal pft. semplice di *na*, p. es. 3^a sing. *lī yiné*, *lik yiné* ecc. « egli ebbe ». Ma, almeno in Asa Lisan, talvolta anche *luk* può avere una flessione, onde si ha pf. sing. 3^a *luk iné*, 2^a *lutuk tiné*, 3^a *luk yiné*, plur. 1^a *linòki niné*, 2^a *litin tininé*, 3^a *luk yininé*. — Per esprimere la negazione « non avere », le forme dell'impf. si fanno precedere dal pref. *ma-*, mentre per il perfetto si fa a *lī*, *lik* ecc. seguire la flessione negativa del pft. di *na*: p. es. *ma-liyò* non ho, *lik ma-naniyò* non ebbi, *ma-lé* non ha. In Asa Lisan, tuttavia, alle forme irregolari dell'impf. negativo soglionsi preferire talune altre contratte, onde il paradigma comunemente seguito diviene sing. 1^a pers. *mayò*, *mayù*, 2^a *maltò*, 3^a *malé*, plur. 1^a *mannò*, *mannù*, 2^a *maltòn*, *maltin*, enf. *maltiní*, 3^a *malòn*, enf. *malóní*.

7) *nah* non essere, non esistere. Per esprimerne il pf. e l'impf. si fanno a *nahà*, che resta invariabile, seguire rispettivamente il pft. semplice e l'impf. enfatico di *na*, d'onde p. es. *nahà yiné* non esistette, non fu, *nahà yanitò* non esiste, non è ecc. Ma all'impf. può anche flettersi così: sing. 1^a pers. *nah-iyò*, 2^a *nah-itò*, 3^a *nahà*, plur. 1^a *nah-inò*, 2^a *nah-itin*, 3^a *nah-òn*.

8) *way* non essere, mancare. Coniugasi regolarmente se-

condo la I con.; soltanto, nel pf. 1^a e 3^a sing. o non assume il suff. *-é*, restando *way*, o contraesi in *wé*, e alla 3^a plur. forma, analogamente, *way-n* o *wē-n*; nell'impf. la *y* cade la sing. 1^a e 3^a pers. e al plur. 3^a pers., onde si ha la flessione sing. 1^a *wā*, 2^a *way-tā*, 3^a *wā*. plur. 1^a *way-nā*, 2^a *way-tān*, 3^a *wān*.

§ 17. Tra i principali impieghi di questi ausiliari, trovansi i seguenti: il verbo *na*, regolarmente coniugato e posposto a un pft., a un impf. o a un infin., esprime la durata, p. es. *yigdilé yiné* egli stava rompendo, *yagdilé yané* sta rompendo. — Il *ka*, abbreviato in un *k*, *ik* invariabile, e posposto a una forma verbale, ne rafforza il senso, p. es. *yigidil-ik* egli veramente ruppe. — Il *kīn*, *kī*, coniugato dopo un iussivo, esprime il futuro o un'azione, uno stato imminente, p. es. *yagdalò kī-yò* egli romperà; talfiata, anzi, *kīn* o il suo rafforzativo *kinní* non si coniugano neppure, pur conservando ugual valore, p. es. *yagdalōnā kinní* romperanno. — Il *mār*, coniugato dopo un infinito, esprime durata, p. es. *agdél mārē* andava rompendo. — Il *lé* all'impf., coniugato dopo un impf., indica intenzione, p. es. *yagdilé lé* egli vuol rompere, e coniugato dopo un iussivo esprime necessità, p. es. *yagdalò lé* egli ha da rompere, deve rompere. — Il *nah*, che usasi soltanto posposto a un inf., esprime negazione, p. es. *agdél-nahā* non rompe; e negazione parimenti esprime *way*, che però può posporci a qualsiasi forma, p. es. *yigidilé wé* non ruppe, *yagdilé wā* non rompe.

§ 18. Del resto, la negazione de' verbi in generale esprimesi così. Per l'impf. della 1^a con., si premette semplicemente un *ma* che contraesi in *mā* coll' iniziale del tema verbale, se questa è *a*; per la 2^a con. premettesi *ma*, che diviene *mā* fondendosi con la *a* iniziale della 1^a sing. e *mi* dinanzi ai pref. 3^a pers. sing. e plur.: p. es. *ma-rabā* non muore, *mi-yigdilé* non rompe, *māgdilé* non rompo. Per esprimere il pft. neg., al tema verbale (che ne' verbi di 2^a con. è nella forma usata al iussivo) si fa precedere il pref. *ma* e seguire il perf. enfatico di *na*: p. es. *ma-rab-inā*, non morì, *ma-gdal-iniyò* io non rompo. Per esprimere

la negazione dell'imperativo, si premette il pref. *ma*, elidendo la vocale iniziale caratteristica del modo, e si fa seguire *-in* nel sing., *-inā* nel plur., al tema verbale, che ne' verbi di 2^a con. suol conservare la forma del pft., soltanto in qualche caso assumendo la forma del iussivo: p. es. *rab* impt. di morire, neg. sing. *ma-rab-in*, plur. *ma-rab-inā*; *igdil* impt. di rompere, neg. sing. *ma-gdil-in*, plur. *ma-gdil-inā*; *ohò* impt. di *haw* dare, neg. sing. *ma-hay-n*, neg. plur. *ma-hay-nā*.

§ 19. Nel saho meritano particolare menzione le formazioni verbali relative. Alle singole forme del pft., dell'impf., e del iuss. apponendo il suff. invariabile *-m* oppure il suff. *-tīyā* pel masch. sing., *-tīyā* pel femm. sing., *-mārā* pel plur. com., si ottengono forme relative, aventi anche il valore dei nostri participi, e sin di sostantivi. Talora, alla 3^a sing. preferiscesi, anzi, la 3^a femm. P. es. *akal-it* essere pulito, lavato, pft. 3^a sing. *akal-té*, *akal-tém* lavato, che è stato lavato; *magad* essere somigliante, *timiggide-m* somigliante; *dal* generare, pass. *dal-im* 3^a sing. *dalimé*, *dalime-tīyā* nato; *ur* essere sano, pf. *uré*, *ure-tīyā* femm. *ur-te-tīyā* sano; *magad*, già veduto, *yimiggide-tīyā* simile, femm. *timiggide-tīyā*; *haw* dare pft. *yomhewé*, *yomhewe-tīyā* dato; *hadan* essere contento, caus. *s-hadan*, impf. *yashedené*, *yashedene-tīyā* accontentatore, chi è causa di contentezza. Talora cadono il prefisso e il suffisso della flessione del pft. o dell'impf.: p. es. *dalas* divenir grasso, *dulus-tīyā* grasso; *lalog* essere acuto, *lilig-tīyā* acuto; *'asab* essere nuovo, *'esub-tīyā* nuovo, in luogo di **yudūluse-tīyā*, **yililige-tīyā*, **ye'ésube-tīyā*.

Oltre a queste formazioni, che hanno, come ho detto, essenzialmente valore dei nostri participi, il saho ha dal semitico adottate le forme participiali *qatīl*, *qitīl*, *qitil* (var. *qetel*, specialmente se la 2^a radicale è *h*) e *qutul* (var. *qotol*, specialmente se *h* è la 2^a consonante della radice). È poi notevole come questi participi diano luogo a verbi composti facendosi seguire dall'ausiliario *a* o da *dah* « dire », e come anzi talvolta, abbandonato l'ausiliario o il *dah*, finiscano con l'essere considerati essi stessi come radici verbali che coniugansi regolarmente, a fianco de' verbi d'onde derivano.

Un'altra formazione participiale è la seguente. La radice verbale assume una forma *qatil* (var. *qatel*, *qetel* ecc.) specialmente se è trisillabica, o assume un suffisso *-i*, mentre ne' bisillabi resta inalterata o assume la forma tematica del perfetto; ad essa aggiungasi poi, a seconda dei casi, le forme ausiliarie sing. 1^a pers. *-yō*, 2^a *-tō* (*i-to*), 3^a *ā*, pl. 1^a *-nō*, 2^a *ton*, 3^a *on*. P. es. *kahan* amare, part. *kahān*, *kahēn*, d'onde *kahēn-yō* ecc.; *na'ab* essere nemico, part. *ne'ēb*, d'onde *ne'ēb-yō*, *ne'ēbitō*, *ne'ēbā*; *nab* essere grande, part. *nab*, d'onde *nab-yō*, *nab-itō*, *nab-ā*; *am* essere cattivo, part. *ām*; d'onde *ām-yō*, *ām-itō*, *ām-ā* ecc. Queste forme acquistano, in ultimo, vero significato d'aggettivo; onde hanno speciale importanza quelle di 3^a pers. sing. in *-ā*.

§ 20. L'infinito dei verbi di 1^a con. suol essere il puro tema verbale, che, del resto, assume anche valore di nome astratto e, talora, fin di concreto: p. es. *orob* entrata, *dattōy* nerezza, *lab'ad* conoscenza, consuetudine. Il tema verbale può anche assumere le desinenze femminili *-ā*, *-ō*; p. e. *orb-ā* entrata, ritorno, *ard-ō* fuga, *fug-t-ō* bacio, *son-ō* sogno. — Nella 2^a con., l'infinito assume le forme *qatāl*, *qatlā*, *aqtāl*, *aqtīl*: p. e. *zarā* seminare e semenza; *hadōn* espellere ed espulsione; *amlālakkā* errare ed errore, da *m-lalakk*; *salf-ā* schierare e schiera; *nagdā* commerciare e commercio, da *nagad*; *a-'āb* bere e bevanda, da *'ab*; *a-dāg* sapere e conoscenza, da *dag*; *a-frō* fruttificare e fecondità, da *faray*; *a-gdel* rompere e rompimento, *a-bil* vedere e vista, da *gadal* e *bal*. Infiniti, che assumono valore di concreti, si hanno, per la 2^a con., con una forma *maqtal*: p. es. *ma'āb* abbeveratoio, *mā-rāf* riposo, *marhān* macina, dai temi *'ab* bere, *'araf* riposare, *rahan* macinare.

§ 21. Il nome d'agente si ha posponendo *-ēnā*, *iēnā* ai verbi di 1^a con., premettendo *ma-* e posponendo *-ēnā*, *-iēnā* oppure *-ā* a quelli di 2^a con., il cui tema si contrae dando luogo a una forma *maqtal* od anco *maqtāl*-. p. es. *orob-iēnā* colui che entra, entrante, *dāl-ēnā* genitore, *sar-ēnā* ciò che serve per coprire, l'abito; *ma-ru-ēnā* colui che lega, da *araw*; *ma-bhēnā* venditore, da *bah*; *ma-tra-ēnā* querelante, da *ṭara'*; *ma-gdāl-ā*

rompitore, *ma-tāk-ā* battitore, martello, *ma-imakār-ā* consigliere, *ma-mkār-ā* colui che riceve un consiglio. Del resto, verbi di 2^a con. hanno, con sensi diversi, entrambe le formazioni, in *-ēnā* e in *-ā*, p. es. a fianco di *ma-tāk-ā* v'è *ma-tāk-ēna* percotitore.

§ 22. A fianco di queste derivazioni da temi verbali sorgono altre numerose derivazioni nominali. Così, hannosi nomi astratti e concreti mediante i suffissi *-ē*, *-é*, *-ī*, più raramente *-ū*: p. e. *rad-ē* caduta, *marmar-ē* domanda, *biyōk-ū* fermento. Specialmente coi verbi di 2^a con., il tema può allora assumere le forme *qitl-*, *qutl-*, come p. es. *fird-ē* decisione, da *farad*; *nifg-ē* avarizia, da *nafag*; *mikīrē* consiglio, da *makar*; *gurh-ē* sortilegio, da *garah*; *kuls-ē* grasso, da *kalas*. Col prefisso *ma-*, eccezionalmente *mi-* può associarsi il suff. *-ō*, più raramente *é*, *-é*, *-ì*, assumendo il tema verbale le forme *-qatā-*, *-qatāl-*, *-qatal-*, p. es. *ma-dgal-ō* rompimento, *ma-dbar-ō* il prendere, *ma-rhadd-é* uccisione; *mi-bh-ī* vendita; *ma-shayyal-ō* rafforzamento. — Altro suffisso, per formazioni di ugual senso, è *-nā* (cfr. *na* essere), p. e. *la-nā* calore. — Altri, *-ā-nō*, *-n-ā-nō*, *-ē-nō*, *-ō-nō*, p. es. *dub-ānō* arrosto, *tab-nānō* passaggio, guado, *has-ēnō* porzione, *guir-ōnō* aiuto. — Il deriv. di *na*, *nā* « essente », può, adoprato come suffisso, formare degli aggettivi di qualità, ed anco dei sostantivi concreti, segnatamente di qualità o di stato; e queste formazioni in *-īn* possono dar luogo ad astratti, assumendo un nuovo suff. *-ān*. E dai nomi in *-ān*, *-īn-ān*, possono ancora trarsi formazioni aggettivali mediante un nuovo suffisso *-tā*, e *-tī*. — Notevole poi è il suff. *-tā*, *-tō* che, apposto a un tema verbale, indica un individuo avente la qualità o compiente l'azione espressa dal tema stesso, p. es. *ab-it* essere fatto, *abit-tō* un fatto, *bolol* bruciare, *bolol-tō* uno bruciato ecc. — Del resto, il lessico darà abbondanti esempî di così fatte formazioni.

§ 23. Il saho ha una terminazione femminile in *-ā*, di cui si ha un caratteristico esempio in *ša'al* « fratello » *ša'alā* « sorella ». Se il maschile già termina in *-ā*, la forma femminile rafforza tale terminazione dotandola dell'accento, p. es. *bārā* figlio *bārā* figlia, *bārrā* vecchio *bārrā* vecchia: i relativi in

-*tiyā* hanno già mostrato un larghissimo campo d'applicazione di questa regola. — Tuttavia, le formazioni femminine di questa specie nei sostantivi son rare; e, secondo l'uso camitico, il genere, quando occorra, si esprime premettendo al nome la voce *lāb* « maschio » o *say* « femmina » p. es. *lāb fāras* cavallo, *say fāras* cavalla.

§ 24. Il nominativo non ha in saho speciale distintivo: tutto al più, per rafforzar la parola, può apporvisi un -*ì*, *î*, che sostituisce la vocale finale. Trattasi, del resto, d'una particella enfatica, che può apporsi perfino alle flessioni verbali.

§ 25. Il genitivo può esprimersi semplicemente premettendo il nome retto al nome reggente, p. es. *abbā diki* famiglia (lett. *patris pagus*), *hayāw dāw* voce d'uomo; oppure, sempre premettendo al nome reggente il nome retto, col dotar questo di un suff. -*î*, -*î*, *tî*, *tî*-, -*t*, il qual ultimo può anche venir assimilato dalla consonante seguente, p. es. *gad-î darat* sponda del fiume, *dik-tî lab'ad* consuetudine del paese, *asā'ortā-t daw* lingua d'As-saorta, *inā-š ša'al* fratello della madre. Talora impiegasi invece il suff. -*āk*, che realmente esprime il dativo. Il nome retto può anche posporre al nome reggente, nel qual caso però gli si appone il suffisso relativo -*yā*, assimilando allo *y* la vocale finale della parola, p. es. *abbā baliyā* il figlio del padre. Infine, nel discorso, il nome retto può collocarsi isolato, come un nominativo, al principio della frase, e il nome reggente viene ad esso riferito con l'apposizione di pronomi possessivi, p. e. *rezantî ka-ša'al yemetè* lett. il capo, il suo fratello venne = venne il fratello del capo.

§ 26. L'oggetto (dativo ed accusativo) assume il suff. -*k*, -*āk*, -*āh* p. es. *yō-k* a me, *negus-āk* al re; se un dativo ed un accusativo incontransi nella stessa frase, il dativo soltanto riceve il suffisso, p. es. *negus farās yō-k yohòy* il re mi dette un cavallo.

Il vocativo, nei nomi finienti in consonante o in -*a*, -*ā*, aggiunge un suff. -*ō*, -*ū*, che non prende invece co' nomi altri-menti finienti: p. e. *ša'al-ò* o fratello! *ša'alā-ū* o sorella! ecc.

§ 27. Ho già segnalato, parlando dei nomi verbali, il suff. individuale *-ta*, *-to*, *tu*, femm. *-tā*, *-tō*: esso, coi sostantivi, serve a formare i nomi di unità, p. es. *olal* euforbia, *olal-to* un'euforbia, *afūr* lucertola, coll., *afūr-tā* una lucertola. Coi nomi finienti in vocale, questo suffisso diviene *-yta*, *-yto* negli altri dialetti, *-tta*, *-ttā*, *-tto*, *-ttu* in Assaorta, o almeno in Asa Lisan, p. es. *baryā* schiavo, *baryatto* uno schiavo, *gangā* gemello, *gangattu* un gemello, *okuūlō* asino, *okuūlottā* un'asina, *herā* cinghiale, *herattō* un cinghiale, *dadā* foglia, *dadattu* una foglia.

§ 28. Il plurale può esprimersi mediante ripetizione dell'ultima consonante; mediante suffissi; mediante prefissi; mediante abbreviazione; mediante alterazioni interne, spesso associate a caduta della vocale finale del sostantivo.

a) Il plurale per ripetizione dell'ultima consonante è certo il più arcaico, p. es. *ikō* dente plur. *ikō-k*, *dummū* gatto plur. *dummūm*, *af* bocca *af-of*, *bār* notte plur. *bār-or*. Come vedesi anche da questi due ultimi esempî, i nomi finienti in consonante inseriscono la vocale *o*, *u* tra la finale del sing. e la consonante assunta al plurale se nella penultima sillaba hanno la vocale *a*, mentre inseriscono una *a* se questa vocale già non ricorre nella penultima sillaba: è il procedimento che il Meinhof chiama di polarizzazione. Però la regola più non sembra rigorosamente seguita in Asa Lisan. — Talora, la vocale finale, in Asa Lisan, trasformasi in *i* dinanzi alla consonante del plur., p. es. *'arā* dente canino plur. *'arir*, *galē* ala plur. *galil*. Talvolta, ancora, dopo la consonante ripetuta al plur., aggiungesi una vocale *-i*, *-ī* *-u*, e questa può ricevere l'accento, p. es. *guobē* scudo *guob-āb-ī*, *sef* sciabola *sef-āf-ī*; *angū* mammella *angū-gu*, *lak* piede *lak-ōki*. Men regolari sono i plur. *'erōr* di *'ewrē* guancia e *'oqqāq* di *'oqqūā* orecchio.

b) Il plurale può essere espresso dal suff. *-ā*: p. es. *gulūb* gomito *gulub-ā*, *sahib* compagno *sahibā*, *marū* caprone *marwā*. — Trovo traccia d'un plur. in *-u*, *gāšā* corno, plur. *gāšū*, che forse è speciale all'Asa Lisan; la stessa parola negli altri dialetti saho ha il plur. *gōz*. Nè è da escludere che i suffissi *-i*, *-u*, indicati nel precedente § a), come quello *-i*, di cui si dirà nella

seconda parte del successivo § c), sieno realmente avanzi di antiche formazioni plurali in *-i*, *-u*, quali si trovano ancora p. es. nell'*agaw kemant*.

c) Più comunemente, il suff. plur. è *-it*, dinanzi cui elidesi la vocale finale del nome, p. es. *alsā* mese *alsit*, *dā'* macigno *dā'it*, *ǧabdā* pazzo *ǧabdīt*: per eccezione, *sāwḥē* prato *sōḥē-it*. Ma questo *-it* in *Asa Lisan* dà luogo a numerose derivazioni secondarie, *-iti*, *-itti*, *-ttite* *-titte*, e persino *-etti*, *-ettiti*, p. es. *ahlē* famiglia *ahlīti*, *iggidā* anno *iggidīti*; *masallā* colui che prega *masallā'iti*; *loynā* pastore *loynīti*; *na'abto-lē* nemico *na'abto-līti*; *baryā* schiavo *baryā-ttiti*, *guzū* suddito *guzō-ttiti*, *labḥā* uomo *labḥā-titi*; *merkuō* bottino *merkuo-titti*; *quelḥentō* zoccolo *quelḥentētti*, *tiklō* pianta *tikl-ēttiti*. — Talfiata, nel suff. *-it*, cade la consonante *-t* e resta, come segno del plur., il solo *-i*, p. es. *durutā* vitello sopranno *durūti*, *baḥāl* capretto *bo-koli*. — *Ḥalaqā* governatore ha il plur. *ḥalaqūt*.

d) Il plur. per prefissi formasi premettendo *a-* al nome, p. es. *lah* capra *a-lah*; ma, in *Asa Lisan* almeno, è raro.

e) Il plurale per abbreviazione si ha nei nomi finienti in *-ā* ma aventi altra vocale nella penultima sillaba, oppure nei nomi a finale *-o*, con la caduta della *-a*, *-o* finale: p. es. *lakuotā* otre *lakuūt*, *yangulā* iena *yangil*, *kimbirō* uccello *kimbir*.

f) I nomi finienti in vocale, qualsisia essa, ed aventi *-a* nella penultima sillaba, formano il plurale per abbreviazione, lasciando cadere la vocale ultima, e per modificazione interna, mutando la *a* della penultima sillaba in *u*, p. es. *šā'alā* sorella *šā'ul*, *wākārī* sciacallo *wākūr*, *dakāno* elefante *dakūn*.

g) I nomi finienti in vocale, e aventi questa preceduta da un gruppo di due consonanti, formano il plur. lasciando cadere la vocale finale e inserendo fra le due consonanti una vocale, di solito *o*, *u*, più raramente altre, p. es. *ibnā* sposa *ibnō*, *furtā* topo *furūt*; *dorhō* gallina *dorāh*; *warḥō* pelle *warēh*; *baglā* mulo *bagil*.

h) I nomi finienti in consonante, se al sing. hanno *-a* nella penultima sillaba, formano il plur. trasformando la *-a* in *i*, *u*, raramente in *o*, p. es. *ilā'ad* pidocchio *ilā'id*, *faras* cavallo

faris, *aygalāb* marmotta *aygalūb*, *karāf* frutto *karāf*. *kerārāt* bottiglia *kerārōt*, *rezantō* (propr. *rezan-to*) capo *rezōn*. Se invece nella ultima sillaba hanno altra vocale che non *a*, formano il plur. sostituendola con *a*, p. es. *qamāš* camice *qamāš*. Ed è questo un altro fenomeno di così detta polarizzazione. — Indipendentemente da queste due formazioni, se la penultima è una sillaba chiusa, il nome, oltre all'una o all'altra delle formazioni stesse, può anche formare il plur. inserendo la vocale *ā* fra le due consonanti a contatto, p. es. *kurkūr* cagnolino plur. *kurkar* e *kurākur*, la qual ultima forma può essere imitazione dei plurali fratti tigrāi e tigré.

i) Hannosi, poi, de' plurali irregolari, p. es. 'arē casata, tribù, plur. 'arwā: talora sono prestiti da altre lingue. — Naturalmente, come in altre lingue, sonvi nomi che da radici diverse traggono sing. e plur., p. es. *numā* donna plur. *sāw*, *sagā* vacca plur. *lā* etc.

§ 29. La vera forma aggettivale saho è quella del rel. *-tīyā* femm. *tīyā* plur. *mārā* veduta al § 19. Talora essa abbreviasi per tutti i generi e numeri, in *-tī*. Valore aggettivale possono anche avere le formazioni relative *-m* (p. es. *akālt-ém* lavato da *akāl-t*); i nomi d'agente in *-ēnā*; i composti con *-lé* « avere » (p. es. *gurrhē* sortilegio, *gurrhélé* mago, magico; *haylā* forza, *haylā-lé* forte; *gaddā* ricchezza, *gaddāle* ricco), e talora questi composti assumono anche il suff. rel. (p. es. *hamī-le-tīyā* calunniato); altri in *-ām* (p. es. 'elīš-ām pesante, da 'alāš; *basakt-ām* dolce; da *basak-t*); e specialmente gl' individuali in *-to* (§ 20). Immediatamente prima del nome può usarsi con valore d'aggettivo una forma sostantivale, p. e. *me'ē* bontà, agg., buono, salvo però a adottare una forma relativa se la voce è impiegata isolatamente, p. e. *me'ē arōh kinnī* v'è una strada buona, *ta arōh me'etīyā kinnī* questa strada è buona.

L'aggettivo premettesi al nome, se con questo si impiega, e resta invariabile, p. es. *me'ē ša'īl* buon fratello, *me'ē ša'alā* buona sorella, *me'ē loynātti* buoni pastori. Se però sono assunte con valore d'aggettivo formazioni nominali in *-ā*, questa vocale può anche mutarsi in *-ī*, p. e. *gurā* sinistra, *misgā* destra, sost.,

guri ḥarā mano sinistra, *misgí ḥarā* mano destra: in realtà, sono dei genitivi.

§ 30. Il comparativo esprime si con la postpos. *-ko*, aggiunta al nome con cui si compara, e che mettesi al principio della frase, p. es. *yofiš-ko maḥammèd me'etiyā kinní* Mohammed è migliore di Iofiš. — Il superlativo rendesi aggiungendo *-ko* al plur. del 2° termine del superlativo relativo o mediante una perifrasi che trasformi in superlativo relativo, formato come ora ho detto, il superlativo assoluto; in quest'ultimo caso, il termine a cui si compara può farsi precedere da *umbakā* « tutti », P. es. *ta dikti ḥeyaw ko yofiš me'etiyā kinní* Iofiš è il migliore di questo villaggio. *ḥeyāw-ko* (opp. *umbakā ḥeyāw-ko*) *yofiš me'etiyā kinní* Iofiš è buonissimo, lett. è il più buono degli uomini (opp. di tutti gli uomini).

§ 31. I numeri cardinali sono:

1. <i>inīk</i>	12. <i>lammān ke tamān ecc.</i>
2. <i>lammā</i>	20. <i>lamā tannā</i>
3. <i>'adōh, 'adōh</i>	30. <i>sāzām, sazām</i>
4. <i>'ajār</i>	40. <i>marōtōm, mar'otōm</i>
5. <i>kōn</i>	50. <i>kontōm, kuontōm</i>
6. <i>lēh, liēh</i>	60. <i>lāhtōm</i>
7. <i>malḥīn, malḥān</i>	70. <i>malḥīn (malḥēn) tomōn</i>
8. <i>baḥār</i>	80. <i>baḥār tomōn</i>
9. <i>sagāl</i>	90. <i>sagāi tomōn</i>
10. <i>tamān</i>	100. <i>bol, buōl</i>
11. <i>inīkān ke tamān</i>	1000. <i>šeh.</i>

Precedendo immediatamente un nome. *inīk* diviene *inīkí*, e, in Asa Lisau, anche *inīkí*, mentre gli altri numerali fino a 10, assumono una finale *-ā*, p. es. *inīkí gēd* una volta, *adōhā baglā* tre muli, *tamānā ḥayāw* dieci uomini. — « Uno » può anche tradursi *tī*, o al masch. *tīyā* femm. *tīyā*, con valore quasi del nostro articolo indeterminato, p. es. *tīyā faras* un cavallo.

§ 32. I numeri ordinali sono i seguenti. « Primo » traducesi *awal, awalā, awalā*. I quattro successivi traggonsi dai cardinali, premettendo ad essi *ma-*, *m-* e aggiungendo *-a* oppure un *-i*

seguito dal suff. rel. *-ti*, *-tiyā*; inoltre, in Asa Lisan (non però in tutti i dialetti saho), la 2^a cons. si raddoppia, onde si ha 2° *malamm-a* femm. *malammá*, 3° *m-addah-ā* femm. *maddahá*, 4° *ma-fárr-ā* femm. *mafarrá*, 5° *ma-kawwan-ū* femm. *makawwaná* oppure *ma-lamm-ī-ti*, *malamm-i-tiyā* ecc. I successivi ordinali si formano aggiungendo al cardinale, pel masch. *letiyā*, *-liē-tiyā* (cioè il verbo *le* e la desinenza relativa) e pel femm. *-tā-tiyā*, oppure *-ē-tiyā* al masch. *tātiyā* al femm.; così, 6° *leh-letiyā* femm. *leh-tātiyā*, 7° *malhīn-liētiyā* femm. *malhīn-tātiyā*, 8° *bahār-liētiyā* femm. *bahār-tātiyā*, 9° *sāgal-liētiyā* femm. *sāgal-tātiyā*, 10° *tamān-liētiyā* femm. *tamān-tātiyā*, oppure 6° *leh-ētiyā*, 7° *malhēn-ētiyā*, 8° *bahār-ētiyā*, 9° *sāgal-ētiyā*, 10° *taman-ētiyā* ecc. Nei successivi, in Asa Lisan, spesso aggiungesi invece *-ottā*, p. es. *inīkān ke taman-ottā* 11°. — In altri dialetti, come in Toroa, si preferisce formare gli ordinali da 6 in sù aggiungendo semplicemente il suffisso relativo *-ya* p. es. 6° *lēh-ya*, 7° *malhēn-ya* ecc.

§ 33. I moltiplicativi si formano facendo ai numeri cardinali, dotati dalla vocale finale che assumono quando sono premessi a un sostantivo, seguire la voce *ged*, *geddā* « tempo, volta »: p. es. *inīké geddā* una volta, *lammā geddā* doppio, due volte, *‘adohā geddā* triplo, tre volte ecc. « Una volta » può anche dirsi semplicemente *awalā*; « due volte » *lammā wāyiti*.

Metà dicesi *abrā*, in altri dialetti *abalā*, p. e. *folottē-tabrā* mezzo pane, lett. la metà del pane.

§ 34. Le postposizioni saho sono *-d*, *-de a*, in, verso; *-l*, *-le a*, in, verso; *-lī*, *-lih* con; *-h*, *-ko*, *-ku*, da. In Asa Lisan, la consonante della postpos. *-de*, *-le* si raddoppia; la vocale finale di queste due postp. e di *li* assume l'accento; una vocale, uguale a quella che la precederà nel nome, è premissa a *-ddē*, *-llē* se queste sono posposte a nome finiente in consonante. P. es. *‘are-ddē* in casa; *damhīna-llē* in Damhina, verso Damhina (villaggio, sede del capo degli Asa Lisan), *faras-a-llē* al cavallo, verso il cavallo, *maḥammed lī* con Maḥammed, *yottāko* da me. In altri dialetti: *‘arē-d* in casa, *bād-ud* nel mare, *dīk-id* nel

villaggio; *nugīs-ul* al re, *lāy-l* nell'acqua, ecc. In Asa Lisan, in luogo di *-lī* preferiscesi *-līh*, come nel dialetto Irob, p. es. *yottā-līh* con me; e in luogo d'entrambi trovo anche usato *-āh*, p. es. *faras-āh yemētē*, *faras-līh yemētē* venne col cavallo. Del resto, non raramente, quando il senso lo consenta, la posp. *-de*, *-le*, *lī* è omessa; trovo promiscuamente *damhīna yedē* e *damhīna-ddē yedē* andò a Damhina, *damhīna yanē* e *damhīna-llē yanē* sta in Damhina, *siēfī yigdifē* uccise con la spada.

b) Le indicate postposizioni, unite con alcuni sostantivi, quali *af* bocca, *sarā*, *sarrā* parte posteriore, *addā* parte interna, *fān* parte centrale, *agāg* lato, *bagō* tempo trascorso ecc., rispondono ad altre nostre preposizioni, p. es. *maḥammad af-ūl* dinanzi a Mohammed, *maḥammad af-akō* via da Mahammed; *ku-sarā-ko* di dietro a te: *'arē addā-l* entro la casa, *'arē addā-ko* da dentro la casa; *lammā gadi fān-ūl* in mezzo a due torrenti, *damhīna-ko zolā fān* da Damhina fino a Zula; *y'agāg-al* presso me; *lammā alsā-ko basōl* da due mesi, due mesi innanzi ecc., e, con forme più strettamente Asa Lisan, *'arī adda-ddī* entro la casa, *'arī af-addē* o *'ar'af-addē* dinanzi la casa, *yī af-addē* avanti a me. ecc. Del resto, molte volte, la postposizione non usasi neppure, e il nome indicante la speciale posizione in cui l'altro si trova, quello cioè che viene a funzionare col valore della nostra preposizione, si fa all'altro semplicemente seguire, come un nome reggente, e l'altro nome considerasi come al genitivo, p. e. *dik-tī agāgā* presso il villaggio. Si citano ad esempio *dagān* fino a, *sābā*, *sābbatā*, *'iddā* per causa di, *hifantā* fra, *agāgā*, *ṭeqā* (prestito dal tigrāi) presso, p. es. *sen'afē dagān yemētē* venne fino a Senafē, *ka-sābā ravē* morì per causa di lui, *derbūš 'iddā yerdē* fuggì per causa dei Dervisci, *lammā ḥangāl hifantā* fra due monti, *lammā dik hifantā* fra due villaggi, *faras agāgā* presso il cavallo, *dik-tī ṭeqā* presso il villaggio, *kwāzā* dietro te, *'arī 'asā* dietro la casa. Eccezionalmente, il nome dante il senso della nostra preposizione precede al genitivo, p. es. *guobī 'arē* sotto la casa, quasi « casa di basso »; *agānī 'arē* sopra la casa; nel qual caso, almeno in Asa Lisan, può al 2° termine dell'espressione apporsi la postposizione, p. es. *guobī ḥangal-allē* sotto il monte, *agānī baro-llē* sopra la terra. —

Col valore delle nostre preposizioni possono anche usarsi forme verbali, come *ma-lé* lett. « non ha », e *hinn-ím* deriv. di *hin* « non avere », p. es. *ka hinním yemété* venne senza lui, *mandúq malé yemété* venne senza fucile.

§ 35. Avverbi di luogo, di tempo, di quantità possono trarsi dai pronomi dimostrativi, interrogativi ecc. già veduti o comporsi con essi, nonchè con consuete postposizioni: p. es. *aw-lā* dove? *aw-l-ellé* verso dove? *aw-lā-ko* d'onde? *ē-d* dove? *a-rké*, *i-rké* dove? (lett. *ay-rihé* quale posto?), *a-rké* dove? *a-rké-ko* d'onde? *ta-llé* qui, *taw-l-allé* colà, *ta-rké*, *amā-rké* qui, *ta-rké-l*, *amā-rké-l* verso qui, *ta-rké-ko*, *amā-rké-ko* di qui, *tō-rké* là, *tō-rké-l* verso là, *tō-rké-ko* di là; *amu-lā* colà, *amu-le-llé* verso là; *andā* (*ay-n-dā*) dove? quando? *mandā* quando? *ay-mī*, *ay-mih* perchè? *ay-ddā* quanto? — Altri avverbi sono *ta-ginā* così, *balé*, *batí*, *yibalí* come, *kādó* adesso, *qalhó* prima, *sarráh* dopo, *ummām geddā* sempre, *kāfā* oggi, *barū* domani, *kumāl* ieri, *gavalā* subito ecc.

§ 36. Fra le coniugazioni, la copulativa semplice è *ke*, *kē*, l'alternativa *wāle*, l'avversativa semplice *lé*: p. es. *asū'ortā ke agāmé* l'Assaorta e l'Agamé, *wōle 'adōliyā wōle dattiyā* o bianco o nero, avvertendo però che molte volte l'alternativa sopprimesi (p. es. *dubūba hangalā* è piano o monte?) o viene espressa con la copula semplice (p. es. *yahaytiyū ke umātyā* o ricco o povero); *usūk lē yemété* ma egli è venuto. Però, nel caso di avversativa, può rafforzarsi il primo membro dell'espressione col suff. *-tí*, p. es. *askar-tí rabé gar'ēnī lē you'é* il soldato morì, ma il ladrone fuggì. — *Sarrāh*, *sarrā* e *geddā*, posposti a un verbo e in fin di frase, esprimono il 1° « dopo », il 2° « quando » « se », ma fra *sarrāh* e il verbo si suole inserire *kī* (deriv. dell'ausiliario *ka*) p. es. *abtē kī sarrāh* dopo che hai fatto, *rabé kī sarrāh* dopo che è morto, *temété kī sarrāh* dopo che sei venuto, *avé geddā* quando fece, *abā geddā* se facesse ecc.

§ 37. Fra le interiezioni segnalansi: *yō* sì! *me'é* sì, va bene! *yanní* no, *malé* no.

ESEMPI DI FRASI.

1. *mí'attú kinné?* chi è?
2. *ta numá meyattò kinné?* chi è questa donna?
3. *ati'á kinné ka 'aré?* quale è la sua casa?
4. *a'im tobbé?* che cosa hai sentito?
5. *ta dik ayaní ka migá kinné?* quale è il nome di questo villaggio?
6. *ta heyaw-tí miyattò ka migá?* quale è il nome di questo uomo?
7. *mā rabé?* chi è morto?
8. *usúk bīré rabé* egli è morto questa notte.
9. *usúk kumāl bār rabé* egli morì ieri notte.
10. *gir'í ka yibbiré* lo colse la dissenteria (si ammalò di diss.).
11. *gir'í ka ḥabé* gli guarì la dissenteria.
12. *usúk urretiyā kinné* egli è guarito.
13. *iši urtī-lé yané* ella è in vita, in salute.
14. *ayrō tew'é* il sole è spuntato.
15. *ayrō lum-té* il sole è tramontato.
16. *bārō tumherrusé* la terra è stata coltivata.
17. *tā ullí diedá* questo pendio è lungo.
18. *tā 'arucá 'esubām kinné* queste case sono nuove.
19. *ta siéf burūr-to kinné* questa spada è d'argento.
20. *šimezaní dedikké kinné* lo Scimezana è lontano.
21. *usúk manguò ba'ār yublé* egli ha veduto molti buoi.
22. *usúk ambuká dik da'ó akā abé* egli benedisse tutto il paese.
23. *rezantí ta dik ye'imé* questo capo fa prosperare questo paese.
24. *usúk kuttá-ko umá* egli è peggiore di te.
25. *dik-tí šimāgillé 'usobtiyā rezisén* i notabili di questo villaggio hanno eletto un nuovo capo.
26. *usúk lubák bāli kinné* egli è come un leone.
27. *nahār ak yotoké* lo ferì al petto.
28. *af'adō nahār-addé kinné* il cuore è nel petto.
29. *bāro-llé radé* cadde a terra.

30. *ta safür no me'etiyā kinnī* questo accampamento è buono per noi.
31. *to wakali-kò awlā kinnī nisafür?* in quel luogo, dove possiamo accamparci?
32. *ta diki manguò 'aläucti lön* in questo paese vi sono molti ribelli.
33. *tā dipi llé manguò hor yāné* in questa regione vi sono molti alberi.
34. *temēlé askār mangūm kinnōn* i soldati che sono venuti sono molti.
35. *yo-llé la'é* ho caldo (lett. mi è caldo).
36. *kafā manguò la'anā leyā* oggi fa molto caldo.
37. *mesū'a mangūm la'inā* a Massaua fa molto caldo.
38. *kamāna manguò gallā'ò kinnī* quest'anno fa molto freddo.
39. *ta dā' 'id* scaglia questa pietra!
40. *mandūq ulgūm* carica il fucile!
41. *'engír bāḥ* porta della legna!
42. *bāḥ akī lā* porta altri buoi!
43. *tamā kārē ḥadūn* scaccia via questo cane!
44. *sakāy yallin-unkò ubūl* guarda se vi sono dei viveri!
45. *manguò rōb radé* cadde molta pioggia.
46. *dudūb 'amburré temegé* il piano s'è empito di nebbia.
47. *tu diki manguò 'amburré leyā* in questo paese v'è molta nebbia.
48. *ta arāḥ me'etiyā ma-kinnī 'arā-kuò temmegé* questa via non è buona, è piena di sassi.
49. *lay leyā?* v'è acqua?
50. *to dik lay leyā?* in quel paese v'è acqua?
51. *manguò dagò lay?* l'acqua è molta o poca?
52. *ta-kkié-ko ma'é lay?* qui l'acqua è buona?
53. *lay dedā?* l'acqua è lontana?
54. *lay day-kké kinnī* l'acqua è vicina.
55. *ayddōle sa'at lay gufnā?* in quante ore arriveremo all'acqua? (= quante ore vi sono per giungere all'acqua?).
56. *lay efé'* dammi acqua (da bere).
57. *lay bāḥ anī a'abò* porta l'acqua, affinché io beva.
58. *lay bāḥ baqīl ya'abò* porta l'acqua, affinché bevano i muli.

59. *ta 'élāhi lay me'etiyā kinnī* l'acqua di questo pozzo è buona.
60. *aydōlle 'élā kinnī?* quanti pozzi vi sono?
61. *dik-tī sār lā'eh arākén* le donne del paese sono andate a prendere l'acqua.
62. *usūk bar yemēté* egli è venuto di notte.
63. *usūk ayrō dummā-ko yemēté* egli è venuto al cader del sole.
64. *usūk yemēté geddā girā bololišé* egli, dopo che fu venuto, accese il fuoco.
65. *bār-tī abrā-h agāmē-t 'askār yemētīn* i soldati d'Agamé vennero alla mezzanotte.
66. *anī dahīne dahīne emēté* io venni di buon mattino.
67. *anū ku 'are-ddé amēte* io verrò alla tua casa.
68. *gadē-ké gade-llé nemiēté* siamo venuti lungo il fiume.
69. *'ayrō-t ma'ō-kuō 'amō* vieni al sorgere del sole!
70. *fōre-llé yedé* se ne andò per la salita.
71. *alsī yow'é geddā yedé* partì quando sorgeva la luna.
72. *usūk dahīne yemeytē kasō yedé* egli, venuto al mattino, partì alla sera.
73. *rab'ā za'zā'ā zolā-t agāga-llé yadīn* le pecore, al tempo delle piogge, vanno a Zula.
74. *nānū uquāhattī agāga-llé nadiē* noi d'estate andiamo vicino al Cohaito.
75. *ta'-llé haggayné* qui passiamo la stagione estiva.
76. *usūk 'ālā yedēy manguō merkuō baytūh yemēté* egli, andato ad Ala e avendo preso molto bottino, se ne tornò.
77. *yabalā'tīh 'amō* vieni presto!
78. *usūn kuoreynī yabalā'aynī katē'én* essi cavalcando vennero subito.
79. *ilāgi adū* vattene piano!
80. *'endēli adituh sibō gaytā* se vai all'Endeli, troverai il deserto.
81. *usūk ka-diki gāhé* egli è tornato al suo paese.
82. *usūk adohā lelé' damhīna-llé yinē* egli rimase tre giorni in Damhina.
83. *takkiē-ko tab* passa a guado qui!
84. *gādī yemmēgi-an-kō mi-tabīšā* questo fiume, quando è in piena, non lo puoi guadare.

85. 'addi qayéh-ku damhína ayddolé lillé' kinná? da Addi Caiéh a Damhina quante giornate vi sono?
86. *inkí lillé' kinná* v'è una giornata intera.
87. 'addi qayéh-ko uquáhattó 'ayrú-t ma'ò-ku kinná il Cohaito sta ad oriente di Addi Caiéh.
88. *guzá 'aré ayrú-t asá'ortá-t dumnánó-ku kinná* il Guzai sta ad occidente dell'Assaorta.
89. *simén dumní-ko kinón* stanno a settentrione ed occidente.
90. *ka yoblé geddá yosolé* avendolo veduto rise.
91. *ám yislilé yemété* che cosa avendo osservato (spiato), è venuto?
92. *ambuká tobbém yoké* di quanto hai sentito.
93. *manguò heyáw yekettini zattó'én* molta gente, essendosi riunita, tenne consiglio.
94. *usík takim yobbé kurréy* egli, avendo ciò inteso, si irritò.
95. *ta heyáw saganáyti-kò yemítini daggiát bāhtá rabé yo kuyeyén* questi uomini, che sono venuti da Saganeiti, mi hanno detto essere morto deggiac Bahtá.
96. *nānò bar luják nublé* noi vedemmo di notte un leone.
97. *berāqit agāga-llé hamustí adāgā abān* presso Berachít fanno mercato al giovedì.
98. *angūd ku giyeyò* ti trovi un tuono! (imprecazione).
99. *aydolé mandúq litò?* quanti fucili hai?
100. *mé'ém abti ankí mandúq ku ohāv* se farai bene, ti darò un fucile.
101. *rummá ziddim?* dici il vero?
102. *asá'ortá-t dāv-l ziddim?* parli assaortino?
103. *bilén dāv tabbē?* capisci la lingua abissina?
104. *naga-dde bahurisiéni* come state? saluto per chi non si vede da parecchio tempo = ty. *kamáy ykím qannékím.*
105. *naga-d as* passa bene il giorno!
106. *naq'asiéni* passate bene il giorno! saluto dal mattino alle 2.
107. *naq'asnatihéni* saluto della sera.
108. *me'ém ahé yo'ogue*, per ringraziare.

Saggio di lessico saho (1).

a essere, dire; pf. *y-é*, impf. *y-á*, § 16, 1). — af. id.

-*ā* suff. plur. dei sost., § 28 *b*.

i- segno del caus., § 11 *b*; *i-š*, *š-i-* segno del doppio caus., § 11 *c*.

-*i-* segno del gen., § 25; talvolta anche -*hi*, ved. Frasi, n. 59; — suff. per dare un senso enfatico ai sost.

-*ō* segno del voc., § 26.

a'ún sp. di pianta, sarcostemma viminale.

a'úr pl. *a'urā*, *awrā*, R. *awur*, giovenco, bue. — af. id.

ab fare, pf. *abé*; pass. *ab-im*, pass. intens. *abb-im*, pf. *abb-ímé*; caus. II con valore di caus. semplice *ab-šiš*, pf. *abšišé*; rifl. *ab-it*, pf. *abité*; caus. rifl. *ab-it-iš*; *ab-it-tò* fatto; rel. *abiēn-im* (= ty. *tagbār*) affare. — af. id.

ab udire, ascoltare, capire; pf. *yobé*; intens., con lo stesso val., *abb*; *m-abb-iēnā* ascoltante, ascoltatore; pass. *m-abb*; sost. *m-abbò* ciò che è stato ascoltato; caus. *š-abb*, pf. *yošobbé*. — af. id.

'*ab* bere, pf. *yo'obé*; n. d'az. *a'áb* il bere; *ma'áb* abbeveratoio; pass. *m-'ab* essere bevuto; essere portato (il bestiame) all'abbeverata; part. *yim'obetiyā*, femm. *tom'obetiyá* abbeve-

(1) Ne' confronti con altre lingue, mi restringo principalmente a quelle del gruppo basso-cuscitico ed alle altre che per vicinanza o per altre speciali ragioni più interessano il saho. Ne' confronti col semitico, considero specialmente il tigray, perchè col tigray l'Alta Assaorta ha i maggiori contatti. Le abbreviazioni sono le seguenti: af. = afar; amh. = amharico; aw. = awiyā; ba. = baria; bil. = bilin; cun. = cunama; ga. = galla; ge. = gé'ez; kem. = kemant; khmr = khamir; khmt. = khamta; qua. = quara; sem. = semitico generale; ti. = tigré; ty. = tigray.

rato; caus. s-'ab abbeverare, pf. *yos'obé*. — af. id., som. 'abb; caf. *uw*.

ob discendere, pf. *obé*; pass. *ob-im*, pf. *obimé*; caus. *ob-iš*, pf. *obišé*; sost. *ob-tò* discesa. — af. id.; nub. *ib*.

abbá padre; *abbā diki* famiglia. — af. id.; som. *āba*; ga. *abbā*; agaw *abbā*; sem. *ab*.

abò zio paterno = ty. *akkò* (R. zio materno), R. *āba-s sā'āl*.
'avad essere pazzo, pf. *ye'evidé*: usato dai Miniferi più che dagli Assaorta. — ge. 'abda, ty. 'ūbadà.

'ibná, pl. 'ibòn sposa. — af. *ebinā*

abhò, indiv. *abhottā*, da una rad. *bah*; sost., bruttezza, cattiveria; agg., brutto, cattivo.

abāquē'ò sp. d'acacia. — ty. *abāquēhòt*.

abār maledire, pf. *abāré*. — af. ga. id., som. *habār*.

abár, pl. *abūrā*, recinto pel ricovero notturno del bestiame.

abrā, R. *abalā* metà. — conf. som. *bad*.

abāti'ow sp. d'albero d'alto fusto.

ēd (*ay-d) dove? § 35.

'īd, R. 'ayd, gettare, scagliare; pf. 'īdé; impf. 2^a sing. 'īd; caus.

II. 'īd-šiš, pf. 'īdšišé. — af. 'ayd.

addā parte interna; *adda-ddé*, *addā-l* dentro; *addā-ko* da dentro, § 34 b. — af. id.

'idā debito, ty.; 'edday pagare un debito, ty. 'adayá; caus. 'edday-š, pf. 'eddayšé.

iddā, 'iddā, R. *īlā*, cagione; per causa di. § 34 b. — af. *īlā*, *ilā*, som. *ēd*, ga. *ēda*, *ēda*.

'adò, agg. *adōtiyā* bianco. — af. id., som. 'ad, ga. 'adī.

'ilò, indiv. 'idottā, R. *aydō*, pecora. — af. *ilā*, som. *idō*.

edad, intens. *eddad* essere corto. pf. *yudbudé*; agg. *ulud-tiyā* corto. R. *huḷul*. — cfr. ge. *hesuş*, ar. *حطيط*.

adāgā mercato. — ty. 'edāgā.

addogurā, R. *adāgrā*, fagiuolo. — ty. *ulāngurā*.

'*adōh*, 'adōh tre, 3; *maddāhā* femm. *maddahā*, e *maddahīti*, *maddahītiyā* terzo. — af. *sidāhu*, som. *sāddeh*, ga. *zādi*.

adāl sp. di pianta, carissa edulis = ty. *agām*.

adaw andare, pf. *yedewé*, impt. *adū*. — cfr. ge. ty. **ᵛᵛᵛ**.

'*adielāw*, R. *alēlai*, *adilō*, orzo. — af. *adwilō*; cfr. som. *hēd*, *uddōnyā* mondo; *ta'ddōnyā* questo mondo. — ar. **الدُنْيَا**.

addāsā polso; *gabāt* (o *gabub-ti*) *addāsā* polso della mano.

'*aḍad*, R. *aḷal*) 'eḍeddō primo, principio; 'eḍedi-llē al principio; 'eḍed-iš incominciare. pf. 'eḍedišē; pass. 'eḍedš-im, pf. 'eḍedšimé. — af. 'eḷal incominciare; conf. som. 'āro principio, punta, eḍedā ramo.

af bocca; apertura; foce d'un torrente. d'un fiume; *af-addē*, *af-āl* davanti. *af-ako* via da, § 34 b. — af. som. id., ga. *afan*; agaw *ab*, *af*; sem. *af*.

ifō plur. *ifit* luce; v. den. intens. *iffōy* essere luminoso, pf. *iffōy*; pass. *iffō-im* essere illuminato, pf. *iffōymé*; caus. *if-i-š* illuminare, dar luce, pf. *ifīšē*; n. ag. *ifīšetiyā* colui o ciò che illumina. — som. *if*; ga. *if* essere chiaro, luminoso. *ufā* tosse, singhiozzo; *ufe* tossire. pf. *ufé* (R. *ofir*, *ofira*); *ufe ka yibberé* lo prese il singhiozzo. — som. *qufā*, ga. *qufā*.

af'adō cuore. — af. id.

'*afār* quattro, 4; *mafarrā* femm. *mafarrā*, o *mafarriti*, *mafarritiyō* quarto. — af. *faray*. som. *afar*, ga. *afūr*; be. *faḍig*.

afīr, indiv. *afūr-tā*, pl. *afūrā* lucertola. — bil. *wōbrō* plur. *wāfer*.

ifār uscire, uscire al pascolo, pf. *ifāré*; caus. *ifār-š*, pf. *ifārīšē*; pass. *ifār-š-im*, pf. *ifāršimé*; sost. *ifār* l'andare al pascolo, al lavoro dei campi. — ty. *wāfarā*.

afaw respirare, soffiare, pf. *yofā'é*; iter. *fā-fiy* respirare, pf. *fā-fiyé*; *afā* anima.

'*agū*. R. 'ag, seppellire, pf. *yo'ogué*; sost. *ma'agū* seppellimento, sepoltura; *ma'agēnā* seppellitore; pass. *m-'agū*, pf. *yum'o-gué*; caus. *s-'agū*, pf. *yis'ogué*. — af. *ga'*.

'*agui-t* essere giallo, pf. '*aguité*; agg. '*aguinām* giallo.

iggidā pl. *iggiditi* anno. — af. *egīdā*.

agāgā lato, luogo, presso; § 34*b*. Dalla rad. *ag* aspettare.

agāgul-tò inutile = ty. *aguāgūl*.

aguāhā lumaca.

igil raccolta d'acqua profonda, laghetto (= ty. *galāy*; R. « torrente, ruscello »); v. *igil-it* essere profonda, l'acqua (= ty. *gālayà*).

aggams-it ruminare = ty. *kuāms'e*, pf. *aggamsité*.

agānā parte superiore, sopra; § 34*b*.

agarā scabbia.

-*āh* segno del dativo, § 26.

ahlē pl. *ahliti* famiglia, parente. — ar. ^{أهل}.

ak esso, lui, pron. indir. 3^a. pers., § 4; lett. = *a* (abbreviazione, usata ancora fra le genti Saho più attigue alla Dancalia, per *ay* pronome dimostrativo) + suff. del dat. *-k*. Talvolta intens. *ak-ā*, vedi Frasi, n. 22, ove ha un senso di dimostrativo.

-*āk* segno del dativo, § 26.

akī gen. com., indiv. *akitto* f. *aketto*, pl. *akī mārā* altro; *akī nāmā* un'altra donna; *akī-m* qualche cosa d'altro; *akī-l* altrove. — af. id.

ikhò pl. *ikhok* dente. — af. id., som. *ilug*, ga. *ikhū*; agaw *yirkū*, *irkuī*.

'*akab* essere riunito; caus. *s-'akab*, pf. *yus'ukubé*; pass. *m-'akab*, pf. *yum'ukubé*. — ty. '*akabà*.

akūl essere pulito, pf. *akālé*; caus. *akūl-iš* pulire, lavare, pf. *akālīsé*; *akūlīšēnā* colui che lava; *akāltém* lavato.

okuòlò, fem. *okuālò*, indiv. *okuālottā*, asino. — af. id.

‘akan) intens. ‘akkan tentare, pf. ye‘ekkiné; part. ma‘akkónā tentatore; pass. m-‘akkan, pf. yim‘ekkiné.

akiyā pl. akī rognone. — af. id., som. kelī, ga. kale, ty. ti., ge. kuelit.

‘eqqā sp. di pianta, Sansevieria Ehrenbergi.

aqū. R. aqu, alzare, sollevare, pf. yoquéé; mayqāā chi, o ciò che solleva; pass. m-aqu, pass. yumuquéé. — af. aqá.

‘oqqā pl. ‘oqqāq, R. okkā, orecchio — bil. unquwā, qua. enqūā, kem. ěnhuě ecc.

uquāhattò il Cohaito, nel territorio degli Asa Lisan.

aló pl. alitti verme; verme intestinale, tenia; as‘alā « serpe rossa », dat ‘alā « serpe nera », sp. di vipere. — af. id.

aló, indiv. ala-ttò (R. lāh pl. alāh, alā, lahōh) capra.

alā, indiv. ala-ttò canna, bambù = ty. qerqāhā.

‘alá pl. alalá, allalá animale selvatico. — af. id.

‘allò scorza.

‘olá, indiv. ‘olatto (R. olā ge. ty. awle) ulivo.

ullò pendio = ty. qulqulat.

alū a smentire, pf. alū yé.

‘elā pl. ‘elī pozzo. — af. elā, som. ‘el, ga. ‘ela, caf. ‘inō; ty. ti. bil. ‘elā.

‘ilā, R. ilā, disprezzo; v. a. disprezzare, pf. ‘ilā‘é; caus. ‘ilā-šiš, pf. ‘ilā-šišé.

‘ilò bastone — som. ul, ga. ulē.

‘uló pl. ‘uluó, R. ulā, intestino. — af. ulā.

‘allulā latte cagliato.

‘ilbò grano turco. — ty. id.

ilā‘ad pl. ilā‘id pidocchio.

alif coprire, chiudere, concludere, pt. alifé; pass. alf-im, pf. alfimé; caus. alf-iš, pf. alfišé; sost. malāfā, alfišnā copercchio; alf-inte-tiyā ciò che si è concluso, convenuto, la legge. — af. alif.

alāqto sanguisuga. — ty. 'aleqti.

olāl, indiv. *olāl-to* euforia. — ty. *quālquāl*.

alsá pl. *alsít* luna, mese. — af. id.

'*alāš* essere difficile, essere pesante, pf. *ye'lišé*; pass. *m-'alāš*, pf. *yim'elišé*; caus. *s-'eliš*, pf. *yis'ilišé*; '*eliš-ttya*, '*eliš-ām* pesante, difficile. — af. '*olās* pesante, som. '*olus*, '*ulus*, ga. 'ulfā.

'*alaw* ribellarsi, tradire, pl. *yo'lwé*, intens. *yu'elluwé*; n. ag. *ma'alawā* ribelle, traditore. — ty. '*alawà*.

ilèw grano, cereale; *ilaw-tí eledā* fusto, stelo del grano. — af. *ilaw*.

ām essere brutto, cattivo, pf. *yomé*; caus. *š-ām*, pf. *yošomé*; rifl. *ɪ-ām* agire da cattivo; agg. rel. *āmātiyā*, agg. *ām* cattivo; rel. *āmā-m* ciò che è cattivo. — af. *am*, ga. *ham-tū*, so. *hun*.

amā questo; al plur. può aggiungere *mārā*: forma rel. *amāhím*. § 6; *amā-rké* qui, *amā-rké-l* verso qui, *amā-rké-ko* di qui. — af. id.

'*āmò*, *amò* testa, capo. — af. id.

umbā, *umbū* totalità; tutto, tutti; enf., *umbākā*, *umbukā*. § 9.

Probabilmente dalla rad. *nab*.

ambālaytiyā baio (cavallo). — ty. *amballāy*.

'*amburré*, '*anburré* nebbia. — af. *amburé*.

amālā colà. *amōle-llé* (**amā ulā*) verso là. § 36.

'*umāmāt* turbante. — ar. عِمَامَة.

aman credere, pf. *yemené*; part. *amān* pl. *amānitti* fedele; sost. *amanò* credenza; caus. *s-'aman*, pf. *yis'iminé*. — ty. *a-manà*.

imān credenza, speranza religiosa; *imān ab* sperare, pf. *imān abé* — ar. اِيْمَان.

ummān totalità, generalità; tutto, ogni; rel. *ummān-tī*, masc. *ummān-tiyā*, femm. *ummān-tiyá* pl. *ummān-mārā* ognuno,

ciascuno; *ummān-īm* ogni. § 9. *ummān geddā* sempre. Probabilmente dalla rad. *nab*.

'amūtē, R. *'umūte*, gola. — af. *'unti*, som. *'uno*, ga. *'omūte*.
anī, pl. *nānū*, *nānò* io, noi, § 3. — af. id., ga. *āni*, som.
ant-ga; be. *āne*; agaw *an*; semitico *anā*, *ana*, ecc.
inā madre. — af. *inā*, bil. *ganā*.

annā pl. *annān* zia paterna. — af. id.

andā (**ay-n-dā*) dove? quando?

'endā piccolo; *'endā-m*, *'endētyā* id.; v. *'endaw* essere piccolo,
 pf. *yō'onduwé*; caus. *s-'andaw*, pf. *yus'unducé*.

inda'arò, indiv. *inda'ar-tò* sicomoro. — ge. ty. *dā'ro*.

andādā verde; *andādā 'ašò* erba fresca, erba verde; v. rifl.
andoddūy fu verde; caus. *andodd-iš*, pf. *andoddīšé*; *andādētyā* fresco, verde, verdeggiante: *andādīšēnā* che fa divenir verde; *andādām* verdognolo. Dalla rad. *dat*.

'andūd ornamenti che le donne portano sospesi sulla fronte (= ty. *mesāqqél*). — cfr. som. *alād*, ar. *علائق*.

'andōkā, R. *enḏārikā*, ragazzo, figlio. — V. *endā* piccolo (*endā awkā* piccolo fanciullo).

andafitī cascata d'acqua.

andāh grido, appello; v. *andāh* gridare, detto anche degli animali, pf. *andāhé*. — af. *andāh*.

angū pl. *angūgu* mammella. — af. id.: cfr. som. *gog* petto.

angūd tuono; v. tuonare, pf. *angudé*. — af. *angadā*, som. *unkud*.
 ge. *naguādguād* ecc.

'ingīr scorza, guscio (= ty. *qerrāf*); legna secca.

inhē grosso vaso, anfora (= ty. *gambò*); *inhē-le-tiyā* portatrice d'anfora. — cfr. som. *hān*, **ΣRO**.

inēk, *inēkī*, *inēkī* uno; *enkò* uno, enf. *enkē*, *inēkī* ogni: tutto insieme, § 9. — af. id.

'ankēl storto; v. rifl. *'ankel-it* essere storto, pf. *'ankelité*.

inkinnā così; usato dai Miniferi per *taginā*.

'*enquò* nonno o nonna di parte materna.

'*anān*, '*unōn*, pf. '*unōné* abbassarsi, inchinarsi, rendere omaggio; inginocchiarsi; caus. '*unōn-iš*, pf. '*unōnišé*.

anrāb lingua. — af. *arrabā*, som. 'arrab, ga. *arrābū*.

'*inti* plur. '*intīl*, '*intet* occhio; '*entet way* essere cieco, pf. '*éntet wé* (abbr. per *wayē*); caus. '*entet way-š*, pf. '*entet wayšé*; '*intī mālé* cieco, lett. non ha occhio. — af. id., som. *il*; nelle lingue agaw '*il*, *yil*; nelle semitiche '*ayn*.

ar, int. *arr* caricare, pf. *yerré*; pass. *m-arr*; sost. *mérrū* carico. — cfr. som. *rar* (inter. per *ar-ar?*).

ar mordere, pf. *aré*; pass. intens. *arr-im*, pf. *arrimé*; caus. *ar-šiš*, pf. *aršišé*; *arēnū* mordente; *artò* morso. sost. — af. id.

ir, indiv. '*irtò* cartuc cia.

ur essere sano, guarire, pf. *uré*; caus. *ur-iš*, pf. *urishé*; *uretīyā* fem. *urtetiyā* guarito; *urishēnū* che dà la guarigione. — af. id.

'*érū* sp. d'albero, cordia Gharaf.

'*arā* pl. '*arīr* dente canino.

'*arā*, '*arā* pl. '*ar'it* pietra.

'*aré*, pl. '*aruwā* casa, famiglia, stirpe, tribù; *rezāntī* '*aré* casa del capo. — af. id.

irò salasso; *ir-ēnū* colui che fa un salasso; v. att. caus. II *ir-šiš*, pf. *iršišé*; pass. II *ir-m-im*, pf. *irmimé*.

ūrē odore, *m'é* *ūrē* buon odore. — af. id., som. *ūr*, ga. *ūlū*.

'*ar'ar* urlare, muggire, pf. '*ar'aré*.

'*ar'arò*, pl. '*ar'ūr* corda, capezza.

ar'ūt giogo. — ty. id.

orob entrare, rientrare, tornare alla casa. pf. *orobé*; caus. *urb-iš*, pf. *urbišé*; *orobiēnū* colui che entra; *oròb* entrata. — af. id., som. '*arāw-ī*.

ardé regione bassa e calda (= ty. *quollā*), comp. ar. ارض.

‘*urdì* forte, luogo fortificato. — ty. ‘*erdì*.

‘*iríd* loc. degli Asa Lisan, fra Damhina e Addi Cajéh.

‘*araf* riposare, pf. 3^a sg. m. *yú’rufé*; pass. rifl. *m-‘araf*, pf. 3^a sg. m. *yum‘urufé*; *mā‘réf* riposo. — ty. ‘*arafà*.

arāh strada. — af. id.

arak andare, recarsi in un luogo, pf. *araké*; sost. *arka* l’andata in un luogo. — af. id.

arkā canna = ty. *arqāy*.

arké (**ay-riké*), *erké* dove? *arké-l* dove? *arké-ko* d’onde?

§ 35.

armò cinghia = ty. *mērān*. — af. *arūm*.

erūm sp. d’alto ginepro.

arān cielo. — af. id., som. ‘*ir*.

aròc, indiv. *ararò* palla da fucile, in metallo. — ty. id.

‘*arír* gengiva, palato. — som. ‘*errid*.

‘*arorā* serpente, pitone. — af. id.

irirò lucro, (da *arar* raccogliere).

araw (R. *aḏaw*), *raw* legare, pft. 3^a sg. m. *yuruwé*; part. att. *marwēnā*; pass. *m-raw*, pft. 3^a sg. m. *yumruwé*; *maddār* legame. — af. *alaw*.

‘*aray* fumare: *araynā* bagno di fumo odoroso, per le donne. — af. ‘*eri* fumo.

as passare il giorno, pf. *asé*; caus. *as-iš*; pass. *as-im*; *asiēnā* colui che passa la giornata; *asīm* il giorno trascorso, il giorno stabilito; *asišēnā* chi o che far passare la giornata, il luogo del soggiorno. Saluto, *nag’asé* bene stai passando il giorno? risp. *nag’asé*, pl. *nag’asēni*, lett. passa, passate bene il giorno! ved. Frasi, n. 105. — af. id.

asū, ‘*asā* rosso, *asāliyā* fem. *asāliyā* id.; rifl. *assōy* divenir rosso. — af. id., som. ‘*as*.

‘*asò*, R. *asō*, febbre. — ty. ‘*asò*.

‘*asab* essere nuovo, pf. *yé’ewsubé*; caus. *s-‘assab* rinnovare, pf.

- yus'ussubé*; 'esubliyā nuovo; 'esubām nuovo, rinnovato; *má'assābā* rinnovatore, restauratore. — som. 'osub; bil. *ašīb*.
asiēbār, *asaybār* pioggia minuta = ty. *kāffā*.
 'usūk pl. 'usūn egli, esso, § 3. — af. *ussūkū*, som. *isága*.
askòk sporcizia, sudiciume; v. *askokuoy* essere sporco, pf. *askokuoy*; caus. int. *askokku-eš*, pf. *askokkuešé*; *askokkuēnā* sporco. — af. *uskòk*, som. *uskag*.
asātā coll., indiv. *asālatto* pulce. — af. id.
esser, R. *esér*, intens., domandare, interrogare, pf. *esseré*; pass. *esser-im*, pf. *esserimé*; caus. *esser-iš*, pf. *esserišé*; *essorò* domanda, interrogazione. — af. *esér*.
 'ešt pl. 'usūn ella, essa, § 3.
 'ašò erba, fieno. — af. *aysō*, *awsō*, som. 'aws.
 -it, -iti, -itti; -etti, *ettiti* suff. plur. dei sost.; § 28 c.
atū pl. *atūn* tu, voi, § 3. — af. id., ga. *ati*, som. *adi-ga*: sem. *anta* ecc.
attāmnā desiderio. — ty. *tamnēt*.
 'atīr, indiv. 'atīr-to, R. 'atīr cece. — ty. 'atār.
 'itré, 'iterré giorno fatto. — cfr. ty. *qatré*.
awahō, indiv. *awahattō* verme; v. *aweh-ew-t* imputridire, coprirsi di vermi, pf. *awéhewté*. — ty. *awhā* verme.
awal, *awalā*, *awālā* primo; *awalā* una volta. — ar. *أول*.
aw-lā dove? *aw-l-ellé* verso dove? *aw-lā-ko* d'onde? § 35.
 'ewré pl. 'eròr guancia.
ay che cosa? quale? che? rel. *ayim*, *a'im*, *aymī* id.; *atiyā*, *at'ū* (**ay-tiyā*) id.; v. § 7; *ay-mī*, *ay-mīh* perchè? *ayddū* quale? *aydolé*, *ayddolé*, *aydollé* quanto? v. § 7. — af. *ay*, *iyā*, som. *ayyo*; agaw *aw*, *ay*; be. *aw*; sem. *ay*.
iyyā sp. di foraggifera. — ty. *gebgebā*.
aydā'alé loc. degli Asa Lisan, presso Zula.
ayddimēnā parlante, parlatore.
aydārūs incenso (?).

aygalāb pl. *aygalūb* marmotta, « hyrax abessinicus ». — af. id. *ayrò* sole; *ayrò lumté* il sole tramontò; *ayrò tew'é* il sole è sorto. — af. id.

'āzā dietro, § 34 b.

aszò pl. *azzīti* giovenca che ha già figliato, mucca.

azaz comandare, ordinare, pf. *yizizé*; pass. *m'azaz*, pt. *yim'izizé*; *azáz* comando; *mazzūzā* comandante. — ge. ty. ti. ჯჴჴ.

b.

ba'al marito. — ty. *ba'al*.

ba'ar (R. *bé'ērū* pl. *bā'ar*) toro. — af. id.: ty. *bé'erāy*.

badal, intens. *baddal* cambiare, pl. *yibiddilé*; pass. *m-baddal*, pf. *yimbiddilé*; caus. *s-baddal*, pf. *yisbiddilé*; sost. *abad-dāl* cambiamento, permuta; *maybaddālā* colui che fa una permuta; *mabaddalā* permutabile; *ibiddil* permutato, mutato. — ar. بدل.

badnā cadavere. — ty. *badnā*.

baqlā pl. *baqil* mulo. — ty. *baqlā*.

bah vendere, pf. *yebehé*; sost. *mibhī* vendita; n. agg. *mabhēnā* venditore; pass. *m-bah*; pass. del caus. con valore di pass. semplice *m-i-bah*. pf. *yimābehé*; *mibhōttā* venduto; caus. *š-i-bah* (caus. di caus.) pf. *yišibehé* fece vendere. — ar. باع.

bahāl pl. *bakolā*, R. *bakāl* pl. *bākōl*, capretto. — af. id.

bahār otto, 8; *bahār tomōn* ottanta, 80; *bahār-liētīyā* femm. *bahār-tāliyā*, o *bahār-ētīyā*, *bahār-ya* ottavo. — af. *bahārā*.

bahrā mare. — ty. *bāhrā*.

bahārā, *bahewrā* settimana, v. *bahār* 8; caus. *bahur-uš* passare il tempo, passare una settimana = ty. *qannayò*, pf. *bahurušé*; caus. *bahur-šiš* intrattenere, pf. *bahuršišé*.

bak finire, compiere, pf. *baké*; pass. rifl. *bak-it*, pf. *bakité*. — af. id.

bokuā calvo; v. *boku-it* essere, divenir calvo, pf. *bokuité*; *bokuitetiyā* divenuto calvo; caus. *boku-iš*, pf. *bokuišé*; *bokuišēnā* colui o ciò che rende calvo. — af. *bakū*.

bakual germogliare, pf. *yubkulé*; *mabkālā* che germoglia. — ty. *baqualā*.

bakar, *bākar* aver sete, essere assetato, pf. *bakaré*; sost. *bakār* sete; part. *bakarēnā* assetato; caus. *bakar-iš*, pf. *bakarīšé*. — af. id., بَكَرَ.

bal vedere, pf. *yublè*; caus. *ballaw* (**i-ballaw*) mostrare, *yubulluwé*; *tublé* hai veduto? *anū mā'belliyō* non l'ho visto. — af. id.

balé, *balí*, *yí-balí*, R. *balli*, come.

bilò, R. *bìlò* sangue. — af. *abāla*; bil. *bir*.

buòl, R. *bōl* burrone. — som. *bohāl*, ga. *bōla*.

bālól femm. *bāllò* suocero, cognato. — af. *bāllā*.

bilēn Abissino cristiano.

bāldonguā fava. — ty. *bāldonguā*.

bolol ardere, bruciare, pf. *bololé*; *bolol-tò* bruciato; caus. *bolol-šiš*, pf. *bololšišé*; *bolol-š-ēnā* colui o ciò che fa ardere. — cfr. som. *olol*.

bālā, *bārā* pl. *sáytò*, fem. *bārā* pl. *saytò* (R. *bāḷā* pl. *ḷáytò*) figlio, ragazzo; *yannehí bārā* eugino. — af. id.; forse a questa radice, più che al semitico *wald*, è da riportare il som. *wíl*.

bālò, *bārò* terra. — af. id.

bān caffè. — ty. ar. id.

bār notte; *kā bār* questa notte; *bīr* far di notte, pf. *bīré*; *usùk bīré rabé* egli morì, avendo fatto notte = questa notte; *bār-tí abrā* mezza notte; *bār-tí kimbirò* pipistrello. — if. id.

bārā domani. — af. *berā*, som. *barri*, ga. *bari*.

bārrā f. *barrā* (R. *bārā* grigio) vecchio; rifl. *barrōy* invecchiare; caus. *barrō-š*, pft. 3^a ps. *barrōšé*. — af. *barā* vecchia.

- burā* località presso Aydā'ālè.
- būrē* sabbia. — cfr. som. *būr'o* ondata di sabbia.
- barbareytō* sp. d'albero dal fogliame cupo.
- barād* grandine. — ty. id.
- barag*, int. *birrig* stupire, meravigliare. pf. *birrigé*; *birrigēnā* colui che stupisce; *birrigī* meraviglioso, bello; pass. *bir-rig-īm*, pf. *birrigimé*.
- berkuttā* specie di pane. — ty. id.
- birillé* caraffa, bottiglietta per bere. — ty. id.
- burūr* argento; *burur-tī laque'ō* anello d'argento. — ty. *berur*.
- bersén* lenticchia. — ge. ty. id.
- birtī*, *birtā* ferro; *birtā* canna di fucile. — af. *birtā*, som. *birr*; ge. *bert*, amh. *berat*.
- baryā*, indiv. *baryatto*, pl. *baryāttiti* schiavo. — ty. id.
- berzé* acqua mielata = ty. *bērzt*.
- basō* il passato, il tempo trascorso; anticamente; *basō-l* da, dopo. — af. *bisō*.
- basāk* dolcezza; *basāk-t-ām* dolce; rifl. *basāk a*. pf. *basāk yé*; caus. *basāk a-š*. pf. *basāk išē*; *baskū* miele, *şegēnū-i baskū* miele selvatico (= ty. *şedēnāy ma'ar*). — af. *basāk*.
- basāl* pl. *basāl* cipolla; 'adō *basāl* lett. « cipolla bianca », aglio. — af. id.; som. *bāsal*, ar. بَصَل.
- bat'é* idromele. — af. *bé'té*, ar. بَتَع.
- bay*, R. *haw* prendere. pft. *bayé*; caus. *bay-š* fare una razzia, depredare, pf. *bayš*; rifl. *bay-t* prendere per sè. — af. *bay*.
- biyakē*. ferita, sost.; rifl. *biyak-it*. pf. *biyakitē*, ferire: caus. *biyak-iš*, pf. *biyakišé*; *biyakiti'nū* feritore; *biyakitetiyā* ferito; *biyāku* fermento.
- biyaš*. v. rifl. *biyaš-it* dimenticare. pf. *biyašité*; pass. *biyaš-im*. pf. *biyašimé*; caus. *biyaš-iš*. pf. *biyašišé*; *biyašēnū* dimentico.
- bayt*, (**bēt*) *biēt* mangiare. pf. *biēté*; n. ag. *biēt-ēnū*; pass. int.

biëtt-im, pf. *biëttimé*; *biët-tò* mangiato; *biëtt-ò* alimento. —
af. *bet*.

bozò, R. *bodò* (da una rad. *bod*, *boz* aprire) buca, fosso. —
af. *bodò*.

basbaz saccheggiare, pf. *yibishisé*; pass. *m-basbaz*; part. *yim-
bishisetiyā* saccheggiato. — ty. *basbazà*.

basrà, indiv. *basrattò* cavalla. — ty. id.

d.

-d, -de, -ddé postpos., a, in, verso, § 34.

dī carbone; v. rifl. *dī-yt* carbonizzarsi, pf. *dīyté*; *dī ah* fare
del carbone, pf. *dī abé*. — af. *diyī*.

dā pl. *dā'it* (R. *dāy*, *dā* pl. *dāy-t*) macigno, sasso, scoglio. —
af. *ḍay*, som. *ḍagah*, ga. *ḍakā*, caf. *ṭaqō*.

da' chiamare, gridare, pregare, *da'ò* domanda: benedizione;
da'ò-lé benedetto; *da'letiyā* benedicente; *da'im* chiedere,
pregare, invocare, pf. *da'imé*; n. ag. *da'imēnū* pregante;
da'emtrī preghiera; *da'imetetiyā* (= ty. *lammānāy*) che
domanda ora una cosa, ora un'altra; rel. *da'imēn-īm* chiesto;
caus. *da'im-em-iš*, pf. *da'imemišé*. — af. *da'*, *da'im*.

dī' potere, pf. *dī'é*; pass. *dī'e-ym*, pf. *dī'eymé*; caus. II con
val. di caus. I *dī'-šiš*, pf. *dī'šišé*; sost. *dī'é* il potere; *dē'etò*
possibilità — af. *da'*, *ḍa*, som. *ḍā'*.

dī'in, *dī'n*, R. *dī'n*, *dī'n*, dormire, pernottare, pf. *dī'iné*, *dī'né*;
pass. *dī'in-im*, pf. *dī'inimé*; *dī'inēnū* colui che dorme; *dī'n*
sonno. — af. *dī'n*.

dē'erā polpaccio.

dabb) iterativo intens. caus. *idabdabb* rovesciare, pf. *yēidēdebbé*;
pass. *m-dabdabb* essere rovesciato, pf. *yēmdēdebbé*.

dabb rispondere, pf. *yēdebbé*; caus. *i-dabb*, pf. *yī'idebbé*. —
cfr. ar. *اجاب*.

dub arrostito. pf. *dubé*; pass. *dubb-um*, pf. *dubbumé*; caus. II *dub-šiš*, pf. *dubšišé*; sost. *dubānō* arrosto. — som. *dāb-ī*; be. *dōf* arrosto.

dubbā sp. di zucca. — ty. id.

dabiēlā pl. *dabēl* capretto. — ty. *dibiēlā*.

dibné mento, barba. — af. *dibín*.

dabar prendere. pf. *yibbiré*; sost. *madbarō* il prendere; pass. intens. *n-dabbar*. pf. *yindibbiré*; caus. *i-dabar*, pf. *yīdibbiré*.

dabbaš, *i-dabbaš*. R. *ḏabaš*, unire, riunire, pf. *yīdibbišé*; *maidabbašā* colui o ciò che riunisce; pass. *n-dabbaš*, pf. *yindibbišé*; *yindibbišetiyā* ciò che è unito; *maidēbbašēnā* ciò che serve a riunire. — ty. *davasà*; som. *ḏāb* riunire.

ded, *ded-tiyā*. R. *ḏeḏ*, lungo, alto, lontano; *diēdā* id., *dēd-ām* lunghezza, altezza; v. *ded* essere alto, lontano, lungo, pf. *yededé*; caus. *i-dad*. pf. *yeidedé*. — af. *ḏaḏ*, *daḏ*. som. *ḏēra*; nuba *dāl*.

dadā indiv. *dadāttō*. R. *daḏō* foglia; ver. rifl. *daddoy* spuntare le foglie, pf. *daddōy*; caus. *daddō-š*, pf. *daddōšé*; *dadū* frondoso. Vedi appresso *dadā*.

dādā sciocco. — amh. *dedā*.

dudūb piano, pianura. — som. id.

dudūb sp. d'antilope = ty. *maydāque*.

duddubā gozzo.

didhén, R. *dilhénō*, carbone. — af. *dilhenō*.

didduy accompagnare, pf. *didduyé*; caus. *didduy-š*, pf. *didduyšé*.

dadā coll., indiv. *dadāttū*, R. *daḏā* foglia; v. rifl. *an-dodḏoy* mettere foglie. Ved. innanzi *dadā*. — af. *dālā*.

difī sedersi, pf. *difīyé*, impt. 2^a sg. *difī*; caus. *difa-š* (**dafay-š*), pf. *difašé*; sost. *difī*, *daf-ēnā* località, luogo; regione. — af. *dafay*.

difō braccialetto, collana = ty. *mārdā*. — af. id.

dagá regione elevata. — ty. id.

dāgá pl. *dāgág* spalla. — af. id., som. *deg*.

dagē, *daggē* pl. *dagég* recinto, zeriba; luogo cintato; accampamento. — af. *dagé*; ti. *deggē*.

dagò, *dagudò* piccolezza, pochezza; piccolo, poco; *dagudò ròb* pioggia minuta; v. rifl. *dagguoy* essere piccolo, poco, pf. *dagguòy*; rel. *dag-úm* piccolo, poco. — af. *dagò*.

daguddé, *dugugdé* vaso per latte. — ty. *guāgūd*.

dagaf aiuto; v. a. intens. *daggaf* aiutare, pf. *yidiggifé*.

dagán fino a, § 34 b.

dagār indiv. *dagār-to* capello — af. *tágor*, som. *ḍágur*, *dogor*; amh. *ṭaguer*, ge. *ṣaguer*.

digir, R. *ragad*, ballare, cantare, *usúk digiré* egli cantò; *digir*, sost., canto, canzone.

dagússā eleusine tocusso. — ty. id.

dòhē midollo.

dahàb oro; *dahab-tí laque'ò* anello d'oro; *dahàb kinní* è d'oro. — af. id., *ذهب*.

dahíne mattino. — af. *dahī-nē*.

dihínni farinata d'orzo = ty. *ṭehlò*.

dik, *dík* villaggio; famiglia, accampamento.

dakáno pl. *dakùn* elefante; *dakān-í gašá* zanne d'elefante, avorio. — af. *dakānō*, som. *dagòn*; am. *zahòn*; agaw *jānā*.

dāl. R. *ḍāl*, *dāl* generare, pf. *dālé*; caus. II, con valore di caus. I, *dāl-šiš*, pf. *dālšišé*, con senso anche di « assistere al parto »; pass. *dāl-ím*; sost. *dāltím* parto; agg. rel. pass. *dāl-imettyā* nato; n. ag. *dāl-énū* genitore. — af. id., som. *ḍal*, ga. *ḍāl*.

dālé seme. Ved. rad. prec.

dallò-tā marmo bianco: R. *dalō*, *dalō'tā* pezzo di quarzo.

dalas essere, divenire grosso, spesso, massiccio, pf. *yudlusé*; *dulusttyā* grosso, spesso, massiccio.

dām comprare, pf. *dāmé*; pass. *dām-im*, pf. *dāmimé*; caus. *dām-iš*, ma più usato il doppio caus. *dām-šiš*, pf. *dāmšišé*; *dāmtò* acquisto. — af. id.

dumā oscurità, tenebra; *dum* essere scuro; nom. act. *dum-nānō* l'oscurarsi; occidente; *dum-t* oscurarsi, farsi sera, pf. *dumté*; caus. *dum-šiš* passar la sera, pf. *dumšišé*. — af. *dum* essere oscuro, som. *dun* oscurità.

dimmi a gocciolare, pf. *dimmi yé*; sost. *dimmiyò* goccia.

dummú pl. *dummúm* gatto. — ty. *demmu*.

damaḥ essere fresco, pf. *damaḥē*. — cfr. som. *ḍaḥān* pl. *ḍaḥāmo* freddo, ga. *ḍāmoja* id., *ḍāmo-d* ricevere freddo.

damḥīna villaggio verso Addi Caiéh, ove risiede il capo degli Asa Lisan.

dumn-ānō tempo. — af. *dummā*; cfr. ty. *zaman*.

dtn fede, religione. — ar. *دين*.

dingil pl. *dingilá* fanciulla, vergine. — ty. *dingil*.

dinkiti pl. *dinkitā* nano: — ty. *denqí*.

dānyā giudice. — ty. *dāñá*.

dor scegliere, pf. *doré*; *dor-in-t-ém* ciò che si è scelto.

dūr, R. *dōr*, dote; v. *dūr-iš* dare la dote, pf. *dūrišé*; rifl. *dūr-š-im* ricevere la dote, pf. *dūršimé*.

darrā' tristezza, dolore; rifl. *darrā'-it* attristarsi, addolorarsi, pf. *darrā'ité*; caus. *darrā'-iš*, pf. *ḍdarrā'šé*; *darrā'tettyā*, femm. *darrā'itetiyá* pietoso; *darrā'itiēnā* triste.

durgumā pomo d'Adamo. — af. *gürdumē*.

dorhò, indiv. *dorhòtto*, pl. *dorhòttiti* pollo, gallina. — ty. id.

daras cenare, pf. *yidīriré*; caus. *i-darar*, pf. *yīdiriré*; sost. *maidarātrā* colui o ciò che fa cenare. — ty. *derār* cena.

darūr nube. — af. id.

darāt sponda; *gadī darāt* sponda del fiume. — ty. *darat*.

durūtá pl. *durūti* vitello sopranno.

durwá nero. — ty. ti. *duruy*, *dēruy*. Usato anche in nomi propri,

p. es. *Hummed Durwá*, progenitore di una frazione degli Asa Lisan.

ditē, *ditē*, pl. *ditét* tenebra; *dat*, *dat*, *dattýā* nero; v. *dattoy* essere nero, pf. *dattòy*; sost. *dattòy* nerezza; caus. *dattoy-š*, pf. *dattoyšé*: *dat* 'atir pisello. — af. *dat* nero; nuba *tedō*.
daw a, R. *daw* *dah*, stare in piedi, pf. *daw yé*. — ty. *dāw balà*, af. *daw*.

daw, *dāw*, *dā'u*, voce; lingua, linguaggio; *heyāw dāw* voce d'uomo; *asū'ortā-t dā'u* lingua assaortina. Ved. *dah*.

diwá giuramento; ciò che si è giurato (= ty. *mehlāl* e *mehāl*); *diwīliēnā* colui che presta un giuramento; v. d'az. *diw-it* giurare, pf. *diwité*; caus. *diw-iš*, pf. *diwīšé*. — af. id., som. *dāwo*.

day essere vicino, pf. *yédeyé*; *day*, sost., vicinanza. — af. *day*, som. *daw* vicino.

dōy, R. *dāw* poppare, pf. *dōy*; caus. *doy-š*, pf. *dōyšé*; n. ag. *dōyš-ēnā* donna, femmina che allatta. — af. *dāw*; cfr. som. ga. *dug*, be. *dūg*.

d.

dag, R. *dag*, sapere, pf. *yedegé*; caus. *i-dag*; pass. *m-i-dag*, pf. *yimīdigé*; caus. II *š-i-dag*, pf. *yīšīdigé*; *maḍdagò* ciò che è noto; *aḍág* conoscenza, scienza. — af. id.

dagal, intes. *ḍaggal* mungere, pf. *yidiggilé*; pass. *m-ḍaggal*, pt. *yimḍiggilé*; caus. *i-ḍaggal*, pf. *yīḍiggilé*; n. act. *ma-ḍaggāl* il mungere; *maḍāggalā* colui che munge; p. p. *timḍiggilém* munto. — af. *dagal*.

dah dire, parlare, pf. *yedehé*: sinonimo di *a*, *e*, come questo, usato nella formazione di composti, col valore del ty. *balà*, amh. *ala*. Vedi *daw*. — af. *dah*, ga. *da*; agaw *duw*; be. *di*.

f.

fa' dare da bere, abbeverare, pf. *yeféé*. — af. *fā'* bere molto. *fā'ilā*, R. *fāylā*. lode; v. att. *fā'il-iš* lodare, pf. *fā'ilīšé*; pass. *fā'ilīš-im*, pf. *fā'ilīšimé*; caus. *fā'ili-šiš*, pf. *fā'ilīšīšé*. — af. *fāl*.

fa'it essere dedita alla prostituzione, pf. *yeféité*; *fa'itét* prostituta. — bil. *faytō* prostituta; cfr. ge. *fatava* amare.

fug, rifl. *fug-ut* baciare, pf. *fuguté*; rifl. recipr. *fug-t-im*, pf. *fugtimé* baciarsi l'un l'altro; caus. *fugū-šiš*, pf. *fugūšīšé*; sost. *fugtō* bacio.

fāh caldo, calore, sost.; v. cuocere, bollire, pf. *fāhé*; pass. *fāh-am*, pf. *fāheimé*; caus. *fāh-iš*, pf. *fāhīšé*; part. pass. rel. *fah-t-ém*.

fihā vescica. — cfr. ty. *feheñā*.

fahām brace. — ty. *fehmi*.

fak aprire, scoprire, pf. *faké*; pass. *fak-im*, pf. *fakimé*; caus. *fak-iš*, pf. *fakīšé*; rel. sost. *fak-úm* evidenza. — af. id.

fillā collo. — af. id.

folò, indiv. *folottā*, pane; *folottā-t abrá* mezzo pane. — af. *falō*.

falaš scheggiare, spaccare, pf. *yiflišé*; *falašé* scheggia. — ty. *falašà*.

fān, *fāntā* mezzo, centro; *fāntā-llé* nel mezzo, entro. § 34 b. — af. *fān*.

far, R. *fał*, desiderare, pf. *faré*; pass. *far-im*, pf. *farimé*; caus. II, con valore di caus. semplice, *far-šiš*, pf. *faršīšé*; sost. *faruñ* desiderio. — af. *fał*, ga. *feða*.

ferā pl. *ferār* dito. — af. *ferā*, som. *far*.

fōr salire, ascendere; sost. *fōrō* vetta, cima, la parte più alta del monte; caus. *fōr-us* salire sull'altipiano al tempo delle grandi piogge. — af. *fāwirō*, *fōyrō* principio.

fará' scavare, fare un buco, coltivare (usato specialmente dai Miniferi in luogo di *fāt*); pf. *fará'é*; caus. *fará'-šiš*, pf. *fará'šišé*. — cfr. ar. *فَرَغَ*.

farad stabilire, decidere, giudicare, sentenziare, pf. *yifridé*; sost. *řrdé* decisione, sentenza; *m-ařrād-ā* giudice; pass. intens. *n-farrad*, pf. *yinřrídé*; caus. intens. *i-farrad*, pl. *y'iřrídé*. — ty. *faradà*.

farfaré pepe rosso — ty. *barbaré*.

farar essere in fuga, fuggire, pf. *yušřiré*.

faràs pl. *farìs* cavallo. — ty. *faras*.

furtá pl. *řurút* topo.

faray fruttificare, pf. *yifřiyé*; caus. *i-faray*, pf. *y'iřřiyé*; sost. *ařrā* fecondità. — ty. *farayà*.

fāt scavare, zappare, coltivare la terra, pf. *fāté*; pass. *fāt-im* pf. *fātimé*, intens. *fātt-im* pf. *fāttimé*: caus. *fāt-iš*, pf. *fātišé*; caus. II *fāt-šiš* zappettare (= ty. *bārūrāwà*), pf. *fātišišé*; n. d'ag. *fāt-ò* zappatura.

fatah liberare, pf. *yiftihé*; part. *mařtahā* liberaute, liberatore; pass. *n-fatah*; part. *yinřittihelíyā* libero. — ty. *fatahà*.

fařar torrente nel territorio degli Asa Lisan.

gabá pl. *gabúb* mano. — af. id.

g.

gabbá pitone. — af. id.

guābā bassura; parte inferiore; sotto, § 34b. — af. *gābā*.

guobé pl. *guobābī* scudo. — af. *yob*; som. *gāb-o* coprirsi dietro lo scudo in battaglia; be. *gūbe*; agaw *gib*; ar. *جوب* scudo.

gabalā subito: *gabalā'é* fà subito!

gubúl, indiv. *gubul-tū* polmone.

gibré tributo. — ty. *gebrí*.

gabtó pl. *gabút* sp. di gazzella = ty. *sashā*, ureotragus saltatrix.

guobāy, R. *gōbbā*, buffalo.

guobāyē, R *gābyé*, tartaruga. — af. *gābbāyū*, ty. *abbā guviyyē*.
gēd, *geddā* tempo, volta; *lammā geddā* due volte, doppio;
 quando, se, § 36. — cfr. ge. *gizē*.

gadé corso d'acqua, fiume, rivo; valle; *gadē-kt gadé* lungo il
 fiume. — bil. *gādi*; som. *gad* valle.

gidā, R. *gidā'*, sterco bovino. — af. *gidā'*.

gaddā ricchezza; *gaddā-lé* ricco; v. rifl. *gaddāl-it* essere, divenire
 ricco, pf. *gaddālité*; caus. *gaddāl-iš* arricchire, pf. *gad-
 dālīšē*. — bil. *gādde*.

guddā dorso, spina dosale.

gadaf uccidere, pf. *yigāifé*; sost. *magdafò* uccisione; pass.
n-gadaf, intens. *n-gaddaf*, pf. *yingiddifé*; caus. intens.
s-gaddaf, pf. *yisgiddifé*; caus. iter. *s-gadadaf*, pf. *yes-
 gededefé* fece strage. — af. id.

gidgidò parete in ramaglia (= ty. *gidgidā*); 'arí *gidgidò* ca-
 panna in ramaglia.

gadal rompere. pf. *yigdilé*; part. *magdālā* colui che rompe;
 n. d'az. *madgalò* il rompere; *tā bahottā igdīl* rompi questo
 legno!; rifl. pass. *n-gadal*; caus. *i-gadal*, pf. *yiggidilé*; part.
 pass. *yiggidilettyā* pl. *tiggidilēni* (?) rotto; altro caus. *s-ga-
 dal*, pf. *yisgidilé*; rifl. iter. *n-gadadal*, pf. *yengededelé*. —
 af. *dagal*.

guf giungere, arrivare. pf. *gufè*; pass. *guf-im*, pf. *gufmé*; *gufò*
 giunto, arrivato. — af. id.

gufá giovane = ty. *guabaz*.

gafalò ramaglia. — ty. id.

gah ritornare, pf. *gahé*. — af. id.

gal, rifl. *n-gal* riunirsi, radunarsi, pf. *yengeté*; caus. int. *s-gall*
 riunire, radunare, mescolare, pf. *yegellé*; caus. iter. *s-gagal*
 far riunire gli uni con gli altri, far convenire gli uni con
 gli altri su q. c., far mescolare assieme, *yegégeté*; sost.

aglè unione, società: *masgallá* socio compagno; *masgallò*, *mazgallì* bivio; *mangallò* compagnia. — af. *gal*, som. *kul*; bil. *galal*.

galá, indiv. *galáttò* camello. — af. ga. id., som. *gel*, dall'ar. جَل. *galá'* località verso il mare, frequentata d'inverno dagli Asa Lisan.

galá'ā sp. di pianta, *calotropis procera*.

galé pl. *galíl* ala. — af. *gälle*.

gilé pollice. — af. id.

gallā'ò, R. *qala'ò*, freddo; ver. rifl. *gallā-yt* avere freddo, pf. *gallāyté*.

galbā, R. *galabā*, profondo avvallamento. — af. id.; cfr. som. *qaw*.

gulúb pl. *gulubá* ginocchio, gomito; *ferārtí gulubá* connessioni delle dita. — af. id., som. *jlib*, ga. *jlibā*; be. *ginba*; agaw *gīrb*.

gillibò giogaia.

galgalá puledro. — ty. *galgalí*.

gumá coll., indiv. *gumátto* falco. — af. ty. id.

gammá benda che gli armati cingono alla testa. — ty. id.

gombò, *gombolè* fanciullo; *gombò* propr. è il ciuffo di capelli lasciato sul sommo del capo, raso in tutto il resto, del fanciullo. — af. *gūmbò*.

gamār fronte. — ty. *gembār*.

gamad tagliare, int. *gammad* tagliare a pezzetti; sost. *guomòddo* bastone. — ty. *guðmadá*.

guāñnā pl. *guāññí* cieco.

gunfò crudo = ty. *tere* (?).

gangá, indiv. *gangáttu* gemello; *gangá dātté* ha partorito dei gemelli; *gangā-t malammá* gemello superstite (= ty. *falāy mantā*). — af. *gangā*.

guāñāh, indiv. *guāñāh-tá* irascibile.

garr essere al coperto dalla pioggia, pf. *yegerré*; pass. *n-garr*, pf. *yengerré*; caus. *i-garr*, pf. *yīgerré*; *maggarrò* ciò che serve a riparare dalla pioggia; sost. rel. *teggerrém* ciò che è al coperto dalla pioggia.

guār) *guār-òno* aiuto, soccorso; v. a. *guoren-iš* aiutare, pf. *guorenišé*; n. d'ag. *guorenišénā* colui che aiuta; pass. *guoreniš-im*, pf. *guorenišimé*; caus. *guoron-šiš*, pf. *guorònišišé*.

girā pl. *girār* fuoco. — af. *gīrā*.

gar dividere; *garò*, enf. *garì* una parte; alcuno, qualcuno, § 9. — som. *gar*, ga. *gara* parte.

gurā sinistra; *guri harā* mano sinistra. — af. id.

garā tagliare, fare a fette, pf. *yegréé*; caus. *i-garā*, pf. *yīgiré*; *geróttā* la fetta. Vedi parola seg. — af. id., som. *garā*.

gar'a) *gar'a-it* rubare, pf. *gar'ayté*; pass. *gar'ait-im*, pf. *gar'aytimé*; caus. *gar'ay*, pf. *gar'ayšé*; *garā'á* furto; *gar'aytiénā* ladro; *gar'attō* pl. *garātīti* la roba rubata. — Vedi rad. precedente.

gir'é dissenteria.

guāra'ín arorā aspidi.

garáb, *garáb*, R. *garáb*, bosco. — som. *gēli*; bil. *garab*.

garbā ventre. — af. id.

gurbyā specie di timo.

garāddo serva. — ty. *garát*.

guarādé sciabola. — ty. id.

garah fare sortilegi, pf. *yugrehé*, 1^a. ps. *ugrehé*; sost. *gurhé* sortilegio; *gurhélē* mago, stregone; pass. intens. *m-garraḥ*, pf. *yumgurrehé*.

garah tiranneggiare, opprimere, danneggiare, pf. *yugurēhé*; pass. intens. *m-garraḥ*, pf. *yumgurruhé*; part. att. *magrahā* pl. *magrahītti* colui che opprime ecc.; part. pass. *mangarraḥā* oppresso ecc.; *gurhé* oppressione, danno; v. caus. *gurh-iš*, pf. *gurhīšé*. — bil. *guāreh*.

garhé bontà, cortesia; *garth* buono, cortese; *garhe-lé* bonario. — bil. *gareh*.

gurmuddà tronco d'albero = ty. *guermaß*.

garénà sp. d'alloro d'alto fusto.

goromšà il sostegno centrale della tenda (= ty. *tarūdādā*).

gerāntò, indiv. *gerantòtto* straniero.

gerār sparuto, consunto. consumato; v. rifl. *gerār-it*, pf. *gerār-rité*; caus. *gerār-iš* ridurre in consunzione, pf. *gerārišé*.

garsāt. *garsà* sp. di pianta, salvatora persica.

gerāčā, indiv. *gerāčáttò* mula di color bianco. — ty. *gerūčā*.

gāšā pl. *gāšú*, R. *gašā* pl. *goz*, corno. — af. *gaysā*, som. *gēs*, ga. *gafā*; caf. *gašo*; be. *kōs*.

gawus-lé forcina.

gāy varietà di timo.

gay, *gay* trovare: accadere, succedere, pf. *gē*: *a'im gē* che cosa è successo?; rifl. pass. *gay-l-im*, essere trovato, pf. *gay-timé*; caus. II. con valore di caus. semplice, *gay-šiš*, trovare, incontrare, pf. *gayšišé*; sost. rel. *gaytīm* incontro; *gaytīmēna* trovato. — af. ga. *gay*, som. *gey* guidare, portare; bil. *yi'* arrivare.

guaylā canto. — ty. id.

gāzā faccia. — ty. *gaš*.

gaza' essere padrone, signoreggiare, pf. *yigzi'é*; pass. *gaza'-m*, dipendere, pf. *yigz'imé*; altro. *n-gaza'*, intens. *n-gazzu'*, pf. *yingizzi'é*; sost. *magzā'* signora; *guzū* pl. *guzòttiti* suddito dipendente. — ty. *gaz'é*.

gizgazò covone.

ğ

ğabdā pl. *ğabdīt* pazzo; ver. rifl. *ğabd-it* essere pazzo, pf. *ğabdité*.

ğum'at venerdì. — ar. *جمعة*.

ǧandé pelle conciata. — ty. *ǧandì*.

ǧannat paradiso; *ǧannatiénā* buono, degno del paradiso; v.

ǧannat essere tale, pf. *ǧannaté*. — ar. جَنَّة.

h.

hab lasciare, abbandonare, pf. *habé*; *habiénā* chi abbandona; *habentiyā* fem. *habentiyá* abbandonato. — af. *hab*, ga. *hamba*.

habubbā pl. *habubbīt* cinocefalo. — af. *hābāb*.

hebiélā, enf. *hebiéli*, pl. *hebiel* un tale, § 9. — som. *hābel*, ga. *abalú*.

hadan andare a caccia, scacciare, espellere, pf. *hadané*; n. d'az. *hadān* lo scacciare, l'espulsione; pass. *hadan-im*, pf. *hadanimé*; part. pass. *hadanemtiyā* scacciato, esiliato; caus. *hadan-iš*, pf. *hadanišé*. — af. *adam*.

hadén allegria, contentezza, gioia; *heden-lé* contento; ver. rifl. *heden* rallegrarsi, essere soddisfatto, pf. *hedené*; caus. *heden-iš*, pf. *hedenišé*; *heden-etiyā* contento; *yashedenetiyā* che fa contento.

heddār-tò luogo incolto.

hadīš pianura verso il mare, frequentata d'inverno dagli Asa Lisan, e solcata dal torrente Feter; dividesi in *nabā hadīš* e *endā hadīš*.

hafw essere pieno, pf. *hafuwé*; *haffu'é* idropisia.

heguddéytō sp. di pianta.

haggāy, *haǧā* estate; v. rifl. *haggay-t* passare l'estate, pf. *haggayté*. — ty. *haggāy*.

hahā aria, vento. — af. *hahā*.

hukāmé signoria: legge. — ar. حُكُومَة.

haq) *haqī ba'alā* veritiero. — ar. حَق.

(*halaw*) *halū-mā*, *halu-mā-ttyā* avaro; v. rifl. *halyo-m* essere avaro, pf. *halyomé*.

halaqā pl. *halaqūt* governatore. — ty. id.

halal tagliare, pf. *yihlilé*; *ahlāl* taglio. — ty. *halalā*.

halangā scudiscio, sferza. — ty. id.

hembō coll., *hembōttā* indiv. fiamma; v. rifl. *hemboy* fiammeggiare, pf. *hembōdi*.

hembobā fiore. — ty. id.

hamhām specie di zucca. — ty. id.

hamūs giovedì. — ty. id.

(*hamay*) *hamī-t* calunniare, pf. *hamīté*; n. d'az. *hamitiēnā* calunniatore; *hamī-le-ttyā* calunniato: *hamittō* calunnia. — ty. *hamayā*.

hān latte; *han-tt lēy* siero. — af. id., som. 'āno, ga. *an-ān*; be. 'a.

hin rifiutare. pf. *hiné*; caus. *hin-iš*, pf. *hinišé*. — af. *hen*, *hin*, som. *him-ī*.

hanē vendetta; *hanē faday* vendicare, pf. *hanē yifdiyé*. — ty. *heniē*, *heniē fadayā*.

handūb ombelico. — af. id., som. *hōddun*.

hangāl, *adō hangāl* cervello. — ty. id.

hangāl collina; vetta. — af. id.

hankarā, R. *hānkala*, lampo, fulmine. — af. *hankālā*.

hankas essere zoppo, pf. *yehenkišé*; *yahānkišetiyā*, femm. *tahānkišetiyā* zoppo. — ty. *hankasā*.

hanāné cera. — af. *hanān*.

henteltél monile, che si porta appeso. — ty. *enteltél*.

har, R. *hal*, gettare, spandere; rifl. *har-it* versarsi per terra, pf. *harité*; *lišimé harité* essendo traboccato (il liquido) si versò per terra. — af. *hal*.

harū mano, braccio; *misgī harā* mano destra; *gurī harā* mano sinistra. — ga. *irē*.

harā pl. *hor*, R. *hālā*, albero, legno. — af. *hālū*.

herá, indiv. *herattò* cinghiale. — ge. ti. *ḥarāwyā*.

ḥarad scannare, *yohrudé*; pass. int. *n-harrad*, pf. *yunḥerrudé*;
caus. *s-ḥarad*, pf. *yusharudé*. — ty. *ḥaradà*.

ḥargāš pl. *ḥargūš* coccodrillo. — ty. *ḥargāš*.

ḥarīg farina. — ty. id.

ḥarar abbruciare, pf. *ḥararé*; caus. *ḥarar-iš*, pf. *ḥararišé*; n.
d'az. *ḥarār* l'abbruciare; *ḥarartén* ciò che è abbruciato. —
ty. *ḥararà*.

ḥaras coltivare, pf. *yohrusé*; pass. intens. *n-ḥarras*, pf. *yunher-
rusé*; caus. *s-ḥaras*, pf. *yusharusé*; n. d'ag. *ḥārastā* (= ty.
ḥarastāy) coltivatore, contadino; n. d'istr. *māḥrašā* (= ty.
id.) aratro. — ty. *ḥarasà* coltivare.

ḥasab numerare; ricordare, rammentare; pf. *yehsibé*. — ty. *ḥasabà*.
ḥasār paglia. — ty. *ḥasār*.

ḥaswò solletico (= ty. *tuštuš*); v. att. *ḥasū-s-it* fare il solletico,
pf. *ḥasāsité*.

haw, *hay* dare, pf. *yohòy*; caus. *s-ḥaw*, pf. *yoshòy*; pass. *m-ḥaw*,
pf. *yomhòy*; part. *maḥā* colui che dà; agg. rel. pass. *yom-
hewetiyā* dato; rel. *yahaytīyā* ricco. — af. *haw*, *hay*: cfr.
ge. *wahaba* ecc.

ḥeudūdā mantello.

ḥewolm valle.

hewtūq indiv. *hewtuqtā*, R. *hotūk*, stella; *heutuqtī derār* la
stella della sera (?). — af. *hotūk*, som. *ḥéddig*; be. *hayūk*.

hay vita: v. rifl. vivere; sost. *heyāw*, ind. *heyāwto*, pl. *heyāw*
uomo, gente; *diktī heyāw* gli abitanti del paese. — af.
hay; cfr. ge. *ḥaywa* ecc.

ḥaylā forza; *yallāhi ḥaylā* la forza di Dio; *ḥaylā-lé* forte;
v. rifl. *ḥayal* essere, divenire forte, pf. *yehiyilé*; caus.
s-ḥayal, pf. *yesehiyilé*; n. d'az. *mashayyalò* il rafforzare. —
ty. *haylī* forza, *ḥayyalà* essere forte.

ḥazī, *ḥaz* dividere, ripartire, pagare, pf. *ḥazé*, *ḥazié*; pass. *ḥaz-*

im, pf. *ħazimé*; caus. II, con val. di caus. I, *ħaz-šiš*, pf. *ħazšišé*; *ħazò* divisione; sost. rel. *ħazim* pagamento; *ħazi-ntm* ciò che è diviso; *ħaziētīyā* diviso; *ħaziēnā* lo strumento per la divisione, ciò che divide; *ħaziēnō* la parte-
ħazīmetīyā pagato.

k.

-k, *-ko*, *-ku*, postpos., da, § 34. *-ko*, usato per esprimere il comparativo, § 30. — af. *-kū*, som. *ka-* (prepos.); be. *-ka*; cun. *-kin*; amhar. *ka-*.

-k, *-ka* segno del dativo, § 26.

-k, *-ik*, abbr. del verbo *ka*, particella intensiva, § 17.

ka essere, divenire. pf. *yeké*, § 16, 3. — af. *ka*; bar. *ke*, *ge*, cun. *ke*; be. *kē*, *kay*. Ma vedi anche *kan*.

ka, *kā*, pl. *ten*, *tenā*, *tenī* lui, esso, loro, essi, pron. indiv. 3^a. pers., § 4; *ka*, *kā* pl. *ten* e in forma rel. *kā-'im* pl. *tenī-m*, suo, suoi, loro, § 5. — af. *kāy*.

kē, *kē* e, congiunzione, § 36. — af. *ka*.

ku, *huo*, *kuttā*, pl. *sin*, *sinā*, *sinī* te, ti, voi, pron. indir. 2^a. pers., § 4; *ku* pl. *sin*, e in forma rel. *ku-m* pl. *sinī-m* tuo, vostro, § 5. — af. id.; agaw *ku-*; sem. pron. suff. *-ka* ecc.

kā'ī, R. *kāy*, siepe, zeriba di spine; v. *kē*, *kay* recingere con una siepe di spine, pf. *yeké*. — af. *kāy*.

kuūbbā monte: usato spec. nella Bassa Assaorta.

kabiē' leopardo; cfr. *qabiē'*.

kabb dah, *kabb a* essere vicino, accostarsi, pl. *kabb yé*; *kabiēnā* vicino; caus. *kab i-š*, pf. *kabb yišé*. — af. *kabbā ī*.

kibīn sterco bovino = ty. *kibīn* ghiaia(?).

kabar essere onorato, pf. *yikbiré*; pass. *m-kabar*, pf. *yimkibiré*; caus. *s-kabar*, pf. *yiskibiré*; agg. rel. *kibirtīyā* pl. *kibīr māra*. — ty. *kabarā*.

kabbat v. intens., R. *qabad*, ricevere, pf. *kabbaté*; caus. *kabbat-iš*, pf. *kabbatišé*; sost. *ak^habbât* ricevimento.

kud fuggire, pf. *kudé* (usato specialmente dai Miniferi in luogo di *awa*); rifl. int. *kudd-im* saltare, fare un salto, pf. *kuddumé*; caus. *kuddum-iš*, pf. *kuddumišé*; sost. *kuddumiénā* saltatore. — af. *kud*, som. *kud*, ga. *kāda*.

kādō adesso (**kā-dō*, cfr. *kā-fā*).

kadam servire, lavorare, pf. *yukdumé*; *makdāmā* servitore; *kudmā* servizio, lavoro. — af. id.; conf. som. *ʿidan* pl. *ʿidamo* servo.

kaf essere secco, asciutto; rel. *kaf-in-ām* secco; *kaf-tatīyā* luogo, terra arida e secca.

kāfā oggi (**kā-fā* « suo tempo »).

kafān, *kafēnā*, pl. *kafēnitti* sudario, lenzuolo funebre; v. att. *kafān-šiš* involgere nel lenzuolo funebre, pf. *kafānšišé*. — ar. كَفَنَ.

kifantā fra, § 34 b.

kuḥūl antimonio. — ar كُحْلٌ.

kahan amare, gradire, desiderare, pf. *yikehiné*; pass. rifl. *m-kahan*, pf. *yimkehiné*; sost. *kahanō* amore; *kehentīyā* amico. — af. id.

kakalā cosa.

kal proibire, pf. *kalé*; rifl. pass. *kal-it*, pf. *kalité*; doppio caus. (usato anche pel caus. semplice) *kal-šiš*, pf. *kalšišé*; agg. *kaltō* proibito. — ty. *kalé*.

kallā calce = ty. *norā*; *aguin kallā* zolfo (?).

kallāḥ fare una corsa, una rapida spedizione, una razzia, pf. *kallāḥé*.

kulhen-tō, R. *kuluhūm*, garetto; congiuntura delle mani, delle dita. — af. id., bil. *kiršim*.

kuālālī monte precipite = ty. *kuālāl embā*

kalas essere grasso, pf. *yuklīšé*; *kulsé*, sost., grasso. — cfr. ar. كَلَسَ.

kam, (ä)*kam* precedere, pf. *yokomé*; *makāmā* pl. *makāmitti* precedente; *akām* prima; *makāmò* primo; pass. *m-ākam*, pf. *yomókkomé*; caus. *š-ākam*, pf. *yùšūkumé*; *yakomeyitýā* anteriore. — af. *kam*, *quam*.

kuomā altura, monte; *kuomā-t āmō* cima del monte, vetta. Pl. *kuomān* altipiano = ty. *dagā*. — ty. *kumā*; bil. *qūm*.

kimbirò pl. *kimbir* uccello. — af. id., som. *šimbir*, ga. *šimbirā*. *kumāl* ieri. — af. *kimāl*.

kamāna (prob. da *ka-amat-na* questo anno) quest'anno.

kimmitò mucchio = ty. *kumerā*.

kan, *kān*, *kī* essere, esistere; impf. *kint*, *kinnī*. § 16, 4). Suo impiego per esprimere un futuro o una cosa imminente, § 17. — Cfr. sem. كَان, ٢١ ecc.

kōn cinque, 5; *kon-tòm*, *kuon-tòm* 50; *makawānā*, femm. *makawānā*, o *makawwiti*, *makawwitýā* quinto. — af. *kōn*, som. *šan* (*šawn), ga. *šān* 5; af. *kōntōmo*, som. *kon-ton*, ga. *šantāma* 50.

kēnā pl. *kēnān* spina. — af. id.

kunturṭā omero.

kuor, *kor* cavalcare, pf. *kuoré*; caus. *kuor-iš*, pf. *kuorišé*. — af. som. *kor*; ba. *kōl*; nuba *kēr*.

kūrē pl. *kārū* cane; *endā kārē* cagnolino. — ga. *sarē*.

kuoròb bue senza corna.

karakar) rifl. *m-karakar* disputare. pf. *yemkerekéré* = ty. *takarākārā*.

karam passare le grandi piogge, pf. *yukurrumé*; *karmā* stagione delle grandi piogge. — ty. *karamā*, *keramtī*.

kuormā gobba adiposa del bue, del camello. — af. id.; cfr. som. *kurus*.

karmād sp. d'albero, boscia angustifolia.

kerārāt pl. *kerārót* bottiglia. — ar. ^{كَارُورَة}.

kursé pl. *kursīt* sedia. — ar. كُرْسِي.

kurrey, R. *kūrāy*, irritarsi, pf. *kurréi* — ty. *kuārayè*.

kasò, R. *kássò*, sera; *kasò'ah* di sera. — bar. *ges* far sera.

kasbè guadagno. — ar. كسبة.

kusurā sp. di pianta, zyziphus Spina Christi.

kat venire assieme, raccogliersi, v. Frasi, n. 78. — af. id.

katab scrivere. pf. *yuktubé*; sost., *kitāb* libro, scrittura. — ar.

كِتَاب. كَتَبَ.

katar derubare. aggredire. pf. *yiktiré* = ty. *katarè*. — af. id.;

bil. *katar*.

katet chiamare alle armi, pf. *yiktité*; caus. *s-katat*, pf. *yisktité*.

— ty. *katatè*.

q.

qabié, indiv. *qabié'tá*, leopardo; *dudub-ti qabié'tá* gattopardo. —

af. *qabe'ā*, cfr. bil. *yibā*.

qabré pl. *qabrítti* tomba. — ty. *qabri*, ar. قَبْر; af. *qārebi*,

som. *qābri*; agaw *arb*.

qāflá carovana. — ar. قَافِلَة.

qoquā indiv. *qoquā'etto* francolino, perdrix Erkelii. — ty. *qoquāh*.

qalhá prima.

qulhentō pl. *qulhentetti* zoccolo.

qelšém pl. *qelāšém* avambraccio. — ty. id.

gamīš, 'amīš veste, camice. — ar. قَمِيْسِي.

qannā canto; v. att. *qann-iš* cantare, pf. *qannišé*; pass. *qan-*

niš-im, pf. *qannišimé*. — ty. *qannayà* cantare.

qunufūr pl. *qunuffír* sp. d'orecchino; garofano (spezie). —

ar. قَرْنُفُل. καρρόφυλλον.

qenféz, indiv. *qenfézzo* (per **qenfesz-to*) istrice. — ty. id.

qinqin essere smosso, agitato; caus. *qinqin-iš*, pf. *qinqinišé*.

quentá carne secca. — ty. *quantā*.

qarāf pl. *qarūf* frutto.

qaršé pl. *qaršitti* tallero. — ty. *qeršít*, ar. قَرش.

qašé pl. *qašitti* prete cristiano. — ty. *qašít*.

qaša' punire, pf. *yiqšiya'é*(?); pass. *m-qaša'*, pf. *yimqišiy'a'é*(?);

p. p. *yinqiši'ettiyā* punito; *qeš'át* punizione. — ty. *qaš'é*.

qātá grilletto del fucile. — ty. id.

qaṭé'in fiele.

qāw'í stagione autunnale, del raccolto. — ty. id.

I.

-l, -le, -llé postpos., a, in verso, § 34.

lé ma, avversativa; § 36. — ga. *-le*.

la avere, pf. *yelé*. Der. *lī*, pft. *lī-yiné* ecc., § 16, 6); suo impiego per esprimere intenzione o necessità, § 19; negativo *ma-lé, mā-lé* non è; nessuno, niente, § 9; no, § 37. *lé* " ha ", nella formazione di aggettivi di qualità ed abbondanza, § 29. — af. id., som. *la*.

lā bestiame bovino, vacca: vedi *sagā*. — af. id., som. *lō'*, ga. *lōn*, bil. *lāw*.

-lī, -līh, postpos., con, § 34. — af. *-lī*, som. *la* (prepos.).

la' essere caldo, far caldo, pf. *la'é*; sost. *la'ò* caldo, *la'íná* id.; agg. *la'entiyā* id. — af. *la'*.

la'át manico. — af. ty. id.

lab maschio; *lab-tiyā* id.; *labhā*, indiv. *labhayto* pl. *labhātiti* uomo; parola usata specialmente dai Gaaso e dai Rasamo. — af. so. *lab* maschio, be. *rāba*.

lab'ad sapere, conoscere, aver l'abitudine = ty. *lamudà*, pf. *lab'adé*; sost. *lab'ád* abitudine, consuetudine, *dik-ti lab'ád* consuetudine locale; pass. *lab'ad-im*, pf. *lab'adimé*; caus. *lab'ad-iš*, pf. *lab'adišé*.

labadā terreno disboscato. — ty. *labadā*.

lubák pl. *lubók* leone. — af. id., som. *libāh*, cfr. copto ⲗⲁⲃⲟⲓ, egiz. *lebiv*.

leḥē pl. *leḥēā*, R. *liḥē*. unghia.

liffā, sost., screpolatura; v. screpolarsi, fendersi, pf. *liffāé*.

laquam caricare il fucile, pf. *yulgumé*; impt. *ulgām!*; *yulugumettyā* carico. — ty. *laquamā*.

lugām briglia. — ty. *lagguām*.

lagas) v. intens. *laggas* essere generoso, liberale, pf. *yiliggisé*; *laggāsā* generoso; *ligsé* generosità; *maylaggāsā* chi fa larghezze, liberalità. — ty. *laggasā*.

leḥ, *liḥ* sei, 6; *lāḥ-tóm* sessanta, 60; *leḥ-ētīyā* femm. *leḥ-tā-tiyā*, o *leḥ-ētīyā*, *leḥ-ya* sesto. — af. *leḥāy*, som. *leḥ*, *liḥ* 6; af. *lah-tāmā*, som. *lehdan* 60.

laḥaw) sost. *laḥū*, *laḥō* malattia; v. rifl. *laḥaw-t* ammalarsi, pf. *laḥawté*; *laḥawtiēnā* ammalato; caus. *laḥū-s*, pf. *laḥūsé*. — be. *leḥ* essere ammalato.

lāk pl. *lakōki* piede. — af. id., cfr. som. *aq*.

lak inviare, mandare, comandare, pf. *yiliké* usato specialmente dai Miniferi; caus. *i-lak*, pf. *yiliké*; pass. *m-lak*, pf. *yimliké*; *mailākā* colui che invia; *le'uk-tō* inviato, messo (= ty. *le'uk*). — ty. *la'akā*.

lakuotā pl. *lakuót* otre. — ty. *laquātā*.

laq'asā pl. *laq'asīt* lepre.

leqāḥ prestito. — ty. *leqāḥ* la cosa prestata.

lelē pl. *lelē* giorno; *lelē-tē* *abrā* mezzo giorno. — af. *lalā*, *lelē* e.

lalag) v. intens. *lillag* essere acuto; v. att. affilare, pf. *yililligé*; pass. *m-lallag*, pf. *yimlilligé*; caus. *s-lallag*, pf. *yislilligé*; *lilligtīyā* acuto, affilato; *alūllagō* il filo tagliente, la punta acuminata; *malallāgā* ciò che affila, la cote.

lalakk) v. pass. rifl. *m-lalakk* sbagliare, pf. *yemtelekké*; *amlā-lākkā* errore; caus. *i-lalakk*, pf. *yeitelekké*.

lalīm-to pl. *lalīm* pulcino (R. uovo).

lammā due; *lamā tannā* venti; *malāmmā* femm. *malammā*, e *malammīti*, *malammītyā* secondo; *lammū geddā* due volte,

doppio. — af. *namāy*, som. *labá*, ga. *lāmā*; agaw *lañā*, *liñā*, 2; — af. *lāba-tānnā*, som. *labātan*, ga. *dige-tam*, agaw *laña-rañ* ecc. 20.

liemá, indiv. *liemattò*, pl. *liemāmù* agnello. — ty. *lemā*.

limò prezzo; *aydolè limò faddá* quanto costa?

lomín limone. — ty. id.

laš, R. *lās*, essere fidanzato; caus. int. *i-llaš* fidanzarsi, pf. *yil-lišé*; *lišóttā* fidanzato, sposo.

lišš) v. pass. rifl. *liš-im* traboccare = ty. *bačaq balà*, pf. *lišimé*.

lāwò, *lò* numero; v. att. *lāw* contare, pf. *lowé*; pass. *lò-m*. — af. id.

lay smarrire, perdere, pf. *yelè*; n. d'az. *alā* smarrimento; agg. rel. *yelétiyā*; caus. *i-lè*, pf. *yeilè*. — ge. ty. **ለላየ**, amh. **ለየ**?

lày, *lày*, *léy* acqua; *lay-tí* 'intí, pl. *lay-tí* 'entít sorgente. — af. *lay*.

lóynā pl. *loynтті* pastore, forse dalla rad. *daw* (*dāw-inā*) custodire.

m.

-*m* suff. relativo, § 8, 19. — af. id.

m-, -*im* segno del pass., § 11 g; *mm-*, -*m-im* pass. II, § 11 i.

ma, *mā*, *mi* particella negativa, § 18. — af. id., som. *ma*, ga. *mi-*; ar. **لا**.

mi chi? di chi? cui? *miyattú*, *mi'attú*, *meyattò* chi? § 7. — af. *ma*, som. *ma*, ga. -*mi*; agaw -*ma*; ar. **لا**.

ma' essere buono, prosperare, pf. *yem'é*; caus. *i-ma'a*, pf. *ye'im'é*; *me'é*, *me'é*, *me'etiyā* femm. *me'etiyá* buono; *me'é* sì, sta bene! — af. id., som. *ma'*, *ma'i* dolcezza, ga. *mi'ū* id.; cun. *me* essere dolce.

ma'ò oriente.

ma'ú, R. *maw*, pasto del meriggio = ty. *mesāh*. — af. *mā'ūó*.

- ma'andā* pl. *ma'ándit* schiavo. Usato dai Miniferi per *baryā*.
mā'só porta = ty. *mā'só*.
- mud* colpire, ferire, pungere, pf. *mudé*; pass. *mudd-um*, pf. *muddumé*, con valore anche di « combattersi »; sost. rel. *muddúm* il colpire; *muddumiēnā* colui che combatte. — af. so. id., ga. *muṭa*.
- muodóddo* pietra con la quale si macina = ty. *madíd*.
- medimmār* confluenza di due fiumi. — ty. *medemmār* congiungimento, in generale.
- madérā* sp. d'albero, cordia abessinica.
- mag*) v. pass. *m-mag* essere molto, in molti, essere pieno, pf. *yemmegé*; caus. *i-mag* riempire, pf. *ye'imegé*; *maimagá* colui o ciò che riempie; *temmegém* pieno. Vedi appresso *mangò*.
- migá*, *migā'* nome. — af. *migā'*, som. *mága'*, ga. *maqá*.
- magad* (lett. *m-agad*, pass. della rad. *agad*), v. int. *maggad* essere simile, somigliare, pf. *yimiggidé*; pass. int. *m-maggad*, pf. *yimmiggidé*; caus. *i-maggad*; *timiggidém* somigliante; *maimaggadā* colui o ciò che fa somigliare, essere simile; *yimiggidetiyā* fem. *timiggidetiyá* simile, somigliante.
- mogdē* argilla (?).
- mogòg* ricino, sp. di pianta.
- magqual* evirare, castrare, pf. *yimūgguité*; *magātā* castrato. — ty. *mōkkōtā*.
- mahar* apprendere, sapere, pf. *yimheré*; *mahrá* maestro; caus. *s-mahar* insegnare, pf. *yismehiré*. — ty. *maharā*.
- mahārō* pl. *mahūr*, R. *mahālō*, lancia, guerra. — af. *maḥaḥā*.
- mahrārā* sp. d'albero, ficus glumosa.
- māhyū* Mahio, valle nel territorio degli Asa Lisan.
- mākdā* elsa. — ty. *makdí*.
- makar* consigliarsi, pf. *yimkiré*; caus. *i-makar* consigliare, pf. *yīmikiré*; *mikiré* consiglio; *maimakārā* consigliere; *mamkārā* consigliato. — ty. *makarā*.

moquéh catena; *gabá-t moquéh* catena per le mani, *lak-it moquéh* catena per i piedi. — ty. id.

māl beni, ricchezze. — ar. مال.

malē, *malé*, vedi *la*.

màlab, R. *malāb*, birra. — sa. so. *malāb*.

melléh sp. d'erba dai fiorellini bianchi.

melhú, *melohú*, *me'lehú* sale; *timdehiné me'lehú* sale fino (lett. « sale che è stato macinato »): nitro. — ar. ملح.

malhén, *malhén* sette, 7; *malhén tomòn* settanta, 70; *malhén-liettyā* femm. *malhén-tātiyā*, o *malhén-ettyā*, *malehén-ya* settimo. — af. *malhan*.

malak dominare, pf. *yimliké*. — ty. *malakà*.

manbós cenere.

mandā quando?

mandūq fucile; *lammā fēlē mandūq* fucile a due canne. — ti. id., ar. بندق.

mangò, *manguò*, *mangù-m*, pl. *mangò mārā* molto, forte; v. denom. rifl. *m-mang* essere abbondante, essere forte, pf. *yemmengé*; caus. *i-mang* moltiplicare, fortificare, rafforzare, pf. *ye'imengé*; *mammangò* aumento. Vedi *mag*, di cui questo par essere un derivato pass. **m-mag* = **mamg*, *mang*.

mār stare, esistere, essere, pf. *māré*. § 16, 5). Suo impiego nel permansivo, § 17. — af. id.

māru pl. *mārwā* caprone, becco. — af. *māra*.

mēri governo. — ar. (أميرى) ميرى.

mer'ā matrimonio, *mar'āwī* sposo; v. *mer'ēs-it* sposare, sposarsi, pf. *mer'ēsité*; *mer'ēsēnā* colui che dà in matrimonio. — ty. *mar'ā* ecc.

marūgu terreno paludoso (= ty. *ragrag*), fango.

marah guidare, pf. *yimrihé*; pass. *m-marah*; *yammeretehettyā* guidato; caus. *s-marah*, pf. *yismirihé*; *mairahā* guida. — ty. *marhé*.

marhaddō sp. di fico.

merkuò pl. *merkuotitti* preda, bottino; v. d'az. *marak* far bottino, pf. *yimriké*. — ty. *merkuò*.

marmar domandare, interrogare, pf. *yimirmiré*; *marmaré* domanda. — ty. *marmarà*.

marōrò costa del monte. — ty. *maròr* paese accidentato.

marōtòm, *mar'otòm* quaranta, 40. — af. *morotōmo*.

misgà destra; *misgī harā* mano destra. — af. *midgā*. som. *mdig*, ga. *mīrgā*; be. *māykua*.

meskillé, R. *meskilleh*, indiv. *meskillettā* focolare; pietra del focolare.

misiēlā mais = ty. *māšillā*.

masāngalé pl. *masangul* costola.

misār scure. — ty. *mesār*.

mašī, R. *mayšī*, paura; agg. pauroso; *maši-t*, pf. *mašité* temere; *mašitiēnā* pauroso; pass. *mašit-im*, pf. *mašitimé*; agg. *mašitimēnā* temibile; caus. *maši-š* spaventare, pf. *mašišé*. — af. *maysī*; cfr. ar. ابسى (?).

mat, *mēt* venire, *yemēté*, pf. *yemé'ité*. — af. id., som. *mid*.

mazan pesare, pf. *yimziné*; bilancia *mizān*. — ty. *mazanà*.

n.

n-, per *m-*, segno del pass., § 11 g.

ne essere, stare, abitare, pf. *yiné*, § 16, 2); suo impiego nella formazione del permansivo, § 17; sost. *mannāw* lo stare; *yinetīyā* abitante; caus. *ne-š*, pf. *yinišé*; *yannī* (non è) no! — af. id.

na'ab essere nemico, odiare, pf. *yin'ibé*; *na'abò* odio, inimicizia; rifl. *na'ab-t*; sost. *na'abto-lé* pl. *na'abtolitti* nemico. — af. id., som. *na'ab* odio.

nab essere grande, crescere, pf. *yenebé*; caus. *i-nab* aumentare

- pft. *yeinebé*: agg. rel. *naba-tíyā* grande; agg. *nábā* grande.
 — af. id.
- nabal*(?): *anbal*(?) aspettare, pf. *anbalé*, part. *anbalénā* colui che aspetta; impf. 2^a sg. *anbàl*!
- nabārā* capo-frazione, sottocapo di tribù.
- nafag* essere avaro, pf. *yinfigé*; *manfāgā* avaro; *nifgē* avarizia. — ty. *nafagā*.
- nafar* volare, pf. *yinfiré*; *manfārū* colui o ciò che vola; *anfār* il volo; caus. *i-nafar*, pf. *yinifiré*. — ty. *nafarā*.
- nagad* commerciare, viaggiare in carovana commerciando; *man-gādā* commerciante; *nagdō* commercio; pass. intens. *m-nag-gad*, pf. *yimniggidé*; caus. *i-nagad*, pf. *yīnigidé*; *nagādā* pl. *nagūd* carovaniere, commerciante di carovana. — ty. *nagadā* ecc.
- nagar*) v. caus. *i-nagar* bandire, fare un bando, pf. *yīnigiré*; *mainagārā* banditore. — ty. *nagarā* parlare.
- nagas* regnare, pf. *yingisé*; sost. *nugūs* re pl. *nugūsā*; *man-gāsā* regnante; caus. *i-nagas*, pf. *yīnigisé*. — ty. *nagasā*.
- nah* non essere, non esistere, § 16, 7; § 17.
- nuhug* guizotia oleifera. — ty. *nehígue*.
- nahār* petto; talora anche il senso di cuore, p. es. *‘umā nahār* cattivo cuore. — af. id.
- nahās* rame; ottone. — ty. id.
- naqnaq* smuovere urtando, pf. *yinìqniqé*. — ty. *naqnaqā*.
- numā* pl. *sāw* donna. — af. id.
- nangūlā* pl. *nangūl*, R. *yangūlā* iena. — af. *yangulā*.
- nawiti* aratro. — ty. *nawwīt* timone dell'aratro.

r.

- ra'* restare, avanzare; pf. *ra'é*; *ra'éma* rimasto; *rā'tō* ciò che è rimasto; pass. *ra'im*, pf. *ra'imé*; caus. *ra'siš*, pf. *ra'sišé*. - - af. *rā'*.

- rab*, *rāb* morire, pf. *rabé*. — af. *rāb*.
- rob* pioggia; *rob radé* cadde della pioggia, piovve; *rob rāt* arcobaleno; *rob-lé* sp. di stregone che fa venir la pioggia. — af. som. ga. id.
- rābē* mercoledì. — ty. *rābē* quarto, il quarto giorno della settimana.
- rab't* stagione del raccolto e delle piogge invernali.
- rāb'e* quarta parte del tallero. — ar. رُبْع.
- rubā-ytā* sp. d'albero, *cordia ovalis* = ty. *achí šargā*.
- rad* correre, fuggire, pf. *yerdé*; sost. *ardò* fuga. — ge. *rōša*, amh. *roṣa*; af. *rad*, som. *orod*, ga. *ared*.
- rad*, *rād* cadere, pf. *radé*; caus. *rad-iš*, pf. *radišé*; sost. *radé* caduta. — af. id., som. *rid*; ge. ty. 𐤓𐤀𐤃.
- rugā* pl. *rugāgé* vitello. — af. id.; be. *lagā*.
- rah* scaturire, pf. *rahé*; *rahiēā* polla, vena d'acqua; *raḥam-ān* scaturigine; *raḥtatīyā* acqua che scaturisce. — cfr. som. *rih* urtare.
- raḥad* scannare, sgozzare, macellare, pf. *yurḥēwdé*, *yurḥudé*; n. d'az. *marḥaddé* scannamento, uccisione; n. d'ag. *marḥaddā* colui che sgozza, macellaio. — af. id., ge. ty. 𐤓𐤀𐤃, ar. حَرَدَ.
- rahmat* avere pietà, essere misericordioso, pf. *rahmaté*. — ar. رَحِمَ.
- raḥan*. R. *ḍahan*, macinare, pf. *yirḥiné*, femm. *tirḥiné*; sost. *marḥān* ciò che serve a macinare, la pietra con cui si macina; relat. pass. *yimriḥinetiyā* macinato. — ty. *ṭahanā*.
- riké* luogo, posto. — af. id.
- rakbé* adunanza, tribunale; accordo. — ge. *rakaba* incontrarsi.
- raqaq* essere soffice, pf. *yirqiqé*; *reqeṭtiyā* soffice. — ty. *raqaqā*.
- raqiēqā* sottile, assottigliato. Vedi parole prec. e seg.
- raqūa-t* (**raqaq*) essere fino, sottile, pf. *yirquṭé*; caus. *i-raquat* assottigliare, pf. *yīruquité*; *ruquṭtiyā* fino, sottile; *roqottīyā* id. Vedi rad. precedente.
- romā* grande lancia = ty. *romāy*.

- rummā* vero; verità; *rumm-āh* davvero? — af. *nummā*, so. *run*.
rimād, indiv. *rimiddā* radice; vena. — af. id.
ramadān digiuno di *ramadān*; v. att. fare il digiuno di tal mese, pf. *ramadāné*. — ar. رَمَضَانَ.
rōrā altura, altipiano. -- ti. id.
resās piombo. — ty. id.
rēzā, R. *rēdā*, governo; *rēz-antò* pl. *rēzòn* capo; v. rifl. *rēz-it* essere eletto capo, pf. *rēz-ité*; caus. *rēz-iš* eleggere, nominare capo, un capo, pf. *rēzišé*. — af. *rēdā*

S.

- s, s- segno del caus., § 11 b.
sé'udā sp. di pianta, bersama integrifolia.
sa'ar vincere, pf. *yis'iré*; n. ag. *mas'arā* vincitore; pass. *m-sa'ar*, pf. *yemse'iré*; agg. rel. *yimse'iretīyā* pl. *timsé'irèni* vinto; caus. *ša'ar* (*š-sa'ar), caus. II *i-ša'ar*, pf. *yīšé'iré*. — af. id.; ty. *sa'arà*.
sa'āt, R. *sā'*, ora. — ty. *sa'āt*.
sābbā vegetazione alla superficie delle acque stagnanti. — ty. id.
subāh burro. — af. id., ty. *sebhā*.
sābbaré, R. *sabbaré*, specie di legume. simile alle lenticchie. — af. id.
sabsab raccogliere, mettere assieme, pf. *yisebsibé*. — ty. *sabsabò*.
sābbatā causa, per causa di, § 34 b. — ar. سَبَب.
sef plur. *sefāst* spada; *sef-tt'aré* fodero della sciabola. — ty. *siēft*, *sayft*.
safar accampamento, campo; v. rifl. accamparsi, pf. *yisfiré*. — ty. *safar*, v. *safarà*.
safrā fame; *safriēnā* affamato; v. rifl. *safr-it* avere fame, pf. *safrité*; part. *safritiēna*; caus. *safr-iš*, pf. *safrišé*. — ty. ti. *safrā*.

sagā pl. *lā vacca*. — af. id.

sagāl nove, 9; *sagāl tomòn* novanta, 90; *sagal-liētyā* femm. *sagal-tātiyā*, o *sagal-ettyā*, *sagal-ya* nono. — af. som. *sagāl*, ga. *zagāl* 9; af. *sagalā tābanā*, som. *sagāšan* (da **sogal-tan*), ga. *sagāltam* 90.

sugūlā sicomoro = ty. *saglā*.

sagān tamarisco — ty. *sagān*

saggār-tò, indiv., mulo che va all'ambio. — ty. *saggār*.

saḥīb pl. *saḥībā* compagno, amico, *yi-saḥīb* mio amico. — ar.

صاحب.

saḥat, *saḥayt* errare, sbagliare, pf. *yesheyté*; caus. *šaḥayt*, pf. *yiššeheyté*; *mashātā* colui che sbaglia; *ašḥāt* errore, sbaglio. — ty. *saḥatā*.

sik zitto! *sik dah*, *sik a* tacere, pf. *sik iyé*; *sik é* taci! — ty. *suq*, v. *suq balà*.

sakar ubriacarsi, pf. *yiskiré*; *maskārā* ubriachezza; *sakriēnā* ubriaco; *yaskeretiyā* ubriaccone; caus. *šakar* (**š-sakar*), caus. II *i-š-akar*, pf. *yišikiré*. — ty. *sakarā*.

sakāy vettovaglie, viveri per viaggio. — af. id.

sal ridere, pf. *yoselé*, *yosolé*. — bil. *da'al*.

sulā coll., indiv. *sulatto* lupo = ty. *tākūlā*.

sullu') v. caus. *sullu'-š* scuoiare, pf. *sullu'ēšé*; pass. *sullu'-m*, pf. *sullu'emé*.

salaf calcio del fucile. — ty. id.

salfā schiera; v. d'az. *sallaf* schierare, disporre a schiera, pf. *yisillifé*; caus. *i-sallaf*, pf. *yīsillifé*; pass. *n-sallaf*, pf. *yinsillifé*. — ty. *salfā*, *sallafā*.

salagū vincere, guadagnare una lite, una scommessa ecc., pf. *yuslugué*; caus. *i-salagū*, pf. *yi'isulugué*; *maselāgā* vincitore della lite.

sallal informarsi, spiare, pf. *yisillilé*; caus. II *i-šālal* (**i-š-sallal*), pf. *yīsillilé*; *maslālā* pl. *maslālitti* spia. — af. id.

silāl ombra. — af. id.; ty. *šelāl*.

salūs martedì. — ty. id.

sallay pregare, pf. *yisilliyé*; *massallā* pl. *massallārti* colui che prega; caus. *šallay* (*š-sallay), pf. *yišilliyé*. — ge. ty. *አለየ*, ar. *صَلَّى*.

summé veleno. — ty. *sëmmé*.

simfòfā sp. di pianta, *plectanthrus cylimbraceus*.

simén nord. — ty. id.

sān naso. — af. som. *san*; av. *esān*, khmt. *asēn* etc.

sān rimpiangere, pentirsi, pf. *sāné*; pass. *sān-im*, pf. *sānimé*; sost. *sāntò* pentimento.

sānt lunedì. — ty. *sanuy*.

sonò sogno; v. rifl. *son-it* sognare, pf. *sonité*; n. d'ag. *sonitāt* sognatore; caus. *son-iš*. — af. *sonò*.

sanbāt: *endā sanbāt* sabbato (piccolo sabbato), *nabā sanbāt* domenica (grande sabbato). — ty. *sanbāt*.

sandùq cassa. — ty. id.

senādtr fucile Shnider. — ty. id.

sunfā crescione. — ty. *šinfā*.

sināfīl calzoni,

sanaq) v. caus. *i-sanaq* strozzare, strangolare, pf. *yīsiniqé*; pass. int. *n-sannaq*, pf. *yīnsiniqé*; *ansannāq* strangolamento; caus. *šanaq* (*š-sanaq), caus. II *i-šanaq*, pf. *yīšiniqé*; n. d'ag. *masnaqā*, femm. *taseneqtiyā* chi strangola; *masnāqò* laccio per strangolare.

sinrā frumento. — af. *sirrāy*, ty. *sernāy*.

sunrā mucchio.

sar veste, sost.; vestirsi, v.; *sar-iēnā* veste; *sar-t-īm* vestimenta. — af. id., som. *dar*, veste, ga. *dārā* id.

sārā, ind. femm. *sārattò*, bue selvatico = ty. *agāzēn*. — af. id.

sirā veleno; *sirā ab* dar del veleno, avvelenare, pf. *sirā abé*. — cfr. ty. *serāy*.

sarā, sarrā. R. *sarā* parte posteriore, dietro, § 34 b; *sarrāh* dopo che, § 36; *sarra-ddé* dietro, *sarrā-ko* da dietro; v. *sarroy* indietreggiare, pf. *sarròi*; caus. *sarroy-š*, pf. *sarroyšé*. — af. *sarā*.

serāw specie d'acacia. — ty. id.

saray essere forte, pf. *yisriyé*; *sirīltyā* forte, robusto. — cfr. ar.

صرى.

sāw, vedi *numā*. — som. *sab*, ga. *sāba*: cfr. ge. *sabe'e* ecc.

suwū') v. rifl. *suw'-ut* nascondersi, fare q. c. di nascosto, pf. *suw'-uté*; caus. *suw'-us*, pf. *suw'usé*; *suw'sutiya*, *suw'siēnā* colui che nasconde; *maisā'sā* ripostiglio. — af. *sū'*.

sāwhè, sōhè pl. *sōhé-it* prato. — ty. *sowhī*.

say femmina, così per persone come per animali, § 23. — af. id.

sāzām, sazām trenta, 30 (*per *saddah-taman*). — af. *soddōmo*, som. *sōddon*, ga. *sōzoma*.

š.

-š, š- segno del caus., § 11 b; -š-iš segno del doppio caus., § 11 c.

šā'al pl. *šā'ul* fratello, femm. *šā'alā* sorella; *ayyā-t šā'al* zio paterno; *inā-t šā'alā* zia materna. — af. *sā'al*.

šaffaṭ calunniare, accusare falsamente, pf. *yīšiffīté*. — ty. *šaffaṭà*.

šeh mille, 1000. — af. *sih*.

šimāgillé, indiv. *šimāgillétto* notevole, anziano del paese. — ty. *šemāgellè*.

š.

šallay pregare, pf. *yīšilliyé*. Vedi *sallay*.

šé'endōb sp. di pianta. — ty. id.

šī'āt acacia spirocarpa.

t.

-t, t- segno del rifl. e de' verbi denom., § 11 e.

tā, ta, ta, tati, tatiyā, tati'ā questo; al plur. può aggiungersi mārā; forma relativa, ta-īm: § 6. ta-llé qui, ta-rké, ta-kké qui, ta-rké-l verso qui, ta-rke-kō di qui. — af. tā.

te pl. ten sua, sue, loro, pron. pers. femm. poss. § 5; te'ā, te'ayā pl. ten, tenā, tent essa, lei, esse, loro, pron. femm. indir. 3^a pers., § 4. — af. te.

ti, tiyā femm. tiyā uno; unico. § 9. — af. id.

-tī, -t segno del genitivo, § 24.

-tī particella avversitiva e intensiva, § 36.

-ti, tiyā, femm. -tiyā suff. relativo, § 19, con valore di desinenza aggettivale, § 29.

to, toti, totiyā, toti'ā quello; al plur. può aggiungere mārā; forma rel. toh-īm, § 6; taw-l-allé colà; to-rké là, to-rké-l verso là, to-rké-ko di là. — af. to.

-ta, -to, -tu, femm. -tā, -tō suffisso per formazioni nominali ed aggettivali, § 22; id. pei nomina unitatis, § 27.

tab voltarsi, volgersi, passare a guado un'acqua, pf. tabé; tab-ō passo, guado; n. ag. tabiēnā colui che passa, supera un ostacolo, un fiume, ecc.; tabnānō guado, passaggio; pass. tab-im, pf. tabimé; caus. tab-iš, pf. tabišé. — ar. ثاب.

tadlā piacere, sost. — ty. id.

taginā così: v. inkinnā.

tigirtiyā spirito malefico. — ty: tegertiyā.

tahāg gramigna. — ty. id.

tak, takū battere; sparare, pf. yotokué; pass. m-tak, pf. yumutuké; caus. š-tak, pf. yušutuké; n. ag. ma-tāk-ā colui che batte; part. pass. numattakò (?); matakiēnā agg. manesco, sost. martello. — af. id., ty. taq'é.

tiká fumo.

tokkué escl. di spavento, usata dai Toroa.

tektb sp. di pianta spinosa.

takal piantare, pf. *yitkilé*; sost. *tiklò-tta* pl. *tikléttiti* pianta, piantagione (= ty. *taklè*); pass. intens. *m-takkal*, pf. *yim-tikkilé*; caus. *i-takal*, pf. *yītikilé*. — ty. *takalà*.

takalé (?) causa (?).

tekilbé, *tekilbt* sp. di mimosa, *pterobolium lacerans*.

tekiélém stagno, pozza d'acqua piovana (= ty. *'eqquàr*).

tukuán coll., indiv. *tukuánto* cimice. — ty. id.

takar appendere, pf. *takaré*; pass. *takar-ím*, pf. *takàrimé*; caus. *takar-iš*, pf. *takarishé*; *takarishénà* colui che ha appeso o appende; *takaramettyā* ciò che è appeso; *takarò* ciò che serve ad appendere. — af. id.

takuas (ved. *tak*, *takū*) sparare; pass. intens. *n-takkuas* essere sparato, pf. *yuntukkuisé*. — ty. *takkuasà*.

tīl tela. — ty. id.

tillāb passare, pf. *tillābé*; caus. *tillāb-iš*, pf. *tillābišé*.

tamā questo; al plur. può aggiungere *mārā*; forma rel. *tamā-hīm*, § 6.

tamān dieci, 10; *taman-liēttiyā* femm. *taman-tātiyā*, o *taman-ēttiyā*, *taman-ya* decimo; *inīkān ke tamān* undici; *inīkān ke taman-ottā* undecimo ecc. — af. *taban*, som. *toban*; be. *tamān*; nuba *dāmin*.

tumān ottava parte del tallero. — ar. ثمن.

tenbāko tabaceo. — ty. id.

temméqō pioggia continua = ty. *temméq*.

tamré dattero. — af. so. id., ty. *tamrī*, ar. تمر.

tān non potere, essere debole, senza forze, stancarsi, pf. *tāné*; caus. *tān-iš*, pf. *tānišé*; *tāniénā* stanco; *tānto* fatica. — cfr. ty. *sa'anà*; af. *sān*.

tantan, R. *tautan*) v. caus. *s-tantan* rammentare, ricordare; *yaten-tenettyā* ricordevole; *astantān* pensiero. — cfr. ar. *ظَن*.

tar essere giorno, essere a mezza mattina, pf. *yeteré*. Vedi *atar*, 'itré.

tarò riga; *tarò tekkè* si dispose in riga, in fila. — ty. *tará*. *tirèn* fegato. — af. *tirō*, ga. *tirā*.

tessené sp. di timo. — ty. *tesnì*.

-*tít*, -*ttiti*, -*titti* suff. plur. dei sost., § 28 c.

t.

ṭavanǧá pl. *ṭavangi* fucile. — ty. *ṭavanǧā*.

ṭielò mantenimento.

ṭeqá presso, § 34 b. — ty. id.

ṭará querelare, dare querela, pf. *yitréé*; pass. intens. *m-ṭarra*, pf. *yimṭerreé*; *aṭrā* querela; *maṭrāénā* querelante. — ty. *ṭarěé*.

ṭarab (cfr. R. *rabaş*, *t-rabaş*): *ṭarba-t-it* aver fretta, pf. *ṭarbatité*; *ṭarbişénā* che ha fretta, frettoloso.

ṭūt cotone. — ty. id.

w.

wo quello; al plur. può aggiungere *mārā*; forma rel., *wohm*. § 6. — af. *ō*, *wo*.

wá grido; v. rifl. *wáa* gridare, piangere, dire ad alta voce: pf. *wéeyé*; *wéénā* pl. *wéénitti* colui che piange; *wéeyá* il pianto; pass. *wéi-m*, pl. *wéimé*; caus. *wéi-š*, pf. *wéišé*; intens. *wéewé*, pf. *wéewéé*.

wá uscire, pf. *yowé*; pass. *wá-im*, pf. *yow'imé*; caus. *i-á* (**i-wá*), pf. *yeyéé*; sost. *mowéò* uscita. — af. *ba*, som. *bah*, ga. *bā*; agaw *fī*; cfr. **OWI**? Vedi voce seguente.

- wa'* fuggire, pf. *yow'é*; caus. *š-awa'*, pf. *yošow'é*; n. d'az. *maw'đ* fuga; n. d'ag. *maw'énā* fuggiasco, fuggitivo. Vedi rad. precedente.
- wé'í* acqua; acqua piovana; acqua corrente (ty. *wehiq.*); *We'á* (Uaà nelle nostre carte) località poco lungi da Zula. — af. *wa'*.
wa'arđ leonessa (?).
- wa'aggérā* pl. *wa'aggerit*, R. *wa'āgā*, sp. di scimmia, cercopithecus griseo-viridis. — ty. *wa'āg*, bil. *wā'āgā*.
- wadāg* stretta; *arah-tī wadāg* id.
- wadāg* pl. *wadūg* spalla. — af. *wadaq*.
- wogabá* pl. *wagūb* labbro. — af. id.
- wagnārāb* pl. *wagānrūb* milza.
- wāgar* far pace, pacificare, intervenire come paciere, pf. *wāgaré*; caus. *wāgar-iš* pacificare, pf. *wāgarīšé*; pass. *wāgarš-im*, pf. *wāgaršimé*; caus. II *wāgar-šiš*, pf. *wāgaršišé*; sost. *wāgarđ* pace, pacificazione; *wāgarénā* paciere; *wāgarētīyā* pacificato. — af. id.
- wāgiy* cercare, perquisire; pf. *wāgiyé*.
- wōgǧigrā* fucile Gras. — ty. id.
- wāghé* sopracciglia (?). — Cfr. ar. *وَجْه*.
- wakalā*, *wakāl* luogo, posto. — cfr. som. *hal*.
- wakāri*, pl. *wakārīr* e *wākūr*, sciacallo. — af. id., ty. *wākāryā*.
- wāqtī* tempo, volta; *lammā wāqtī* due volte. — ar. *وَقْت*.
- wilī*) *wilītiyā* femm. *wilītiyā* pl. *wilīmārā* alcuno, alcuni; l'uno e l'altro; gli uni e gli altri; *wilī-m* una parte; *ūlā*, *ālītiyā* femm. *ālītiyā* pl. *ālī-mārā* unico. Ved. § 9.
- wōle* o, oppure, § 36.
- wāni* discorso, parola, linguaggio; *wān-iš*, parlare, usato a preferenza dai Miniferi in luogo di *ziddim*. — som. *wāni*.
- wāndandal*) v. caus. *wāndandal-iš* sospendere, portare sospeso, pf. *wāndandalīšé*; pass. *wāndandalš-im*, pf. *wāndandalšimé*.
- wončéf* fionda. — ty. id.

- wāré*, R. *wāre*, notizia, racconto. — ty. *wāre*.
war-iš parlare, discorrere, pf. *warīšé*; caus. II *war-šiš*; pass. *warš-im*, pf. *waršimé*. — Vedi parola prec.
warhò pl. *waréh*, R. *wálahò* pl. *walahā*, pelle, adoperata come veste, coperta ecc.
warwar scagliare, pf. *yiwirwiré*. — ty. *warwarà*.
wātā sp. di pianta, *ocinium filamentosum*.
wočāfò fucile Wetterly. — ty. id.
way non essere, mancare, § 16, 8); § 17. — af. id., som. *wāy*.
wāydelé pl. *wāydelét*, R. *waylēlé*, specie di gazella = ty. *dīg-dīg*. — af. *wāylēlē*.

y.

- y*, R. *a*, *ī* dire, pf. *yé*; pass. *y-m*, pf. *yem*; caus. *yi-šiš*, pl. *yišišé*; sost. rel. *yan-ām* senso, significato = ty. *mebhāl*.
-y snffisso dei verbi denom., § 11 e.
-ya suff. relat., § 8. — af. id.
yi, *yo*, pl. *na*, *ni*, *no* me, mi, noi, pron. indiv. 1^a pers., § 4;
yi, *ya*, pl. *ni*, *na*, *n-*, e in forma rel. *yi-m* pl. *yi-m* mio, nostro, § 5. — af. id.; agaw *yī-*, sem. *ī* pron. suff. *·yī*, a ecc.
yō sì! — af. *yō*, *yay*, som. *ayyāy*, *iyā*; khmr. *yay*, qua. *īyā*, aw. *ayā*, bil. *yawā*.
yidré, R. *gadrí*, vaiuolo; vedi *nabā lahò*: voce usata specialm. dai Miniferi.
yigil) v. rifl. *yigil-il* abbrustolire, pf. *yigilíté*; *yigilò* abbrustolito.
yálla Dio. — ar. الله.
yangúlā pl. *yangúl*, iena. — af. id.
yangeytiyā forte, valoroso = ty. *ǵegnā*; da una rad. *gay*?
yottā, pl. *nānū*, io, noi § 3; id. plur. *na*, *ni*, *no* mi, me. § 4.
Vedi *yi*.

Z.

zāb calciuolo della lancia.

zābā causa; per causa di; vedi *sābbatā*.

zibō deserto; *zibō kinnī* è regione desertica.

zobā, ind. *zovattō*, R. *dōbā*, compagnia; scorta; accompagnamento; compagno; *yī zovattō* un mio compagno. — af. *dōba*.

zabān tempo. — ar. زمان.

zidō traduzione, spiegazione; v. *zidd-im* spiegare, tradurre, conversare, discorrere, pf. *ziddimé*; *ziddimēnā* interprete; caus. *ziddim-iš*, f. *ziddimīšé*.

zolā Zula, Adoulis.

zellā pl. *zellāl*, R. *delā*, scimmia.

zōr, *zūr* girare, pf. *yuzārē*; pass. *zōr-m-im*, pf. *zārmimé*; caus. *zōr-iš*, pf. *zōrišé*; sost. *mezāwerā* arcolaio. — ty. *zorā*.

zara' seminare, pf. *yiziri'é*; pass. intens. *n-zarra'*, pf. *yinzirri'é*; caus. *i-zara'*, pf. *yī iziri'é*; *zarā'* seme. — ty. *zar'é*.

zirāb, R. *dirāb*, menzogna, bugia; *zirāb-lē* bugiardo; verbo rifl. *zirābb-it* mentire, pf. *zirābbité*. — af. *dirāb*.

zarag intorbidare, pf. *yizrigé*; pass. *zarg-im*; agg. rel. pass. *sergim-tiyā* torbido. — ty. *zaragā*.

zārgā gallina faraona. — ty. *zāgrā*.

zatt consigliare, far consiglio, pf. *zatté*.

zewhō salita (= ty. *‘aqabāt*).

zāwiyat luogo religioso di riunione, pei musulmani. — ar. زاوية.

zizā pl. *zizitti* zanzara.

zizzōlē coll., indiv. *zizzālétto*, R. *didulē*, ape. — af. *didalē*.

INDICE ITALIANO-SAHO

- a -l, -le, -llé; -d, -de, -ddé; -āh, -ak, -k.
- abbandonare *ḥab*.
- abbassarsi *'anūn*.
- abbeverare *s'āb*; abbeveratoio *ma'āb*.
- abbondante, ess., *m-mang*.
- abbruciare *ḥarar*.
- abbrustolire *yigṭl-it*.
- abissino *bilēn*.
- abitare *na*.
- abitudine *lab'ad*.
- acacia *serāw*.
- accadere *gay*.
- accampamento *dagṣ, dik, safar*; accamparsi *safar*.
- accompagnare *didduy*; accompagnamento *zobā*.
- accordo *rakbé*.
- accostarsi *kabb a*.
- accusare falsamente *šaffaṭ*.
- acqua *lay, ley; wé't*; raccolta d'acqua profonda *igṭl*; acqua corrente *wé't*; acqua mielata *berzé*.
- acquistare *dām*.
- addolcire *bisāk-aš*.
- addolorarsi *darra-it*.
- adesso *kādā*.
- adunanza *rakbé*.
- affamato *safr-ēnā*.
- affare *ab-iēn-tm*.
- aggreddire *katar*.
- agitato, ess., *qinqin*.
- aglio *'adō basāl*.
- agnello *liēmū*.
- aiuto *dagaf, guār-onō*.
- ala *galē*.
- albero *ḥarā*.
- alcuno *garō, wil-ttyā*.
- alimento *biētto*.
- allattante, donna, *doy-š-ēnā*.
- allegria *ḥadēn*.
- altipiano *kuom-ān, rorā*.
- alto, ess., *ded*.
- altura *rorā*, vedi *monte*.
- altro *akt*; altrove *akt-l*.
- alzare *aquā*.
- amare *kahan*.
- amico *kahen-ttyā, saḥḥb*.
- ammalarsi *lahaw-t*.
- andare *adaw, arak*; al pascolo, a lavoro *ifār*.
- anello *laque'ō*; d'oro *dahab-ti laque'ō*; d'argento *burur-ti laque'ō*.
- anfora *inhē*.
- anima *afā*.
- animale selvatico *'alā*.
- anno *iggidā*; quest'anno *kumāna*.
- anticamente *basō*.
- antilope *sārā* (= *ty. agāzēn*); *dudāb* (= *madōque*).
- antimonio *kuhūl*.
- anziano *šimāgellē*.
- ape *zizzātē*.
- apertura *af*.
- appello *andāḥ*.
- appendere *takar, wīndandal-iš*.
- apprendere *mahar*.
- aprire *fak*.
- aratro *wāḥrašā*.
- arcobaleno *rob rāt*.
- ardere *bolol*.
- argento *burūr*.
- argilla *mogdā*.
- aria *ḥaḥā*.
- arrivare *guf*.
- arrossire *assoy*.

- arrostire *dub*; arrosto *dubū-nō*.
 ascendere *fōr*.
 asciutto, ess., *kaf*.
 ascoltare *ab*.
 asino *okuālō*.
 aspettare *nabal*.
 aspidi *guāra'in arorā*.
 assetato *bakar-ēnā*.
 assottigliare *i-raquat*.
 attristarsi *darrā'it*.
 aumentare *i-rab*; aumento *maman-g-ō*.
 avambraccio *qelšēm*.
 avanti *af-al*, *af-addē*.
 avanzare *ra'*.
 avaro *halū-mā*; ess., *nařag*.
 avere *la*.
 avorio *dakūn-i gašā*.
 avvallamento profondo *galbū*.
 avvelenare *sirū ab*.
- baciare *fug-ut*.
 bagno di fumo odoroso *araynā*.
 baio *ambūlaytīyā*.
 ballare *digir*.
 bambù *ala-ttō*.
 bandire *i-nagar*.
 barba *dibné*.
 bassura *guobū*.
 bastone 'ilō, *gomōddo*.
 battere *tak*.
 becco, caprone *mārū*.
 bello *birrīgi*; ess. *birrig-im*.
 benda dei gregari *gammū*.
 bene *mé'é*; benedizione *da'ō*.
 beni *māl*.
 bere 'ab; dare da bere *fa'*.
 bestiame bovino *lā*.
 bianco 'adō.
- bilancia *mizān*.
 birra *mālab*.
 bivio *maz-gall-ō*.
 bocca *af*.
 bollire *fāh*.
- bonario *garhē-lē*.
 bontà *garhē, mé'ē*.
 bosco *garāb*.
 bottiglia *kerārōt*; bottiglietta, per bere, *birillē*.
 bottino *merkuō*.
 braccio *harū*.
 brace *fahām*.
 briglia *lugām*.
 bruciare *bolol*.
 brutto, ess., *ām*; brutto *abhō, amā*.
 bue a'ūr; senza corna *kuorāb*.
 buffalo *guobūy*.
 bugia *zirāb*.
 buono *garih, mé'é*; essere b., *mé'*.
 bure *narvī*.
 burro *subāh*.
 burrone *buōl*.
- caccia, andare a caccia *hadan*.
 cadavere *badnū*.
 cadere *rad*.
 caffè *būn*.
 cagione *iddū, sabbatā*.
 calce *kallā*.
 calcio del fucile *salaf*,
 caldo, calore *fāh; lā'ō, lā'inā*; essere caldo *lā'*.
 calunniare *hamū-t, řaffat*.
 calvo *bokuū*.
 calzoni *sināfil*.
 cambiare *baddal*.
 camello *galū*.
 cane *kārē*.
 canna *arkū*; del fucile *birtā*.
 cantare *digir, qann-iš*; canto *guaylā, qannā*.
 canzone *digir*.
 capello *dagār*.
 capezza 'ar'arō.
- capo, gov., *rēz-antō*; testa 'amō.
 capra *alā*; capretto *bařāl, dabišlā*;
 caprone *mārū*.
 caraffetta *birillē*.

- carbone *dī*, *dīdhēn*; carbonizzarsi *dī-yt*; fare del carbone *dī ab*.
 caricare *ar*; il fucile *laquam*; carico *merrā*, *uquā*.
 carne secca *quēfā*.
 carovana *qāflā*.
 cartuccia *'ir*.
 casa *'arē*, *arē*.
 cascata d'acqua *andafittē*.
 cassa *sandūq*.
 castrare *magguat*.
 catena *moquēh*.
 cattività *abhō*; essere cattivo *ām*; agire da cattivo *t-ām*; cattivo *ām*, *āmātiyā*.
 causa *takalē*(?).
 cavallo *farās*; cavalla *bazrā*.
 caverna *galbā*.
 cece *'atir*.
 cenare *darar*.
 cenere *manbōz*.
 centro *fān*, *fān-tā*.
 cera *hānanē*.
 cercare *wāgiy*.
 cercopiteco *wā'aggerā*.
 cereale *ilēw*.
 cervello *hangal*.
 che, interr., *ay*; rel. *-m*, *-ya*.
 chi *mi*, *miyattū*.
 chiamare *dā*; alle armi *katat*.
 chiedere *dā'im*.
 chiudere *alaf*.
 ciascuno *ummāntē*.
 cieco *'int' malē*; *guñnā*; essere c. *'entēt way*.
 cielo *arān*.
 cima *fōr-ō*; vedi *vetta*.
 cimice *tukuān*.
 cinghia *armō*.
 cinghiale *herā*.
 cinocefalo *habubbā*.
 cinque *kōn*.
 cipolla *basāl*.
 ciuffo del fanciullo *gombō*.
 cocodrillo *hargāš*.
 cognato *bāllō*.
 colà *amūlā*.
 collina *hangāl*.
 collo *fillā*.
 colpire *mud*.
 coltivare *haras*: *farā'*; *fat*.
 comandare *azaz*, *lak*; comando *azaz*; comandante *mazzōzā*.
 combattere *mudd-um*.
 come *balī*.
 commerciare *nagad*; commerciante *naggādā*.
 compagno *sahīb*; *zobā*; *mas-gallō*; compagna *man-gall-ō*.
 comperare *dām*.
 con *-lī*, *līh*.
 concludere *alaf*.
 confluenza *medemmār*.
 conoscere *lab'ad*.
 consigliare *zatt*; tenere consiglio *makar*.
 consuetudine *lab'ād*.
 consunto *gerār*; essere c., *gerār-it*.
 contadino *harastā*.
 contare *lāw*.
 contentezza *hadan*.
 convenire *n-gall*.
 conversare *zidd-im*.
 coprire *alaf*; coperchio *m-alāfā*, *al-fiēnā*; essere al coperto dalle piogge *agarr*.
 corda *'ar'arō*.
 corno *gāšā*.
 corto, ess., *eddad*.
 correre *rad*.
 cortesia *garhē*.
 cosa *kakalā*.
 così *inkinnā*, *taginā*.
 costa del monte *marōrō*.
 costola *masāngalē*.
 cotone *tuṭ*.
 covone *gizgazō*.
 credere *aman*; credenza *aman-ō*, *imān*.

- crescere *nab*.
 crescione *simfá*.
 crudo *gunfó*.
 cubito *gulúb*.
 cugina *yannehi bárá*.
 cui *mi*.
 cuore *af^caddó*.
- da *-k, -ko, -ku*.
 danneggiare *garaḥ*.
 dare *bāḥ, ḥaw, ḥay*.
 dattero *tamré*.
 davvero *rummāh*.
 debito *'idú*; pagare un d. *'edday*.
 debole, ess., *tān*.
 decidere *farad*; decisione *frdé*.
 decimo *taman-liētiyā, taman-ētiyā*.
 dente *ikhó*; canino *'arú*.
 dentro *addā-l, fan-āl*.
 depredare *bayš*.
 deserto *zibó*.
 desiderare *far, kahan*; desiderio *at-tāmnā*.
 destra *misgā*.
 di *-i, -ti, -t*.
 dieci *tamān*.
 dietro *'azā, sarrā*.
 difficile *'eliš-ām*; essere diff. *'alāš*.
 digiuno musulmano *ramadān*.
 dimenticare *biyaš*.
 dinanzi *af-al, af-addé*.
 Dio *yālla*.
 dipendere *gaza'im*; dipendente *guzú*.
 dire *a, dah, y*; ad alta voce *wá*.
 discendere *ōb*; discesa *ōb-tó*.
 discorrere *war-is, zidd-im*; discorso *wānt*.
 disputare *m-karakar*.
 disprezzare *'ilā*.
 dissenteria *gir^t*.
 dito *fērú*.
 divenire *ka*.
 dividere *gar, ḥaz-šiš*.
 dolcezza *basāk*; essere dolce *basāk a*.
- dolore *darrá*.
 domandare *esser, marmar*; domanda *essoró*.
 domani *biērú*.
 domenica *nabā sanbāt*.
 dominare *malak*.
 donde *arkē-ko*.
 donna *numā*.
 dopo, di luogo, *sarrā, sarrāh*; di tempo, *basó-l*.
 dormire *di'im*.
 dorso *guddú*.
 dote *dūr*; dotare *dūr-iš*.
 dove *aw-lá; ēd; arkē; andó*.
 due *lammā*.
- e *ke*.
 egli *usúk, pl. usún*.
 elefante *dakūno*.
 eleggere a capo *rēz-iš*.
 ella *ešt, pl. usún*.
 elsa *mākdú*.
 eleusine tocusso *dagūssā*.
 entrare *orob*.
 erba *'ašó*.
 errare *saḥat*; errore *am-lālākká*.
 esiliare *hadan*.
 esistere *kan, mtr*.
 espellere *hadan*.
 essere *a, ka, kan, na*; non essere *nah, way*.
 esso, essa; v. egli, ella.
 estate *ḥaggāy*; passare l'estate *ḥag-gāy-t*.
 euforbia *olāl*.
 evidenza *fak-úm*.
- faccia *gāzú*.
 fagiuolo *addōgurá*.
 falco *gumá*.
 fame *safrā*; avere fame *safr-it*.
 famiglia *abbá dik; ahlé; arē; dik*.
 fanciulla *dīngil*; fanciullo *gombo-lé*.
 fango *marūgu*.

- faraona *zūrgá*.
 fare *ab*.
 farina *ħariġ*.
 farinata d'orzo *dihinni*.
 fatica *tan-tò*.
 fava *bāldonguá*.
 febbre *'aso*.
 fecondità *a-fr-á*.
 fede *dīn*; fedele *amán*.
 fegato *tirēn*.
 femmina *say*.
 fendersi, fenditura *liḥā*.
 ferire *bīyak-it*; *mud*.
 ferro *bīriti*.
 fetta *ger'o-ttá*.
 fiamma *ħembò*.
 fidanzarsi *laš*.
 fiere *qaṭe'in*.
 fieno *ašo*.
 figlio *bālā, bārā*; *'andokā*; figlia *bārá*.
 finire *bak*.
 fino, ess., *raqā-t*; fino a *dagan*.
 fiore *ħembobá*.
 fionda *wončef*.
 foce *af*.
 focolare *meskillē*.
 foglia *daqđ*; mettere le f. *andođđoy*.
 forare *fará*.
 forcina *gawus-lé*.
 forte *ħaylā-lé, štrītiyā, yan-gey-tiyā*;
 essere forte *ħayal, saray*; luogo
 forte *'urdí*.
 fosso *bōzò*.
 fra *kifantá*.
 francolino *qoquá*.
 fratello *šá'ál*.
 freddo *gallā'ò*; avere fr. *gallā-it*.
 fresco, ess., *damah*; fresco *andadtīyā*.
 fretta, avere, *ħarab*.
 fronte *gambār*.
 frumento *sinrā*.
 frutto *qaráf*; fruttificare *faray*.
 fucile *mandūq*; Shnider *senādir*,
 Gras *woġġigrá*; Wetterly *wocāfo*.
 fuggire *farad, rad, wa'*; fuga *ardò*.
 fulmine *ħankarā*.
 fumo *tiká*.
 fuoco *girá*.
 furto *qará'á*.
 fusto del granturco *ilaw-ti 'eđedè*.
 gallo, gallina *dorhò*.
 garetto *kalken-tò*.
 garofano, spezie, *qunufúr*.
 gatto *dummu*.
 gattopardo *dudub-ti qabiš'tá*.
 gazzella *gabtò*; *wāydelē*.
 gemello *gangá*.
 generalità *ummán*.
 generare *dāl*.
 generoso, ess., *laggas*.
 gengiva *'ur'ir*.
 genitore *dāl-iēnā*.
 gente *ħeyāv*.
 germogliare *bakual*.
 gettare *'id*; per terra *ħar*.
 giallo, ess., *agu-it*; giallo, *agui-n-ām*.
 ginocchio *gulúb*.
 giogaia *gillibò*.
 giogo *ar'út*.
 gioia *ħadén*.
 giorno *lelé*; giorno fatto *'itré*; es-
 sere giorno *tar*; mezzo giorno
lelé-t' abrā; passare il giorno
as; il giorno trascorso, il giorno
 stabilito *as-im*.
 giovane *gulá*.
 giovedì *ħamūs*.
 giovenco *a'ur*.
 girare *zōr, zūr*.
 giudice *dānyá*.
 giungere *guf*.
 giurare *duw-it*.
 gobba del bue, del camello *kuormá*.
 goccia *dīmmiyò*; gocciolare *dimm't a*.
 gola *'amāté*.
 governo *mēr'ī rēzā*; governatore *ħa-
 laqá, rēz-antò*.

- gozzo *duddubā*.
 grande *nabā*; essere gr. *nab*
 grandine *barād*.
 grano *ilēw*; granturco *ilvō*.
 gridare *dā, wā*; gridare, anche delle
 bestie, *andāh*.
 grilletto del fucile *qātā*.
 guadagno *kashē*; guadagnare una
 lite, una scommessa *salagū*.
 guardare *tab*.
 guancia *ewrē*.
 guarire *ur*.
 guerra *meḥārō*.
 guidare *marah*.
 guizotia oleifera *nukūq*.
 guscio *ingir*.
- idromele *baʿé*.
 idropisia *haffūʿé*.
 iena *nanqūlū, yangūlū*.
 ieri *kumāl*.
 impiccolire *s-andaw*.
 imputridire *aweḥ-ew-t*.
 in *-le, -lé, -llé, -d, -dé, -ddé*.
 inchinarsi *anūn*.
 incominciare *eded-iš*.
 incontrare *gay-šiš*; incontro *gay-*
t-im.
 indietreggiare *sarroy*.
 inferiore *guobā*.
 informare *sallal*.
 inginocchiarsi *anūn*.
 insegnare *s-mahar*.
 interno *addā*.
 interprete *zidd-im-ēnā*.
 interrogare *esser, marmar*.
 intestino *ulō*.
 intorbidare *zarag*.
 intrattenere *baḥur-šiš*.
 inutile *agāgul-tō*.
 invecchiare *barrō-š*.
 inviare *lak*.
 invocare *dā-im*.
 io *anā, yottā*.
- irascibile *guānāh*.
 irritarsi *kurrey*.
 istrice *qenfēz*.
- là *amūlā*.
 labbro *wogabā*.
 laccio per strangolare *ma-snāq-ō*.
 ladro *gar'aytēnā*.
 laghetto *igil*.
 lampo *ḥankarā*.
 lancia *meḥārō*; grande lancia *romā*;
 calcio della lancia *sāb*.
 lasciare *ḥab*.
 lato *agogā*.
 latte *hān*; cagliato *allu'lā*.
 lavare *akāl*.
 lavorare *kedam*.
 legare *araw, raw*; legame *maddār*
 legge *ḥukūmé*.
 legno *ḥarā*; legna secca *engir*.
 lenticchia *bersēn*; specie di lent
sābbarē.
 leone *lubāk*; leonessa *wa'arō* (?).
 leopardo *qabiē*.
 lepre *laq'asā*.
 libro *kitāb*.
 liberale, ess., *laggas*.
 liberare *fataḥ*.
 limone *lomīn*.
 lingua *anrāb*; linguaggio *daw,*
wānt.
 lontano, ess., *ded*.
 luce *ifō*.
 lucertola *afūr*.
 lucro *irirō*.
 lui *ka, kū, ak*.
 lumaca *aguāhā*.
 lunedì *sānī*.
 lungo, ess., *ded*.
 luogo *agāgā, dift, difēnā, rikē, wa-*
kāl, wakatā; incolto *ḥeddār-tō*;
 religioso musulmano di riunione
zāwiyat.
 lupo *sulā*.

- ma lé.
 macellare *raḥad*; macellaio *ma-rḥad-á*.
 macigno *dá*.
 macina *muodōddo*; macinare *raḥan*.
 madre *inā*.
 mais *masiṣlā*.
 malattia *lahñ*.
 maledire *abār*.
 mammella *angñ*.
 mancare *way*.
 mangiare *bayt*.
 manico *la'át*.
 mano *gabā, ḥará*.
 mantello *ḥeudūdē*.
 mantenimento *ṭiṣlō*.
 mare *baḥrā*.
 marito *bā'āl*.
 marmo *daliō*.
 marmotta *aygaláb*.
 martedì *salús*.
 martello *ma-tak-iēnā*.
 massiccio, ess., *dalas*.
 matrimonio *mer'á*.
 mattino *daḥṭne*.
 mentire *zirābb-it*; menzogna *zirāb*.
 mento *dibné*.
 meravigliare *birrig*.
 mercato *adaḡá*.
 mercoledì *rābē'*.
 mescolare *s-gagal*.
 mese *alsá*.
 metà *abrá*.
 mettere assieme *sabsab*.
 mezzo *fān, fān-tā*.
 mi, me *yi, yo, yottá*.
 midollo *dōḥē*.
 miele *baská*.
 mille *ṣeḥ*.
 milza *wagānráb*.
 mio *yi, ya, yi-m*.
 mimosa *tekilbé*.
 misericordioso, ess., *raḥmat*.
 molto *mangō*; essere m. *mag, m-mag*.
- mondo *addōnyā*.
 monile *henṭelṭél*.
 monte *kuobá, kuomā*; monte precipite *kuàlāi*.
 mordere *ar*.
 morire *rab*.
 mucca *azzō*.
 mucchio *kimmitō, sunrā*.
 muggire *'ar'ar*.
 mulino *ma-rḥān*.
 mulo *baglā*; bianco *gerāčá*; che va all'ambio *saggār-to*.
 mungere *ḡaggal*.
- nano *dinkiti*.
 nascondere *suwú*.
 naso *sān*.
 nebbia *'amburré*.
 nemico, ess., *na'áb*.
 nero *dat: durwā*; essere nero *dattoy*.
 nessuno *ma-lé*.
 niente *ma-lé*.
 no *ma-lé, yanni*.
 noi *nānū nānō*; indiretto, *na, ni, no, nu*.
 nome *migá, migā'*.
 non *ma, mi*.
 nonno *'enquō*.
 nord *simēn*.
 nostra *ni, na, n-, ni-m*.
 notevole *ṣemāgellē*.
 notizia *warē*.
 noto *m-addag-ō*.
 notte *bār*.
 nove *sagal*.
 nube *darūr*.
 numerare *ḥasab, lāw*; numero *lō*.
 nuovo *'esub-tiyā, 'esub-ām*; essere n. *'asab*.
- o, voc, *ō*; altern., *wōlō*.
 occhio *'intí*.
 occidente *dum-nānō*.
 odiare *na'áb*.

- odore *ārē*.
 oggi *kāfā*.
 ogni *ummān, enkō*.
 omaggio, rendere, *anūn*.
 ombelico *handūb*.
 ombra *silāl*.
 omero *kuntur-tā*.
 onorare *s-kabar*; essere onorato *kabar*.
 opprimere *garah*.
 ora *sa'āt*.
 ordinare *azaz*.
 orecchino *qunufūr*.
 orecchio *oqquā*.
 oriente *mā'ō*.
 ornamenti muliebri della fronte *da-hāb*.
 orzo *adiēlāw*; farinata d'orzo *di-hīnni*.
 oscuro, ess., *dum*; oscurità *dum-ā*.
 oltre *lakuūtā*.
 otto *baḥār*.
 ottone *nahās*.
 pacificare *wāgar*.
 padre *abbā*.
 padrone, ess., *gaza'*.
 pagare *ḥaz*.
 paglia *ḥasār*.
 palato *arīr*.
 palla da fucile *arār*.
 palude *marūgu*.
 pane *berkuttā, folō*.
 paradiso *ḡannat*.
 parente *ahlē*.
 parete in ramaglia *gidgidō*.
 parlare *ḡah, wan-iš, war-iš*; parlatore *ayddimēnā*.
 parola *wānt*.
 parte *garō; wilt-m; haz-iēnō*.
 parto *dāl-t-īm*; assistere al parto *dāl-š-iš*.
 passare *tillāb*, a guado *tab*; passaggio *tab-nāno*; passare il tempo *baḥur-uš*; passato, sost., *basō*.
 pasto del meriggio *mā'ū*.
 pastore *lōynā*.
 paura *mašī*.
 pazzo, ess., *awad, ḡabd-it*.
 pecora *idō*.
 pelle *warhō*; conciata *ḡandē*.
 pendio *ullō*.
 pensiero *as-tantān*.
 pentirsi *sān*.
 pepe rosso *farfarē*.
 per, per causa di *iddā, sabbatā, zābā*.
 perchè? *ay*.
 perdere *lay*.
 permutare *baddal*; permuta *a-bad-dāl*.
 pernottare *di'in, dīn*.
 perquisire *wāgiy*.
 pesante, ess., *alaš*.
 pesare *mazan*.
 petto *nahār*.
 piacere *tadlā*.
 piangere *wā*.
 piano, pianura *dudūb*.
 pianta *taklō-ttā*; piantare *takal*.
 Specie di piante: *a'ūn* sarco-
 stemma viminale; *abūquš'ō* sp.
 di acacia; *adāl* carissa edulis;
ēqqū sanseviera Ehrenbergii;
ērā cordia Gharab; *erūm* sp.
 d'alto ginepro; *iyyā* sp. di fo-
 rraggifera; *galā'ā* calotropis pro-
 cera; *gurbuyā* sp. di timo; *garsā*
 salvatora persica; *gūy* var. di
 timo; *karmād* boscia angustifo-
 lia; *kusūrā* zyzimus Spina Chri-
 sti; *madērā* cordia abessinica;
mogōg ricino; *maḥrārā* ficus glu-
 mosa; *marhāddō* sp. di fico; *ru-
 bā-ytā* cordia ovalis; *se'ūdā* sico-
 mora integrifolia; *sugūlā* sico-
 mora; *sagān* tamarisco; *šimšōfā*
 plectanthurus cylimbraceus; *sa-
 riddō* sp. di ginepro; *sergū* cordia

- ovalis; *š'ah* acacia spirocarpa;
təkilbí pterobolium lacerans; *tes-*
senš var. di timo; *wātā* ocinium
 filamentosum; altre non precisate
abāti'dw, *barbarèyto*, *garēnā*, *he-*
guddéyto, *melléh*, *š'endób*, *tektb*.
 piccolo *endā*.
 pidocchio *ilā'ād*.
 piede *lak*; stare in piedi *daw*.
 pieno, ess., *ħafuw*, *mag*.
 pietà *rahmat*; pietoso *darra'tiyā*.
 pietra 'arā'; del focolare *meskillé*.
 pioggia *rob*; grandi piogge *karmā*;
 passare le grandi piogge *karam*;
 pioggia minuta *asiēbār*; piogge
 invernali *rab'ā*; pioggia continua
temméqo; piovere *rob rad*; essere
 al coperto dalla pioggia *garr*.
 piombo *resās*.
 pipistrello *bār-tí kimbirō*.
 pisello *ġat atr*.
 pitone *arorā*.
 poco, pochezza *dagō*; essere poco
dagguoy.
 polla *rah-iēnā*.
 pollice *gilé*.
 polmone *gabúl*.
 polpaccio *dé'erā*.
 polso *addāsá*.
 pomo d'Adamo *durqumā*.
 poppare *dōy*.
 porta *mā'zō*.
 portare *aquā*, *quā*; portare sospeso
wāndandal-š; portatrice di anfora
inhē-le-tiyā.
 potere *dí*; non potere *tān*.
 pozza *tekišlém*; pozzo 'šlā.
 prato *sāwħé*.
 precedere *kam*.
 preda *mərkuš*.
 pregare *dā*, *dā'im*, *sallay*, *šallay*;
 preghiera *dā'emtā*.
 prendere *bay*, *dabar*.
 presso *aqāqá*.
 prestito *leqāħ*.
 prete *qašē*.
 prezzo *lim-š*.
 prima *qalkā*; da prima *awalá*.
 primo *awal*; 'eđeddo.
 profondo, ess., *igil-it* (dell'acqua).
 proibire *kal*.
 prosperare *mā*.
 prostituta *fa'itēt*.
 pulce *asālā*.
 pulcino *lalim-to*.
 puledro *galgalá*.
 pulito, ess., *akāl*.
 pungere *mud*.
 punire *qašā'*.
 qualcuno *garō*.
 quale? *ay*, *ayddā*.
 quando *geddā*; quando? *andā*, *man-*
dā.
 quanto? *aydolē*.
 quaranta *marātōm*.
 quattro 'afār.
 quello *to*, *tōti*, *totiyā*, *toħim*; *wo*,
woħim.
 querelare *ħara'*; querela *a-ħrā'*.
 questo *tā*, *ta*, *tati*, *tatiyā*; *amā*;
tamā; *tahim*, *amāhim*, *tamāhim*.
 raccogliere *sabsab*; raccogliersi *kat*.
 racconto *warē*.
 radice *rimid*.
 radunarsi *gal*.
 rafforzare *s-ħayal*.
 ragazzo *bālāš*; *bārā*; *andōkā*; ra-
 gazza *bārā*.
 tagliare *ħalal*.
 rallegrarsi *ħeden*.
 ramaglia *gafafō*.
 rame *naħās*.
 ramentare *ħasab*.
 ramo *eđedā*.
 razzia, fare una r., *bay-š*, *kallāħ*.
 re *nugūs*.

- recingere di siepe *kē, kay*.
 recinto *dagē*.
 regione bassa e calda (= ty. *quállā*)
 ardé; elevata (= ty. *dagū*) *dagū*.
 regnare *nagas*.
 religione *dīn*.
 respirare *afaw, fūfy*.
 restare *ra'*.
 ribellarsi 'alaw; ribelle *ma'alaw-ā*.
 ricchezza *gaddā, māl*; ricco *gad-*
 dā-lē, yahaytiyā.
 ricevere *kabbat*.
 ricovero del bestiame *abūr*.
 ridere *sal*.
 ridurre in consunzione *gerār-iš*.
 riempire *mag*.
 rientrare *orob*.
 rifiutare *hin*.
 riga *tarō*.
 rimanere *ra'*.
 rimpiangere *sān*.
 rinnovare *s-assab*.
 riparo dalla pioggia *ma-ggarr-ō*.
 riposare 'araf; riposo *mā'rāf*.
 ripostiglio *maysa'sā*.
 rispondere *dabb*.
 ritornare *gaḥ*.
 riunire *dabbaš*; riunirsi *gal*; essere
 riunito 'akab.
 robusto, vedi forte.
 rognone *akiyā*.
 rompere *gadal*.
 rosso *asā*.
 rovesciare *i-dadabb*.
 rubare *gar'a-yt*.
 ruminare *aggams-it*.
 ruscello 'endā *gadé*.

 sabbato 'endā *sanbāt*.
 sabbia *būrē*.
 saccheggiare *bazbaz*.
 salasso *irō*.
 sale *melhū*.

 salire *fōr*; sull'altipiano al tempo
 delle grandi piogge *fōr-us*.
 salita *zewhō*.
 saltare *kudd-um*.
 sangue *bilō*.
 sanguisuga *alāqto*.
 sano, essere, *ūr*.
 sapere *ḡay, lab'ad, mahar*.
 sasso *dā'*.
 sbagliare *lalakk, saḡat*.
 scabbia *agarā*.
 scacciare *hadan*.
 scagliare *warwar*.
 scannare *ḡarad, raḡad*.
 scaturire *rah*.
 scavare *fara', fāt*.
 scegliere *dor*.
 scendere, vedi discendere.
 scheggiare *salas*.
 schiavo *baryā, ma'andā*.
 schiera *salfā*.
 sciaibola *guerādē*.
 sciacallo *wakūrī*.
 scienza *a-ḡāg*.
 scimmia *ḡabubbā, wa'aggerā, zellā*.
 scoglio *dā'*.
 scoprire *fak*.
 scorta *zobā*.
 scorza 'albō, *ingīr*.
 scerepolarsi *liffā'*.
 scrivere *katab*.
 scudiscio *ḡalangā*.
 scuoiare *sullū'*.
 scure *quobē, misār*.
 se *geddā*.
 secco, essere, *kaf*.
 secondo *ma-lāmmā*.
 sedersi *difī*; sedia *kursē*.
 sei *lēh*.
 seminare *zara'*; seme *dālē, zarā'*.
 sentenziare *farad*.
 sepolcro *qabrē*; seppellire 'agū.
 sera *kasō*; essere s. *dum-t*.

- serpente *arorá*, *gabbā*.
 servire *kadem*; servo *ma-kdām-á*;
 serve *garádda*.
 sete, avere sete, *bakar*.
 sette *malhin*.
 settimana (propr. ottava) *baḥūrā*.
 sì *yō*.
 sicomoro *inda'arō*.
 siepe *kāi*.
 siero *ḥan-tí lay*.
 significato *yan-ām*.
 signore *magzā*; essere il sign. *gaza*;
 signoria *ḥukūmé*.
 simile, essere, *magad*.
 singhiozzo *ufá*.
 sinistra *gurā*, *gurā*.
 smarrire *lay*.
 smentire *alū a*.
 smuovere *naqnaq*; smosso, essere,
qinqin.
 soccorso, vedi aiuto.
 socio *ma-sgall-á*.
 soddisfatto, essere, *ḥeden*.
 soffiare *afam*.
 soffice, essere, *raqaq*.
 sogno *son-ō*; sognare *son-it*.
 sole *ayrō*.
 solletico *ḥasuwuō*.
 sollevare *aqua'*.
 somigliare *magad*.
 sonno *din*.
 sopra *agānā*.
 sopracciglia *waǰhé* (?).
 sorella *ša'alá*.
 sorgente *lay-tí 'intí*.
 sortilegio *gurrḥé*; fare sort. *gараh*.
 sospendere *takar*, *wündandal-iš*.
 sostegno della tenda *goromišā*.
 sottile, ess., *raqūa-t*; agg., *raqiṣqā*.
 sotto *quobá*.
 spaccare *ḥalaṣ*.
 spada *sef*.
 spalla *dūgá*.
 spandere *ḥar*.
 sparare *takuas*.
 spaventare *muš-iš*.
 speranza religiosa *imān*.
 spesso, ess., *dalas*.
 spiare *sallal*.
 spiegare *zidd-im*.
 spina *kēnā*.
 spirito malefico *tigirtiyá*.
 sponda *darāt*.
 sporcizia *askok*.
 sposa ' *ibnā*; sposo *liš-ottá*, *mar'awō*;
 sposare *mer'-ešit*.
 stabilire *farad*.
 stagione secca, estiva *ḥagāy*; delle
 grandi piogge *karmā*; del rac-
 colto *qaw't*; delle piogge costiere
rab'á.
 stancarsi *tān*.
 stare *mār*, *na*.
 sterco bovino *gidá*, *kibln*.
 stella *ḥewtúq*.
 stirpe *arē*, ' *arē*.
 storto *ankel*.
 strada *arāḥ*.
 strangolare *i-sanaq*.
 straniero *gerān-to*.
 stregone *gurrḥé-lē*.
 stretta *wadāq*.
 stupire *birrig*.
 sua = di lei, *te*, *te'ā*, *te'ayā*, pl. *ten-*
te'ā, *tení*.
 subito *gabalá*.
 succedere *gay*.
 sudario *kafān*, *kafēnā*; avvolgere
 nel sudario *kafan*.
 sudiciume *askok*.
 suo = di lui, *ka*, *kā*, *ki'im*, pl. *ten-*
tením.
 suocero *bállō*.
 superiore *agānā*.
 tabacco *tenbáko*.

tacere *sik a*.
 tagliare *gamad, gara'*.
 tale *hebišlā*.
 tallero *qaršé; 1/4 rúb'e; 1/8 tumún*.
 tartaruga *guobāyē*.
 tela *til*.
 temere *maš-it*.
 tempo *gēd, wāqti; dumnānō; zabān*.
 tenebra *dum-ā, ditē*.
 tentare *'akkan*.
 terra *bālō, bārō*.
 terreno disboscato *labadā*.
 testa *'amō*.
 tiranneggiare *gараh*.
 tomba, vedi sepolcro.
 topo *furtā*.
 torbido *zergim-tiyā*.
 toro *ba'ār; nero wodd'ēnā*.
 tosse *uf'ā; tossire ufe'*.
 totalità *umbū, ummūn*.
 traboccare *liš-im*.
 tradire *'alaw*.
 traduzione *zid-ō; tradurre zidd-im*.
 tre *adoh; trenta sāzām*.
 tribù *arē, 'arē; dik*.
 tribunale *rakbē*.
 tributo *gibré*.
 tristezza *darrā'; essera triste dar-rā'-it*.
 tronco d'albero *gurmuddā*.
 trovare *gay-šiš*.
 tu *atū; indiretto, te, ti; a te ku, kuo*.
 tuo *ku, ku-m*.
 tuonare, tuono *angud*.
 turbante *'umāmāt*.
 tutto *umbū, ummān; enkō*.
 ubriacarsi *sakar*.
 uccello *kimbirō*.
 uccidere *gadaf*.
 udire *ab*.
 ulivo *olā, 'olā*.
 unghia *lefie'*.

unico *ūlā, tī, tiyā*.
 unire *dabbas*.
 uno *intk; gli uni e gli altri wili-tiyā...wilityā*.
 uomo *heyāw, labhā*.
 urlare *'ar'ar*.
 uscire *wa'; al pascolo ifār*.
 vacca *lā, sagā*.
 vaiuolo *yidrē*.
 valle *gadé; hewol-im*,
 valoroso *yan-gey-tiyā*.
 vaso *doguddē, dagugdē*.
 vecchio *bārrā*.
 vedere *bal*.
 vegetazione palustre *sābbā*.
 veleno *summé, sirā*.
 vena *rimid; d'acqua rah-iēnā*.
 vendere *bah; vendita mi-bh-l*.
 vendetta *hanē; vendicare hanē fa-day*.
 venerdì *ḡum'āt*.
 venire *mat, assieme kat*.
 venti *lamā tannā*.
 vento *hahā*.
 ventre *garbā*.
 verde *andādā, essere v. andodduy*.
 vergine *dingl*.
 veritiero *haqī ba'alā*.
 verme *alā, awehā; riempirsi di vermi aweh-ew-l*.
 vero, verità *rummā*.
 versare *har*.
 verso *-l, -le, -llé; -d, -dé, -ddé*.
 vescica *šhā*.
 veste *qamiš, sar; vestirsi sar*.
 vetta *fōr-ō hangāl; kuomāt amō*.
 vettovaglie *sakāy*.
 vicino *kabiēnā; essere vicino kabb a, day*.
 villaggio *dik*.
 vincere *sa'ar; una lite, una scommessa salagū*.

vipera <i>alá</i> .	zappare <i>fāt</i> .
vitello <i>rugá</i> ; sopranno <i>darūtā</i> .	zeriba <i>dagē</i> .
vivere <i>ḥay</i> .	zia materna <i>inā-t ša'alá</i> ; paterna <i>annā</i> .
voce <i>daw</i> .	zio paterno <i>abō, abbāt ša'al</i> .
voi <i>atn</i> ; indiretto <i>sin, sinā</i> .	zitto <i>sik</i> .
volare <i>nafar</i> .	zoccolo <i>qulḥen-tō</i> .
volgersi <i>tab</i> .	zolfo <i>aguin kallá(?)</i> .
volta <i>gōd, wāqtī</i> ; una volta, <i>awa-</i> <i>lá</i> .	zoppo, ess., <i>ḥankaš</i> .
vostro <i>sin, sinī-m</i> .	zucca <i>dubbō, ḥamḥām</i> .

BIBLIOGRAFIA DELLA LINGUA SAHO.

- HENRY SALT, *A voyage to Abyssinia*, London 1814: ha in appendice un piccolo lessico Shiho = saho.
- ANTOINE D'ABBADIE, *Lettres à M. Jules Mohl: 1. sur les langues éthiopiennes; 2. sur la langue saho*. In *Journ. As.*, 1843, serie IV, vol. II, pp. 102-107 e 108-118.
- LOTTNER, Articolo — da me conosciuto solo per citazione altrui — nelle *Transactions of the Philological Society*, 1860-61.
- LEO REINISCH, *Studien über Ost-Afrika, I. das Saho-Volk*, in *Oesterr. Monatsschrift für den Orient*, n. 5 (maggio); 1877, pp. 65-73.
- ID., *Die Sprache der Irob-Saho in Abessinien*, (estr. dalle *Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der Kais. Ak. der Wiss.*), Vienna, 1878.
- ID., *Die Saho Sprache*. In *Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesell.*, vol. XXXII, 1878, pp. 415-456. Specialmente dialetto Toroa.
- ID., *Die Saho Sprache*: vol. I. *Texte der Saho-Sprache*, Vienna, 1889; vol. II. *Wörterbuch der Saho-Sprache*, Vienna, 1890. Specialmente dialetto Minifero (Rasamo).
- ID., *Die Afar Sprache*, vol. I (testo), Vienna, 1885: i testi Afar sono tradotti anche in saho.
- ID., *Die Bedaaye-Sprache in Nordost-Afrika*, vol. I, 1893: molti testi Begia sono tradotti anche in saho.
- CONTI ROSSINI CARLO, *Al Râgali*, Milano 1904: estr. dal *Boll. della Soc. It. di Espl. Geogr. e Comm.*, 1903-1904.
- ALFRED JAHN, *Lautehre der Saho-Sprache in Nordabessinien*, Vienna, 1909: estr. dal 24°. *Jahresber. der K. K. Staats-Realschule im XXIII. Gemeindebezirke von Wien*.
- CAPOMAZZA ILARIO, *L'Assaorta-saho. Vocabolario italiano-assaorta-saho ed assaorta-saho-italiano*. In *Boll. della Soc. Afr. Ital.*, Napoli, 1910, fasc. VII-VIII, pp. 161-181, fasc. IX-X, pp. 213-224; 1911, fasc. V-VI, pp. 131-139 e 173-181.

Il Corrispondente BENINI presenta una Nota avente per titolo: *Sulla frequenza degli appelli da sentenze dei Pretori e dei Tribunali, distinti secondo il valore dell'oggetto controverso.*

Il Socio BARNABEI presenta il fascicolo delle *Notizie* sulle scoperte di antichità pel mese di aprile 1913, comunicate all'Accademia d'ordine di S. E. il Ministro della Pubblica Istruzione.

MEMORIE

DA SOTTOPORSI AL GIUDIZIO DI COMMISSIONI

TARAMELLI A. *Il tempio nuragico ed i monumenti primitivi di S. Vittoria di Serri.* Presentata dal Socio FIGORINI.

PERSONALE ACCADEMICO

Il Presidente D'OIDIO dà il triste annuncio della morte dei seguenti Soci stranieri:

HODGKIN TOMMASO, morto il 2 marzo 1913; apparteneva all'Accademia, per la Storia e Geografia storica, dal 23 agosto 1897.

Prof. GIUSEPPE UNGER, mancato ai vivi il 2 maggio 1913; faceva parte dell'Accademia, per le Scienze giuridiche, sino dal 6 agosto 1894.

Prof. ALFREDO DE FOVILLE, morto il 14 maggio 1913; apparteneva all'Accademia, per le Scienze sociali, sino dal 31 agosto 1910.

Il Socio VILLARI ricorda le rare doti di dottrina e di bontà del Socio HODGKIN, e enumera le dotte pubblicazioni storiche riguardanti anche il nostro paese, di cui l'estinto Socio era antico e sincero amico.

PRESENTAZIONE DI LIBRI

Il Segretario FIGORINI presenta le pubblicazioni giunte in dono, segnalando quelle dei Soci GAMURRINI, FERRARIS C. F., e del Corrispondente NALLINO; e il *Bollettino riassuntivo* del 3° Congresso archeologico internazionale che si tenne in Roma nell'anno scorso.

Il Socio PAIS fa omaggio della sua Memoria a stampa, intitolata: *Venere Pompeiana trionfante su di un cocchio tirato da elefanti e le gesta di Gneo Pompeo Magno*, che illustra le osservazioni da lui fatte all'Accademia su di una pittura pompeiana; e aggiunge varie notizie su quanto egli espone nella sua pubblicazione.

Il Socio STRINGHER fa omaggio di una pubblicazione colle seguenti parole:

Ho l'onore di presentare all'Accademia una interessante Memoria, del prof. FEDERICO FLORA, che ha per titolo: *Le finanze della guerra*.

Non si tratta di uno scritto d'occasione, ma di una monografia organica di scienza e anche di pratica finanziaria, intesa a illustrare ciò che si è fatto e ciò che si fa, e a suggerire quello che si dovrebbe fare, secondo principî ricavati dall'esperienza storica e dall'indagine scientifica, per provvedere ai bisogni pecuniarii delle guerre, allo scoppio di esse e nella loro durata, e per fronteggiarne le conseguenze gravanti sui bilanci pubblici dopo la pace. Le guerre moderne, oltre che con la forza delle armi, si combattono con quella della finanza, la quale deve anch'essa avere una organizzazione capace di render meno malagevole, più rapida e possibilmente vittoriosa l'azione bellica.

Importanti sono i raffronti storici istituiti dall'Autore, segnatamente per quanto risguardano le grandi guerre del secolo decimonono e il più recente conflitto Russo-Nipponico. E sono trattate da lui con larghezza di dottrina e acutezza di osserva-

zioni le questioni di tesoro, di circolazione cartacea, di credito pubblico, e di provvisori tributarie connesse con le necessità economiche della guerra e non disgiunte dalla tutela degli interessi economici generali.

La monografia del prof. Flora, scritta con sapore letterario, ispirata a criterii scientifici e non alle contingenze del presente momento politico internazionale, ha, peraltro, anche un valore di attualità. Infatti parecchi fra i problemi che, per effetto della guerra libica, si sono di già affacciati e dovremo risolvere in casa nostra, o si dovranno affrontare in ambiente più vasto, per dare assetto ad altre situazioni assai più gravi, create dalla guerra balcanica, trovansi additati e discussi in forma precisa e obbiettiva nel libro che ho l'onore di presentare. Il libro di un economista sereno — non di un pacifista a ogni costo — il quale chiude con opportuni rilievi su taluni concetti che si leggono nell'opera, oggimai famosa per acutezza e argutezza di osservazioni e originalità di vedute, talvolta audacemente paradossali, di Norman Angell: *La grande illusione*.

Secondo il Flora, i danni della guerra moderna sono sempre superiori alla grandiosità delle forze finanziarie che l'economia nazionale e internazionale possono apprestare al conflitto, da considerarsi legittimo soltanto quando rappresenti la sola soluzione possibile. « Quindi, a suo avviso, nessuna apologia della guerra anche se finanziariamente attuabile, malgrado l'asserto contrario dei pacifisti, i quali, nella presunta impotenza della finanza a sostenerla, ravvisavano un fattore favorevole alla coordinazione etica e giuridica dell'umanità ».

CORRISPONDENZA

Il Presidente D'OVIDIO presenta un esemplare della medaglia commemorativa della Biblioteca Nazionale di Rio de Janeiro, medaglia coniata in ricordo della inaugurazione della nuova sede della Biblioteca stessa.

ESEGESI DI UNA PELIKE ATTICA DA JOUZ-OBA.

Nota del prof. PERICLE DUCATI, presentata dal Socio G. GHIRARDINI

Della pelike di Jouz-Oba, all' Eremitaggio di S. Pietroburgo (Stephani, n. 1793 — *Compte-Rendu de la comm. de Saint Pétersbourg, Atlas*, 1860, tav. II = Reinach S., *Répertoire des vases*, I, p. 3; Furtwängler e Reichhold, *Die Griechische Vasenmalerei*, tav. 69) ⁽¹⁾, varie interpretazioni furono date; di esse è rimasta come la più verosimile quella già espressa nel 1870 dallo Strube ⁽²⁾ ed accolta e quasi consacrata dalla autorità del Furtwängler ⁽³⁾.

La scena rappresenterebbe Zeus che, alla presenza di varie divinità, si consulta con Themis a proposito della guerra di Troia. La crestomazia di Proclo ⁽⁴⁾ è la fonte su questo consulto di Zeus, di cui non fanno parola i versi dei *Κύπρια* di Stasino citati dallo scoliaste veneto A. ⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ Intendo parlare della scena del lato nobile, poichè nel lato secondario è un ovvio gruppo dionisiaco.

⁽²⁾ *Studien über den Bilderkreis von Eleusis*, 1870, p. 86, nota.

⁽³⁾ Furtwängler e Reichhold, serie 2^a, testo, pp. 46 e sgg. Così cito il Benndorf, il Klein ed il Romagnoli, il quale ultimo tuttavia (*Studi italiani di filologia classica*, 1901, p. 46 e seg.) ammette una pluralità di elementi desunti da varie fonti artistiche, tra le quali sarebbe indubbio che fosse quella del consulto di Zeus e di Themis.

⁽⁴⁾ Kinkel, *Epicorum graecorum fragmenta*, p. 16. Il Romagnoli opportunamente cita come ricordo di questo consulto nell'epos le parole di Platone (*Πολιτ.*, 379: οὐ δὲ θεῶν ἔριν τε καὶ κρίσιν διὰ θεμίτος τε καὶ διός).

⁽⁵⁾ Kinkel, op. cit., p. 20.

Ma, credo, sussistono sempre, a proposito di questa ermeneutica i gravi inconvenienti addotti dal Robert⁽¹⁾:

1° l'assenza di Hera, mentre presenti al colloquio di Zeus e di Themis sarebbero le altre due dee interessate nella guerra troiana: Athena ed Aphrodite;

2° il momento del consulto, anteriore non solo al giudizio di Paride, ma alle nozze di Peleo e di Tetide, quando cioè non sono ancora in giuoco gl'interessi delle tre dee;

3° l'accentuazione, troppo marcata, del personaggio di Athena, verso cui vola con corona una piccola Nike.

Nè vale, contro le argomentazioni del Robert, la idea del Klein⁽²⁾ che nella pelike sono effigiate Athena ed Aphrodite appunto come protettrici dei due popoli che insieme lotteranno: il greco ed il troiano. Poichè si deve notare anche una volta che il consulto tra Zeus e Themis è anteriore ad ogni competizione tra le dee, le quali ad esso consulto non debbono affatto partecipare; ed anche prima del giudizio di Paride nè Athena, nè Hera, nè Aphrodite sanno se dovranno proteggere o avversare Paride ed in conseguenza i Troiani: la loro condotta è subordinata alla risposta del pastore frigio.

Aggiungo che il Benndorf⁽³⁾ aveva riconosciuto una rappresentazione analoga a quella della pelike di Jouz-Oba in un cratere viennese⁽⁴⁾. Ma il Klein, adducendo il confronto del lato posteriore di un secondo cratere viennese⁽⁵⁾, vede nei due vasi rappresentate le tre dee gareggianti per la loro bellezza dinanzi ad Apollo che dovrebbe giudicarle e non le giudica, sicchè

(1) *Archäologische Märchen*, p. 188 e seg. Anche lo Stark si mostrò contrario alla spiegazione dello Strube (*Heidelberger Jahrbücher*, 1871, p. 24).

(2) *Zur Einleitungsscene der Kyprien (Jahrbuch des d. arch. Instituts*, 1894, p. 251 e segg.).

(3) *Griechische und sicilische Vasenbilder*, p. 78.

(4) Benndorf, op. cit., p. 78. *Wiener Vorlegeblätter*, serie A, tav. 10, 2. È un vaso attico già del sec. IV.

(5) *Wiener Vorlegeblätter*, serie E, tav. 11 = *Jahrbuch des d. arch. Instituts*, 1894, p. 252; Nicole, *Meidias*, fig. 17. Attico, dell'inizio del sec. IV.

a lui da Zeus viene sostituito Paride. Tale esegesi, non suffragata da alcuna documentazione letteraria, è apparsa tutt'altro che plausibile⁽¹⁾, perchè in ambedue le rappresentazioni, se si può identificare la dea Aphrodite, incerta rimane la identificazione di Hera, impossibile quella di Athena, non avendo niuna figura femminile gli attributi caratteristici ed essenziali di questa dea.

Nella pelike da Jouz-Oba il particolare della Nike che sta per porre la corona sul capo di Athena mi sembra molto importante. Senza dubbio alcuno nella scena del lato nobile del vaso Athena è la persona che, accanto a quella di Zeus, è di maggiore importanza e che attrae maggiormente l'attenzione dell'osservatore. Essa, con la figura di Zeus, costituisce il fulcro, il centro della rappresentazione; essa ha policromia e doratura⁽²⁾; essa sta per essere incoronata dalla Nike, da quel piccolo essere femminile alato che su altri vasi attici della fine del sec. V e del IV secolo, vediamo nel bel mezzo della rappresentazione dirigersi a cingere di una corona la testa del personaggio che ha maggior importanza. E così, in vasi dello scorcio del sec. V ci appare la piccola Nike diretta, per esempio, verso i Dioscuri nel lato B del vaso di Talos (Furtwängler e Reichhold, tavv. 38-39), diretta verso Heracles nel cratere del Museo di Villa Giulia (Furtwängler e Reichhold, tav. 20), diretta verso Athena nella idria di Cadmo (*Compte-Rendu. Atlas*, 1860, tav. V, 1, 2). Ed in vasi del secolo IV vediamo la medesima Nike su Athena alla nascita di Jacco (Furtwängler e Reichhold, tav. 70), nella lotta con Poseidon (*Compte-Rendu. Atlas*, 1872, tav. I), diretta verso Apollo vittorioso di Marsia (Furtwängler e Reichhold, tav. 87), diretta verso Herakles che abbatte il centauro (*Compte-Rendu. Atlas*, 1865, tav. IV). E, nei vasi contemporanei, vediamo talora una funzione analoga essere attribuita ad altre piccole figure alate, cioè agli Eroti; così, per esempio, nella pelike di Camiro

(¹) Furtwängler, *Die Sammlung Sobouloff, I, die Vasen, Einl.*, p. 14 e *Griech. Vasenmalerei*, serie 2^a, p. 50, nota 1.

(²) Di tale uso convenzionalmente decorativo di policromia e di doratura nella tarda produzione ceramica attica ho fatto cenno in altri miei scritti (si veda *Ausonia*, I, p. 44 e seg.; *Oesterr. Jahreshfte*, 1908, p. 136; *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, 1911, p. 260).

con la lotta di Peleo e di Tetide (Salzmann, *Nécropole de Camiros*, tav. 58).

Perciò, nella ermeneutica della pelike di Jouz-Oba si deve partire da questa preminenza che la figura di Athena ha sulle altre della scena rappresentata, ed in una spiegazione della scena occorre che tale preminenza trovi piena ragione.

Se si prendesse in esame singolarmente il gruppo centrale di Zeus seduto su trono, di Athena ritta a destra della piccola Nike volante nel mezzo, si potrebbe essere indotti a credere che nel gruppo vi fosse allusione ad un importante avvenimento, alla nascita della dea.

E verrebbe alla mente il monumento in cui si è voluto riconoscere un ricordo di ciò che è purtroppo andato perduto e che era nel mezzo del frontone orientale del Partenone; alludo cioè al puteale di Madrid (1).

E, mentre nelle figure di questo puteale si vedrebbe conservata in parte la grandiosità fidiaca, nella pelike avremmo un gruppo modernizzato nello stile, perchè e l'Athena e lo Zeus di essa pelike ci palesano chiari i caratteri di un altro orizzonte artistico, cioè dell'arte del secolo IV inoltrato, tanto nel concepimento quanto nella espressione formale. Poichè la testa di Zeus, simile a quella del medesimo dio nell'altra pelike da Jouz-Oba (2), ci fa ricordare il pathos dello Zeus di Otricoli; la dea giovinetta, ben lontana dalla virago irrompente del puteale madrileno, è una tenera, svelta figura femminile che indossa l'elmo corinzio, la egida è diventata una sciarpa decorativa, e che ci fa rammentare belle creazioni dell'arte del sec. IV, quali ci sono note e dalla Athena bronzea del Museo Archeologico di Firenze e dalla giovinetta dea pugnace in marmo del corridore minore degli Uffizi (3).

(1) Schneider, in *Abhandlungen des arch. epigr. Seminars*, Wien, 1880, tav. I; Baumeister, *Denkmäler*, I, fig. 172; Reinach S., *Répertoire de reliefs*, II, p. 219. Si veda la spiegazione non plausibile data dallo Svoronos per questo rilievo (*Das Athener Nationalmuseum*, I, p. 205 e segg.).

(2) Furtwängler e Reichhold, tav. 70.

(3) Già il Furtwängler (*Griech. Vasenmal.*, II, p. 49) espresse la ricommissione di tale figura con tipi statuari di Athena del sec. IV.

Ma la idea, secondo cui nel gruppo centrale della pelike di Jouz-Oba si avrebbe una allusione alla nascita di Athena, non può accontentarci nella nostra indagine, perchè sorgono subito delle obbiezioni date e dal modo con cui è espresso il gruppo e dai rapporti del gruppo con le altre figure rappresentate. E, prima di tutto, gli atteggiamenti, sia di Zeus sia di Athena, non si confanno con la spiegazione ipoteticamente espressa.

La dea non si allontana piena di baldanza e di vigoria dal padre suo, ma piega un po' il capo verso la figura femminile seduta sull'omphalos, ed il gesto della mano destra un po' sollevata indica chiaramente che essa parla, o ha finito di parlare, che essa cioè è in animato colloquio con questa figura seduta, la quale chiaramente corrisponde, nell'azione, alla vergine dea perchè alza verso di lei il volto e solleva, distesa, la mano sinistra.

Nè Zeus è in atteggiamento, dopo di aver dato alla luce la sua fulgida e gloriosa creatura, di ammirare quanto essa sia bella e possente; Zeus si volge pensoso appoggiando il capo suo alla mano destra verso la donna seduta sull'omphalos, verosimilmente ad ascoltare le parole che vengono scambiate tra le due dee in mezzo alle quali egli si trova.

Di più, ma questo è un particolare accessorio, alla nascita di Athena non dovrebbe mancare Efesto o Prometeo.

E perciò nella pelike di Jouz-Oba è esibito un colloquio, che avviene sotto la vigile ed alta autorità del padre degli dei, tra Athena e la dea dell'omphalos, che è Gea o Themis, la vetusta padrona dell'omphalos pizio⁽¹⁾. Ai voleri del sommo Zeus sta pronto il rapido messaggero divino, Hermes; la Nike volante sta ad indicare che la causa propugnata da Athena in presenza di Zeus e verso la dea conscia e custode del futuro, Gea-Themis, sta per ottenere piena vittoria.

Ma quale sarà la questione discussa?

(¹) τὴν πρωτόμαντιν Γαῖαν (Eschilo, *Eumenidi*, v. 1) Sulla identificazione di Gea e di Themis si veda il Drexler nel *Lexikon* del Roscher, vol. I, p. II, col. 1572 e segg., e Preller-Robert, *Griechische Mythologie*, I, p. 475 e segg.

Se arbitro ne è il Destino, rappresentato da Gea-Themis e se la voce di esso Destino viene espressa sotto gli auspici di Zeus, che dovrà farla rispettare e che con la propria *βουλή* le darà sanzione, se Athena sta a propugnare una causa sua che, pel movimento della Nike, si identifica con ciò che esprime Gea-Themis, è d'uopo ricercare nella scena di questa pelike di Jouz-Oba un'altra figura che stia a rappresentare il partito opposto a quello di Athena, il partito che subisce sconfitta.

Ora, nel secondo piano prospettico, dietro Gea-Themis è seduta una figura femminile. Aphrodite che, come dea, sta comodamente assisa su trono alla presenza di Zeus, e che ha aspetto vago e seducente nell'abbigliamento ricercato dei capelli caratteristico del secolo IV, nel denudamento parziale che pone in mostra le belle forme del suo petto⁽¹⁾. Su Aphrodite si china in atto di persuasione una figura femminile, è la Persuasione stessa, Peitho, che assiste la dea nel dibattito.

Poichè qui Aphrodite è l'antagonista di Athena: Athena è vittoriosa. Aphrodite è soggiacente, e tale sua condizione credo che apparisca anche dall'atteggiamento del viso della dea diretto verso quello di Peitho, che pare le rivolga parole consolatrici.

La scena è compiuta a destra da Selene preceduta da Hesperos⁽²⁾; nella originaria composizione, da cui la pelike dipende, a sinistra doveva essere Helios con la quadriga⁽³⁾.

(¹) Questo denudamento del torace che ci appare nella produzione plastica prassitelica, è caratteristico presso molte figure dei vasi riallacciandosi alla pelike di Jouz-Oba. Un esempio anteriore ci è offerto dalla Io su di un noto cratere ruvestino (*Monumenti dell' Instituto*, II, tav. LIX; *Ausonia*, III, 1909, p. 66, fig. 6).

(²) Il gruppo ricorda quello di Aphrodite su di un capro e di un Eros in un'idria contemporanea dalla Campania (*Jahrbuch des Instituts*, 1889, p. 408); caratteristico è pure il denudamento di Selene nella pelike, di Aphrodite nella idria, e per esso si veda Furtwängler (*Sitzungsberichte d. bayer. Akademie*, 1899, II, p. 597).

(³) Così nel cratere viennese, *Wiener Vorlegeblätter*, serie E, tav. 11, sono contrapposte le due figure divine. Invece nel cratere bolognese con Teseo presso Poseidon (*Monumenti dell' Instituto, supplemento*, tav. XXI) v'è la quadriga di Helios a sinistra e manca Selene.

Credo di poter rispondere con sicurezza alla domanda sopra detta riguardante il dibattito a cui il pittore della pelike ha voluto alludere. Athena è la rappresentante degli Ateniesi. Aphrodite è la rappresentante dell'elemento asiatico. Aphrodite, che è stata protettrice dei nemici dei Greci, degli Asiatici della Troade nella mitica guerra per la fatale Tindaride, è qui a rappresentare le parti dell'elemento asiatico, cioè dei Persiani ⁽¹⁾.

Nella imminenza del terribile urto della Grecia con la Persia, della civiltà e della vigoria occidentale con la barbarie e la effeminatezza orientale, Athena ed Aphrodite propugnano ciascuna la causa propria dinanzi a Gea-Themis, che svela il futuro destino dinanzi a Zeus, alla cui *βουλή* tutti debbono chinare il capo. Non è già un consulto segreto tra Zeus e Themis, come ci dobbiamo aspettare all'inizio degli antefatti della guerra troiana; è invece un vero dibattito tra le dee interessate in pro o contro le due popolazioni dell'Europa e dell'Asia, dibattito che è troncato, deciso dalla irremovibile parola di Themis, dalla salda volontà di Zeus.

A conferma di questa interpretazione della pelike cito quattro monumenti, uno più antico, gli altri tre vicini pel tempo alla pelike di Jouz-Oba, sebbene un po' seriori. Essi sono:

A) il fregio del tempietto di Athena Nike ⁽²⁾;

B) l'anfora canosina del Museo Nazionale di Napoli nota col nome di vaso dei Persiani ⁽³⁾;

⁽¹⁾ Ad un confronto tra la pelike di Jouz-Oba ed il vaso dei Persiani, di cui più sotto faccio menzione, aveva già accennato il Klein, il quale tuttavia si appoggia, ed in modo per me erroneo, a questo vaso dei Persiani per convalidare la esegesi dello Strube.

⁽²⁾ Ross, *Tempel der Nike apteros*, tavv. 10-12; Le Bas-Reinach S., *Voyage. Architecture*, tavv. 9-10; Brunn-Bruckmann, *Denkmäler*, n. 117-118; Reinach S., *Répertoire de reliefs*, I, p. 15, 1 e 2. Per la spiegazione del fregio si veda Furtwängler, *Meisterwerke*, p. 210 e segg. = *Masterpieces*, p. 442 e segg.; per la data di esecuzione si vedano le acute osservazioni del Savignoni, in *Ausonia*, V, 1911, p. 97 e segg.

⁽³⁾ Heydemann, n. 3253, *Monumenti dell'Istituto*, IV, tavv. L e LI; Furtwängler e Reichhold, tav. 88. Nota è la connessione di questo e di altri vasi italoti alludenti a lotte coi Persiani, con le guerre di Alessandro Magno; tale connessione fu recentemente sostenuta dallo Hauser (in Furtwängler e Reichhold, II, p. 150).

C) il cratere ruvestino, assai restaurato, pure del Museo Nazionale di Napoli (1);

D) vaso italioto frammentato, ora perduto ed edito in Tischbein, *Collection of engravings*, II, tav. 1 e 2.

Sia nel fregio ateniese *A*), nel lato orientale (2), che nel vaso ruvestino *C*), e nel vaso Tischbein *D*), nella zona superiore, si ha una raccolta di divinità che assistono alla lotta dei Greci contro i Persiani; nel vaso canosino *B*) le divinità sono riunite a consiglio con la presenza di Hellas e di Asia, mentre i Persiani predispongono la loro spedizione.

Onde in *A*), in *C*) e in *D*), assistendo le divinità alla battaglia, è già avvenuta la decisione riguardante l'esito della lotta; in *B*), invece, come nella pelike di Jouz-Oba, l'esito favorevole pei Greci è indicato dalla figura di Nike che nella pelike vola già verso di Athena, nel cratere, appoggiata a Zeus, indica la figura di Hellas introdotta da Athena.

Ma in tutti questi monumenti vediamo che un posto prevalente è riserbato ad Athena, sia in *A*), ove Athena in piedi e Zeus seduto sono proprio nel mezzo del fregio, sia in *B*), ove nel mezzo della zona superiore tra le due divinità, come da loro protetta, è la minacciata Hellas, sia in *C*), ove Athena su quadriga sta per partecipare alla battaglia, sia infine in *D*), ove la dea è seduta accanto ad Hellas quasi a proteggerla.

Ma, pure essendovi analogia di contenuto tra la pelike e *B*), questi due vasi sono caratterizzati da particolari diversi che danno alle due scene rappresentate una diversa interpretazione.

Poichè, accanto agli elementi comuni di Zeus, di Athena e di Nike notiamo la mancanza di Aphrodite in *B*), ivi rappresentata solo dalla erma femminile, soprastante l'altare su cui siede Asia; vediamo che, mentre nella pelike Zeus sta per espri-

(1) Heydemann, n. 3256. *Monumenti dell' Instituto*, II, tavv. XXX-XXXII; Robert, *Die Marathonschlacht*, p. 37 (ivi sono omesse le parti moderne).

(2) Per le condizioni non buone di questo rilievo è problematica la denominazione di parecchie delle figure esibite. Oltre ad Athena e a Zeus sono identificabili, ma non con tutta sicurezza, Aphrodite, Eros e Peitho.

mere la sua *βουλή* alla presenza di Gea-Themis. dopo che questa dea ha dato il suo responso, in B) invece la deliberazione stessa viene data da Zeus alla presenza delle due personificazioni delle regioni protette dalle dee avversarie.

Il confronto tra i due monumenti torna a tutto vantaggio dell'attico e non del canosino. Sbiadita assai è la sostituzione di una delle parti in causa, della dea Aphrodite, con un altare a lei sacro per la erma di donna che è posta al di sopra.

Di più, al concetto veramente epico, e forse il ricordo del primo inizio della guerra troiana come era cantato dai *Κύπρια* ha avuto qualche influsso, al concetto che nel tempo stesso è veramente religioso, di ascoltare la voce ineluttabile del Fato dalla possente divinità padrona dell'omphalos, eminentemente sacro alle credenze degli Elleni, a questo concetto, ripeto, di carattere epico e religioso vediamo sostituito un altro forse più umanamente simbolico, ma assai meno alto e denotante età superiore e diverso orizzonte artistico. il concetto, cioè, delle due regioni personificate che, e sotto la protezione della invitta e saggia dea Athena e dietro lo incitamento della folle *Ἀπάρη* cercano di ottenere l'incrollabile appoggio di Zeus.

Il concetto del Fato è scomparso; forse non del tutto, perchè un residuo potremmo riconoscerne nella presenza di Apollo, del dio profetico che a Gea-Themis si sostituisce nel possesso dell'omphalos.

Tutto in B) è menomato, tutto è impiccolito e ridotto alla espressione di un dibattito quasi umano; si noti anche il gesto, l'atteggiamento di Nike che contribuiscono a diminuire la solennità dell'avvenimento, mentre notiamo pure qui quella foga, quella vivacità movimentata, propria della ceramica apula⁽¹⁾.

Si distacca viepiù il vaso ruvestino C): Zeus è relegato, si può dire, in seconda linea: Athena è su quadriga; le varianti sono dovute, così in questo caso, come in altri, all'indole vivace ed esuberante del pittore apulo; ma è conservata la figura di Aphrodite seduta, è conservata la figura di Hermes.

(¹) Rimando a ciò che a tale proposito scrissi in *Oesterreichische Jahreshfte*, 1907, p. 263, ed in *Memorie dei Lincei*, XIV, 1909, p. 169

Facendo questi confronti io esprimo la ipotesi che la scena della pelike di Jouz-Oba. lungi dal riprodurre elementi staccati da varie rappresentazioni, come è stato da alcuni ammesso, sia la eco non molto lontana di una maggiore composizione pittorica. Questo deduco dalla presenza di Selene con Hesperos che presuppone all'altra estremità di sinistra la presenza di Helios; sono le due divinità che incorniciavano le varie e complesse scene, come è verosimile, della grande pittura (1).

Il modesto adornatore della pelike di Jouz-Oba. che non può discendere più in giù della metà del secolo IV (2), ha riprodotto una composizione in cui trionfa la dea della sua patria, Athena, come simbolo di vittoria ellenica sulla barbarie.

Con lo stesso sentimento di amore e di orgoglio per Atene protetta dalla dea invitta, sono dipinti altri vasi già deposti nei tumuli semibarbarici della Crimea. È lo stesso sentimento che emana dalla idria con la gara di Athena e di Poseidon, è lo stesso sentimento che possiamo avvertire vivido e forte in tutta la produzione ceramica attica dalle forme del VI secolo, ingenue nel loro arcaismo, sino agli ultimi prodotti impregnati di stanchezza, di esaurimento espressivo.

(1) Non si sa se nella battaglia di Persiani e di Greci, opera di Aristide Tebano (Plinio. *Nat. historia*, XXXV, 99 = Overbeck, *Die Schriftquellen*. n. 1779, 2) fosse rappresentata una accolta di divinità: ad ogni modo non credo che essa vi venisse rappresentata nel momento offertoci dalla pelike di Jouz-Oba.

(2) Mi pare un po' troppo bassa la datazione dell'ultimo terzo del secolo IV, espressa per vasi congeneri con la pelike di Jouz-Oba, dallo Hauser (*Oesterr. Jahreshfte*, 1903, p. 96).

IL POMERIUM DI POMPEI

Nota del dott. MATTEO DELLA CORTE, presentata dal Corresp. A. SOGLIANO.

Sul lato destro della *via publica* che uscendo dalla porta settentrionale di Pompei, detta del Vesuvio, s'indirizzava verso la campagna vesuviana (1), il 15 giugno 1909 ritornò in luce un'iscrizione rubricata, incisa sopra un blocco di travertino trovato solidamente inteso al suo posto originario. La pietra, regolarmente quadrata ma tutt'altro che levigata, è grossa m. 0,24; sporge dal suolo per m. 0.77 e volge al passante, nel suo fronte bipedale (m. 0,60), il testo affidatole:

EX AVCTORITATE
IMP · CAESARIS
VESPASIANI · AVG
LOCA · PVBLICA
A · PRIVATIS · POSSESSA · T · SVDIVS
CLEMENS · TRIBVNVS · CAVSIS · COGNITIS
ET · MENSVRIS · FACTIS · REI · PVBLICAE
POMPEIANORVM · RESTITVIT (2)

Trattasi di un altro esemplare, eguale e conforme, della epigrafe C. I. L., X, 1018. la quale pure su blocco di traver-

(1) Per le scoperte fatte fuori la porta del Vesuvio, cfr. *Notizie degli scavi*, 1910, p. 399 e sgg.: le epigrafi più interessanti, ivi stesso tornate in luce, sono commentate in un mio recente studio in « *Memorie della Reale Accad. di Napoli* », 1912, p. 179 e sgg.

(2) Monumento V nella fig. 1 (A).

tino, ma insieme con una statua togata, si trovò il 20 agosto 1763 fuori porta Ercolanese ⁽¹⁾, poco oltre la schola di Mamia.

Il solo fatto della verificatasi duplicazione del testo trascritto, mentre da un lato permette oggi l'emissione di un giudizio sicuro circa la pretesa connessione fra l'epigrafe del 1763 e la statua togata presso di essa rinvenuta, apre il campo, dall'altro lato, ad un'ampia indagine intorno all'opera compiuta a Pompei dal tribuno T. Suedio Clemente. La soluzione di tali quesiti d'importanza certo non capitale, e intorno a cui spenderò poche parole, cede però davanti ad un problema di gran lunga più interessante, il quale si presenta e si risolve quando le due epigrafi vengono non più per sè stesse considerate ma nella loro rispettiva posizione topografica verso un comune termine di riferimento, le mura della città: ed il problema che ne esce illuminato è quello concernente il pomerium di Pompei.

Relazione che intercede fra l'epigrafe del 1763 e la statua togata, presso di essa rinvenuta.

Nel grande androne del Museo Nazionale di Napoli, addossate ad uno dei pilastri a sinistra entrando, trovansi in modo definitivo connesse, così da essere intese l'una complemento dell'altra, l'iscrizione del 1763 e la statua togata; e ciò in omaggio alle ricerche fatte in proposito dal Brizio ⁽²⁾ ma in onta ad un solenne monito del Mommsen, il quale, nell'accogliere nel *Corpus* l'iscrizione del 1763 ⁽³⁾, vagliate le testimonianze ufficiali e l'antica bibliografia ⁽⁴⁾, non aveva mancato di avvertire: « *at terminus, qualis hic est, statuam eius qui terminavit sustinere non debuit!* » Un tal monito, sperduto nel gran mare

⁽¹⁾ Monumento VI nella fig. 1 (B).

Devo le nitide piante, e i disegni che accompagnano il presente studio, al dotto amico ing. Luigi Iacono, che ringrazio pubblicamente.

⁽²⁾ *Giornale degli Scavi di Pompei*, n. s., vol. I, pp. 234-235.

⁽³⁾ *C. I. L.*, X, 1018.

⁽⁴⁾ Fiorelli, *Pomp. ant. hist.*, vol. I, p. 153; A. De Iorio, *Guida di Pompei*, p. 27, e *Plan de Pompei*, p. 37.

del *Corpus*, fu dato al vento: l'epigrafe fu, ed è tuttora collocata sotto la statua come una lapide onoraria, dedicatoria; e la questione della connessione fra quei due monumenti, ora con minore ora con maggiore fortuna, si è trascinata fra incertezze e dubbii fin ad oggi ⁽¹⁾.

Per convincersi che, tranne la simultaneità del rinvenimento, niun vincolo lega la statua togata all'epigrafe del 1763 (e ciò anche a prescindere dal duplicato, che ora possediamo, di quest'ultima) basta a mio parere riesaminare la fonte precipua, la testimonianza di A. De Iorio, la quale, considerata attentamente, contiene gli elementi per la soluzione del problema. Essa si esprime così: « accanto al muro dell'angolo della strada, in livello MOLTO superiore al suolo antico, si trovò una statua togata, di marmo ... » ⁽²⁾. Osservo che con le parole « in livello MOLTO superiore al suolo antico » il De Iorio può appena appena alludere al sommo dello strato di lapillo, ed è anzi più probabile che alluda allo strato di cenere: il che equivale ad enunciare che la statua si raccolse a più di 3 metri di altezza dal suolo antico. Ricostruita questa circostanza di fatto, per credere che epigrafe e statua fossero connesse nell'antichità, dovremmo seguire il citato autore nella poco attendibile ipotesi che egli accampa subito dopo, quando suppone che la statua fu portata a quell'altezza dalla mano dell'uomo, e, precisamente, da inesperti contadini che avrebbero rinunciato di mandare a termine, non si sa perchè, l'estrazione della statua che poi non era nè una pietra informe nè un monumento pesantissimo. Chiarita la qual cosa, appare evidente che ad una pura e semplice impressione dobbiamo la chiusa dell'addotta testimonianza, nella quale leggiamo « il pilastro che la (statua) sosteneva, serbava incastrata la iscri-

⁽¹⁾ Circa la connessione fra i due monumenti, che era dubbia per l'Overbeck (*Pompeji*, 1856, p. 292) e, viceversa, certa per il Michaelis (*Bull. d. Inst.*, 1858, p. 133), il Mau (*Pompei - Its life and art*, p. 408) adottò una strana soluzione in quanto da una parte consentì che la statua rappresentasse Suedio Clemente, e dall'altra immaginò che essa fosse anticamente collocata, non sopra l'epigrafe, ma in una supposta nicchia della contigua « Villa di Cicerone ».

⁽²⁾ A. De Iorio, op. e loc. cit.

zione... »; e per tal modo la connessione fra i due monumenti va in fumo.

Se la statua, intanto, non era connessa con l'epigrafe, e se nessuna prova ci assiste per ritenere col Mau ⁽¹⁾ che essa fosse in una supposta nicchia della villa di Cicerone, da quale altro monumento sarà mai venuta giù? Mi ingegnerò di dare alla domanda una risposta soddisfacente, suggeritami dall'esame dei ruderi fatto sul posto. Non si scava monumento in Pompei che non mostri prove palesi di un moto sismico ondulatorio, che agitò il suolo della regione nell'atto che essa veniva sepolta dal Vesuvio: anzi, essendosi costantemente riscontrati e crolli e lesioni nelle parti alte dei muri e delle colonne, è stato possibile di assodare che le più forti scosse di terremoto sopraggiunsero quando il lapillo era già caduto, e cadeva la cenere ⁽²⁾. Ora, se la statua togata si trovò a più di 3 metri di altezza dal piano antico, è lecito immaginare che per effetto del moto tellurico, e mentre cadeva la cenere, essa fu strappata da un piano di posa a sua volta superiore ai 3 metri di altezza. Avremmo bisogno, in tal caso, di un monumento contiguo di considerevole altezza e fornito inoltre di statue nella sua parte alta; e un tal monumento c'è. Immediatamente a tergo della schola di Mamia, chiuso in apposito recinto, è il sepolcro monumentale degli Istacidii, consistente di una massiccia camera-colombario inferiore, alla quale sovrapponevasi, giusta la felice ricostruzione fattane dal Mau ⁽³⁾, un tholos che, nella parte rivolta alla via, aveva colonne a sostegno della copertura e statue familiari negli intercolunnii che ne risultavano. Il piano superiore dell'indicato monumento deve essere crollato anch'esso sotto la violenza del moto tellurico e, con esso, statue, colonne e pezzi dello stilobate: frattanto mentre di membri architettonici ne avanzano tanti quanti furono dal Mau stesso ritenuti sufficienti per la totale ricostruzione grafica

(1) Cfr. nota 1 a p. 263.

(2) Mau, op. cit. p. 21: « Early in the morning of twenty fifth there was a severe earthquake, which was felt as far as Misenum. Than the dust began to fall ».

(3) Mau, op. cit., pp. 409-411, figg. 236 e 237.

del monumento, niuna delle quattro statue si sarebbe conservata (?). Una statua invece si sarebbe conservata, secondo me, ed è quella finora creduta di Suedio Clemente; e ci sarebbe pervenuta probabilmente perchè, caduta un po' più lontano delle altre, non fu mai avvertita, mentre le compagne saranno state rinvenute e portate via in occasione di lavori agricoli. Intercedono undici metri di distanza fra il posto di rinvenimento della statua e la tomba degli Istacidii (1); ma l'esame dei monumenti fatto sopra luogo chiarisce come possibile lo spostamento subito dalla statua nel cadere (2). Per me adunque la statua che con la più grande probabilità poteva stare in uno degl'intercolumnii della tomba degli Istacidii, non le fattezze del romano tribuno ci serba, ma piuttosto quelle di un Istacidio o di un congiunto degli Istacidii (3). Già faceva specie che i Pompeiani mentre elevavano in onore di un tribuno paesano, M. Olconio Rufo, una statua di proporzioni maggiori del naturale, ed in abito militare, riducessero poi in proporzioni minori delle reali, ed in abito civile, l'immagine di un funzionario imperiale, onorato dalla fiducia di Vespasiano di una delicata missione destinata a reintegrare la proprietà fondiaria della *res publica Pompeianorum*.

Riconosciuto alla statua togata il suo vero carattere di statua municipale, e ritenuto che essa trovavasi nell'antichità ben lungi dal posto dell'epigrafe, è da augurarsi che la separazione, l'uno dall'altro, dei due monumenti del 1763, voglia una volta attuarsi,

(1) Cfr. fig. 1 (B). relazione fra i monumenti V e VI.

(2) Ciò vedesi chiaramente in Mazois, *Les ruines de Pompei*, première partie, pl. II; e pl. VII (relazione fra i monumenti M ed N). Ma voglio soggiungere ancora un'altra osservazione: se devesi ritenere che il terremoto che accompagnò l'estremo fato di Pompei ebbe come centro il Vesuvio, è notevole che, in conformità di tale ipotesi ben fondata, trovinsi nel caso nostro sulla medesima linea retta (NO-SE) il Vesuvio, il sito di rinvenimento della statua ed il monumento donde questa cadde verosimilmente, cioè la tomba degli Istacidii.

(3) Membri delle famiglie Buccia e Melissaea trovarono sepoltura con gl'Istacidii nello stesso monumento: « the three families were perhaps closely connected by intermarriage », Mau, op. cit. p. 412.

rendendo omaggio al monito del Mommsen di non scambiare per epigrafe onoraria, dedicatoria, ciò che era un *terminus*.

Che cosa diremo oggi, in seguito all'apparizione di una copia conforme di quell'epigrafe, scoperta fuori di un'altra porta, incisa sulla stessa pietra, quando questa sta da sè sola, isolata da ogni altro monumento? Concluderemo che il Mommsen ebbe ragione, e che oggi resta assodato dall'un canto che i due cippi sono veri e proprî termini agrarii, e dall'altro che il primo di essi « *statuam eius qui terminavit* » non già « *sustinere non debuit* », ma *non sustinuit!*

Opera compiuta a Pompei da T. Suedio Clemente.

Dalla posizione topografica del cippo del 1763 il Mau ⁽¹⁾ era tratto a concludere che il territorio rettificato nei suoi confini da Suedio, e restituito alla città, dovesse stendersi ai lati della « Bay Road », e per Bay Road il Mau intende la stretta via che si diparte dalla strada dei Sepolcri, sul lato sinistro uscendo da porta Ereolanese ⁽²⁾. Applicando oggi il medesimo criterio, possiamo senza dubbio ritenere che altre proprietà rivendicate si stendessero anche fuori la porta del Vesuvio. Sennonchè, ora che per la scoperta del secondo cippo il campo in cui Suedio spiegò la sua attività già risulta ampliato, sorge spontanea l'idea di vedere se mai per altra via, ponendo a contributo qualche altra serie di monumenti pompeiani, dell'opera stessa possiamo farci un concetto più vasto ed esatto. I monumenti che a mio parere portano luce sufficiente nella questione proposta, sono alcuni *programmi elettorali raccomandanti al duumvirato M. Epidio Sabino*. Gioando averli sott'occhio, li trascivo:

1°) *C. I. L.*, IV, 768: « M. Epidium Sabinum d. i. dic. ovf: dignus est. Defensorem Coloniae EX SENTENTIA SUEDI CLEMENTIS SANCTI IUDICIS, consensu Ordinis, ob merita eius et pro-

⁽¹⁾ Mau, op. cit., p. 408.

⁽²⁾ Vedi fig. 1 (B), fra i monumenti IV, V e VI.

bitatem dignum rei publicae faciat(is). Sabinus. dissignator, cum plausu facit ».

2°) Ibid., 791: « M. Epidium Sabinum EX SENTENTIA SUEDI CLEMENTIS d. v. i. d. ovf ».

3°) Ibid., 1059: « M. Epidium Sabinum iivir. iur. dic. o. v. f. dignum iuvenem. SUEDIUS CLEMENS SANCTISSIMUS IUDEX FACIT VICINIS ROGANTIBUS ».

4°) *Not. d. sc.*, 1911, p. 428: « M. Epidium Sabinum d. i. d. ovf. Sanctus Ordo facit. SUEUDIO CLEMENTI SANCTO IUDICI FELICITER ».

Considerando attentamente queste prove epigrafiche, si giunge agevolmente a comprendere come fin dal suo arrivo a Pompei, e quasi per riposarsi dalle quotidiane fatiche che gli procurava la difficile sua missione, Suedio amasse entrare con la parte migliore della cittadinanza in rapporti di cortese, prudente dimestichezza, la quale procuravagli col tempo sempre nuove amicizie e conoscenze in virtù anche di un temperamento mite, bonario ⁽¹⁾, che io non so fare a meno di attribuirgli. Fu con tali disposizioni che Suedio cominciò dapprima ad interessarsi un po' dei problemi inerenti alla vita pubblica locale; e, resosi poi conto di cose e di persone, finì col porre senza esitazione il suo nome a servizio di un partito elettorale, quello che raccomandava al duumvirato M. Epidio Sabino.

Data la mutualità dei diritti stabilita con la costituzione che Roma largì ai municipii italici ⁽²⁾, non v'ha dubbio che Suedio poteva a Pompei non solo votare ma anche aspirarvi ad un onore; epperò, quando nel 3° dei programmi ora riportati

(1) In prova delle cordiali relazioni intercedute fra Suedio Clemente ed un pompeiano, P. Clodio Sperato, esiste un'anfora vinaria la cui singolare iscrizione, unica nel suo genere, fu integrata e supplita magistralmente dal Dressel in *Bull. della Comm. arch. com.*, 1879, p. 196. Clodio manda a Suedio un saggio del suo *Clodianum*, vecchio di tre anni, aggiungendo che se lo beva in buona salute! Ecco il testo (*C. I. L.*, IV, 5574): *Clodia(num) vet(us) a(nnorum) trium P. Clod(i) Sperat(i) Suedi Cl(emens), va(le) felic(ite)r*.

(2) Mommsen-Marquardt, *Droit publique romain*, tom. VI, 2° partie, p. 453; G. De Petra, *Condiz. delle città italiche*, p. 80.

leggiamo: *Suedius Clemens.... facit....*, possiamo prendere alla lettera il *facit* intendendo non solo che Suedio giovò alla candidatura di M. Epidio Sabino influenzando sul voto altrui con l'autorità del suo nome, ma che votò ancora personalmente per quel candidato. Giova però ricordare che l'elettorato, e attivo e passivo, in tali condizioni non un obbligo era ma una mera facoltà; e se Suedio sperimenta questa facoltà e con ardore, egli apparisce ai nostri occhi come persona già intimamente avvinata alla vita pubblica locale. Ma poteva un vincolo ancora più stretto legare il tribuno romano alla colonia di Pompei? Certamente. Egli non era il primo venuto nella colonia: insistenti reclami della cittadinanza ve lo avevano chiamato, da lui si attendeva il regolamento di un'annosa vertenza, ed egli vi era finalmente arrivato, commissario imperiale, circondato del prestigio che gli conferiva la fiducia di Vespasiano. Se inoltre dobbiamo dar retta alle espressioni *sanctus, sanctissimus iudex*, di cui si gratifica Suedio nei programmi, saremo d'altro canto indotti a riconoscere come i Pompeiani fossero davvero soddisfatti dell'equanimità di Suedio nell'esplicazione del mandato affidatogli. Qual meraviglia allora se, in tali condizioni di ambiente, e dopo un certo tempo dal suo arrivo, tal quale come accade tuttodì per i commissarii che si mandano a reggere temporaneamente i comuni, il romano tribuno si vedesse gratificato di un decreto municipale che gli conferiva la cittadinanza pompeiana *per adlectionem*? ⁽¹⁾. Io ritengo la cosa sommamente probabile, ed in tal caso Suedio potè prendere viva parte alla campagna elettorale non tanto in forza delle ordinarie disposizioni della costituzione municipale, quanto in virtù di un decreto speciale che faceva di lui un *civis pompeianus*. Ed ecco Suedio definitivamente acclimatato nella ridente cittadina vesuviana.

(1) « Cives quidem origo, manumissio, ALLECTIO vel adoptio, incolas (sicut et divus Hadrianus declaravit) domicilium facit ». *Cod. Iust.*, X, 40, 7. Potè per Suedio Clemente verificarsi il caso ricordato in *C. I. L.*, XII, 1585: *adlecto in curiam Lugdunensium nomine incolatus*. Cfr. anche: *C. I. L.*, II, 1055.

Ma rapporti di tal fatta obbligano a riconoscere che Suedio fece a Pompei una ben lunga permanenza; e se egli aveva da condurvi a termine una missione ben determinata ed importante, la lunga permanenza non può trovare la sua spiegazione in altro, fuorchè nella vasta materia contenziosa sulla quale reclamavasi *causis cognitis et mensuris factis*, un giudizio disinteressato; e ciò, come ognuno vede, vale quanto enunciare che le estensioni di territorio in contestazione furono vastissime. Non mancano intanto notizie, che ci permettano di valutare, almeno in parte, l'importanza delle possessioni fondiarie della *res publica Pompeianorum*, dal momento che per l'affitto di alcune di esse (il fondo *Audianum* che dava una rendita di 6000 sesterzii, ed alcuni *pascua* che ne rendevano 2675) v'è la testimonianza esplicita delle *apochae Iucundianae* (1).

Dirò dunque, concludendo, che l'opera compiuta a Pompei da Suedio, per induzione logica ci si rivela vastissima, degna della preoccupazione di Vespasiano, ma che per prove non sarà giammai assodata nemmeno in modo relativo, perchè le prove dovrebbe fornirle uno scavo mosso in tutti i sensi nel suburbio pompeiano, e un'impresa di tal fatta non può che rimanere nel campo dei desiderii. Le sole prove che per ora abbiamo, i due cippi conformi di porta Ercolanese e di porta del Vesuvio, ci danno notizia di una sola fra le tante misurazioni eseguite da Suedio, — ma, per buona fortuna, della più importante, — la quale ci mette in grado di riconoscere il *pomerium* di Pompei, nella sua parte esterna.

Il pomerium di Pompei.

Con la scoperta del secondo cippo di Suedio Clemente, quella che s'imponessa era un'indagine da eseguire sulle aree dove i cippi s'erano trovati piantati, per istudiare in quale rapporto essi fossero con le mura della città che già apparivano come

(1) *C. I. L.*, IV, *Tabulae ceratae*, pp. 426 e 427.

un comune termine di riferimento. Ed ecco ciò che dalla istituita indagine risultava:

Fuori porta del Vesuvio [fig. 1 (A)] la distanza esattamente misurata tra il fronte delle mura e il cippo era di m. 29,20 e, comprendendo il fronte del cippo, era di m. 29,80, cioè di 100 piedi romani (1).

Fuori porta Ercolanese [fig. 1 (B)] l'identica misurazione sconcertava la mia aspettativa: fra le mura e il cippo, comprendendo anche la larghezza di questo, si contavano m. 33,10. Per buona fortuna, la differenza era soltanto apparente: mi bastò difatti considerare che nella lunghezza di m. 33,10, e nell'ultimo tratto più lontano dalle mura, era compresa l'imboccatura di quella che il Mau chiama *Bay-road* (2). Ciò voleva dire che questa strada era anch'essa fra i *loca publica rei publicae Pompeianorum*, e come tale, Suedio, non che trascurarne la presenza, dovette includerla nella terminazione; e reciprocamente, ove la strada non fosse esistita, il cippo avrebbe trovato il suo posto dopo l'ultimo monumento funebre che fronteggia la via fuori porta da questo lato, cioè dopo la *schola di Mamia* [fig. 1 (A), monumento IV)]; sarebbe stato piantato in tal caso precisamente alla distanza di m. 29,80, ovvero di 100 piedi romani.

Tali constatazioni provano una speciale terminazione agraria, la quale, mentre ha per punto di partenza fisso le mura di Pompei, si allontana da queste per una lunghezza costante di 100 piedi romani. Sebbene risulti per ora solo da due cippi posti fuori due porte consecutive, questa terminazione non può riferirsi che ad una zona di *loca publica* la quale stendevasi per un'ampiezza costante *ex moenibus in agro* lungo le tre quarte parti munite

(1) Nelle misurazioni agrarie è cosa comunissima compensare sui confini delle linee vicendevolmente rientranti, ciò che porta come conseguenza lievi spostamenti anche rispetto ad un'unica misura posta a base dell'operazione. Qui la misura realmente riscontrata è precisamente *centum-pedale*; ma, per la considerazione allegata, emerge chiaro che la misura stessa sarebbe sempre ugualmente da riconoscersi qualora la distanza realmente riscontrata si discostasse un poco, in qualche altro tratto, dai 100 piedi matematici.

(2) Mau, op. cit., p. 408.

del perimetro della città. E che cosa mai è una zona di terre così determinata se non il *pomerium* di Pompei, o meglio, la parte di esso fuori delle mura? A me pare cosa sulla quale non possa cadere dubbio alcuno.

Confesso che il Nissen ⁽¹⁾, quando dice che la statua di Suedio Clemente « befand sich am Rand des alten Pomerium », mi precede nell'identificazione del pomerio esterno di Pompei: devo però osservare che la sua è una felice affermazione, la quale, non che essere sorretta da prova alcuna, è addirittura contraddetta dai dati di fatto da lui stesso assodati. Ed invero, se il cippo del 1763 stava sul confine pomeriale, è evidente che l'ampiezza del pomerio esterno egli avrebbe dovuto dedurla dalla distanza che intercede fra il cippo stesso e la porta Ercolanese, ed avrebbe trovato, facendo tale misurazione, che la distanza in parola è di m. 33,10. Invece, più oltre ⁽²⁾ egli dice di aver trovato « für das äußere Pomerium am Thor ca. 27 $\frac{1}{2}$ m. », ed io non so donde questa misura sia ricavata. Il discorso del Nissen sulle mura e sul pomerio di Pompei, però, si chiude ⁽³⁾ col voto che s'intraprendano degli scavi dai quali la questione del pomerio possa esser meglio lumeggiata. Il Mau ⁽⁴⁾, che nella questione ebbe presenti e confutò le conclusioni del Nissen, niuna nuova luce potè apportarvi, e dovè anche egli confidare in ulteriori scoperte.

Ed eccoci ora, ed ancora una volta in grazia degli scavi di Pompei, in possesso di un cospicuo dato positivo sopra un istituto della più alta importanza, il *pomerium*. L'ampiezza del pomerio pompeiano, assodata nella sua misura precisa, potendo servire di caposaldo per riferirvi quella di città d'importanza presso che eguale, chiarisce come inaccettabili i dati che altrove si era creduto di poter stabilire e ritenere come esatti al riguardo. Dati i mezzi di offesa e di difesa dell'epoca romana, e date le nuove scoperte pompeiane, apparisce ora esagerato un

⁽¹⁾ *Pompejanische Studien*, p. 479.

⁽²⁾ *Ibid.*, p. 490.

⁽³⁾ *Ibid.*, p. 490.

⁽⁴⁾ *Pompejanische Beiträge*, p. 239 sgg.; conclusioni a p. 249.

pomerio dell'ampiezza di 400 metri quale A. L. Frothingam jun. ⁽¹⁾ ha creduto di riconoscere attorno alle città di Aosta (*Augusta Praetoria*) e di Gerasa nella Siria; e la misura allegata dal dotto archeologo è dedotta dalla distanza conforme riscontrata fra le mura delle dette due città e gli archi che rispettivamente le precedono. È da credersi che gli archi che precedono le due città per mero caso si trovino equidistanti dalle mura, e che non sul confine pomeriale si trovino, ma sul confine del *territorium* rispettivo.

Che cosa pensare allo stesso proposito per Roma? Rimanendo gli stessi gli strumenti bellici e la loro portata, almeno per le origini dovrebbe ritenersi che le opere di difesa non fossero state ivi molto diversamente costituite: in seguito, con la smisurata importanza politica raggiunta dalla città, si può forse legittimamente sospettare che là dove ogni cosa assumeva il carattere di singolare grandezza e solennità, anche la zona del pomerio esterno fosse stata resa per solennità più ampia. Le fonti letterarie, alle quali dovrebbe chiedersi la necessaria luce ⁽²⁾, specialmente del pomerio di Roma si occupano e dei suoi successivi ampliamenti, ma sono altrettanto mute circa le proporzioni tanto originarie quanto successive che il pomerio ebbe; nè fortuna maggiore si ha con le testimonianze epigrafiche ⁽³⁾: nei cippi del pomerio di Roma v'è l'indicazione specifica *pomerium*,

⁽¹⁾ *De la véritable signification des monuments romains qu'on appelle arcs de triomphe*, in *Revue archéologique*, a. 1905, II, p. 226.

⁽²⁾ Più oltre le fonti letterarie precipue saranno tutte riportate ed esaminate. Per una bibliografia, poi, abbondante sul *pomerium*, comprendente e le fonti e la loro esposizione e il loro commento presso i dotti, mi limito ad indicare le opere seguenti da me consultate: Mommsen, in *Hermes*, 1876, 10, pp. 10-50; *Röm. Forsch.*, 1879, II, pp. 23 sgg.; *Röm. Staatsrecht.*, I, 62, 2, e 2, 716; Mommsen-Marquardt, *Le culte chez les romains*, tom. II, pag. 123, n. 2; E. Henzen, *Bull. d. Inst.*, 1857, pp. 9-14; H. Nissen, *Pompejanische Studien*, pp. 466-490; Adolf Nissen, *Beiträge zum römischen Staatsrecht*, Strassburg, 1885; Ch. Huelsen, *C. I. L.*, VI, pp. 3106-3107; V. Spinazzola, *Gli «augures»*, pp. 48-64; M. Besnier, art. *Pomerium*, in *Dict. d. ant. gr. et rom.*

⁽³⁾ *C. I. L.*, VI, 1231 a 1233; 31537 a 31539. Di due altri cippi apparsi dopo la pubblicazione del *Corpus*, dà ampi ragguagli il ch. prof. Gatti,

v'è il numero ordinale, v'è il numero indicante la distanza dal cippo prossimo (¹), ma niuna menzione della distanza fra i cippi stessi e le mura. È da sperare che gli studiosi di topografia romana vogliano riproporsi il problema dal nuovo punto di vista, sebbene la soluzione si presenti oltremodo difficile. La difficoltà, come è agevole intendere, consiste in ciò che mai a Roma, come ora a Pompei, si hanno a propria disposizione i due punti estremi di riferimento; ma è poi aggravata dal fatto che il *ius profereandi pomerium*, esercitato quasi sempre solo per vanità e non perchè di fatto si ampliasse in proporzione la tinta delle mura, fu nel periodo classico ridotto ad una funzione vuota del reale contenuto originario: « non si protraeva tutto intero il perimetro del pomerio, ma soltanto un tratto più o meno grande » (²); ma, oltre a ciò, non si teneva più conto del riferimento alla cinta murale, la quale non subiva ampliamenti. Che se ciò invece si fosse praticato, non sarebbe sorta fra gli scrittori del tempo classico quella controversia che vedremo in fine del presente studio, circa l'essenza e i limiti dell'istituto.

Prima di passare oltre, mi sia lecito di fare alcune osservazioni atte a meglio determinare la scoperta pompeiana.

Osservazione 1^a. — I cippi di Suedio, perchè apparsi sulle porte, volgono la loro faccia principale, iscritta, alla via. Ciò devesi all'intento che si ebbe nei porli, di rivolgere l'epigrafe ai passanti per facilitarne la lettura; ma è evidente che il lato giuridicamente significativo di ciascun cippo è quello più distante dalle mura ed a queste parallelo. Qualora se ne scoprisse qualcuno in un punto intermedio fra l'una porta e l'altra, è da credere che esso potrebbe apparire orientato proprio come

in *Not. d. sc.*, 1909, pp. 44-45, nel *Bull. comm. arch. com.*, 1909, pp. 131 e 132, e nel recente volume, « *Cinquanta anni di storia italiana* » 1911, parte II, art. *Archeologia*. In tutto abbiamo: sei cippi della terminazione di Claudio (anno 49 d. Cr.); tre della terminazione di Vespasiano (anno 75) e tre della restituzione di Adriano (anno 121).

(¹) Ch. Huelsen, *C. I. L.*, VI, loc. cit.

(²) R. Lanciani, *Bull. Inst.*, 1869, p. 235.

i cippi pomerii di Roma, i quali « ita collocati fuerunt, ut facies scripta Urbem respiceret » (1).

Osservazione 2^a. — I cippi di Suedio parlano di *loca publica* (*loca publica a privatis possessa*) semplicemente, e non del *pomerium*, perchè questo al tempo di Suedio non esisteva più come zona sacra alla difesa — vedremo fra poco come e da quale età la trasformazione si fosse compiuta —: e poichè la zona più non era demanio pubblico e sacro, ma soltanto patrimonio pubblico, la terminazione vedesi compiuta dal solo Suedio senz'alcun intervento da parte del locale collegio degli auguri.

Osservazione 3^a. — A base della misurazione del pomerio, quale esso ci si mostra per l'età imperiale, è il piede romano di m. 0,2977 (2). Ciò vuol dire che Suedio, nel rettificare i confini delle zone contestate, attenessi qui alla unità di misura introdotta all'atto della deduzione della colonia Sullana. La cosa era da aspettarsi. L'introduzione di un nuovo sistema metrico nelle relazioni tra privati non può che cozzare di fronte ad abitudini inveterate che solo il tempo fa tramontare — ed a Pompei solo verso i primi anni di Augusto (3) vennero dalla mensa ponderaria abrasi i nomi delle misure di capacità osche, e queste ragguagliate al sistema ponderario romano (4) —; ma la rettificazione del *pomerium*, operazione di diritto pubblico eseguita come un atto d'imperio, avvenne nel momento stesso della deduzione della colonia come conseguenza dell'*inauguratio* rinnovata che essa importava. Per tal riguardo deduzione valeva quanto fondazione, giusta la regola Varroniana (5): « et ideo coloniae ut urbes conduntur, quod intra pomerium ponuntur »;

(1) Ch. Huelsen, *C. I. L.*, VI, loc. cit.

(2) Cfr. G. Boni, *Esplorazione del « Forum Ulpium »*, in *Not. d. sc.*, 1907, pp. 361-427. Il piede romano è ivi (pp. 362-363) stabilito in m. 0,29779, e dedotto dall'unità di misura posta a base delle dimensioni della colonna Traiana.

(3) *C. I. L.*, X, 793.

(4) C. Mancini, *Giornale degli scavi di Pompei*, n. s., vol. I, pp. 143 e seg.

(5) Varrone, *de lingua latina*, V, 143. Il testo è integralmente riprodotto a p. 304.

e l'*inauguratio* rinnovata all'atto della deduzione della colonia, reciprocamente, spiega come a base della misurazione del pomerio esterno sia il piede romano e non quello osco. Che se poi non v'ha dubbio, come a me pare, che la misura *centum-pedale* non fu a caso scelta, ma trovava la sua ragione di essere in una norma fissa, tradizionale, politico-religiosa già in vigore presso i municipii italici, ne consegue che con la romanizzazione di Pompei l'antico pomerio sannitico, ampio cento piedi osci, cioè m. 27,50, subì un lieve ampliamento di m. 2,30 lungo tutto il fronte, risultando così dell'ampiezza di m. 29,80, quale ora ci si mostra.

Dovrei ora soggiungere un'ultima osservazione, ma sono obbligato a fermarmi un momento per esporre alcune note di rilievo, imprescindibili non tanto come fondamento alla osservazione stessa, quanto come caposaldo agli scopi generali del presente studio.

Del perimetro della città di Pompei, così come ci si mostra per l'anno 79, tre quarte parti conservano la loro murazione, ed una soltanto (lato sud-occidentale, tra il foro Triangolare e porta Ercolanese) è sfornita di qualsiasi opera di difesa, ed inoltre ha nel mezzo un'unica porta, la porta Marina, ivi aperta, a giudicare dal materiale di cui è fatta, « nella seconda metà del secondo secolo av. Cristo », cioè molto tempo dopo le altre, « forse dopo la distruzione di Cartagine ⁽¹⁾ ». Partendo dal presupposto che in origine le cose non potessero che essere uniformemente stabilite lungo tutto il perimetro, dapprima il Nissen ⁽²⁾ e poi il Mau ⁽³⁾ affermarono che nel tratto sguarnito, e che in lunghezza misura circa m. 700, debba riconoscersi una distruzione delle mura, alla quale tenne dietro un ampliamento degli edifici urbani, i quali, come ora li vediamo, scavalcato il posto delle mura, si stesero a scaglioni in piani degradanti lungo il ciglio della roccia di lava che forma la platea della città. L'originaria esistenza uniforme delle mura che i compianti maestri propugna-

(1) A. Mau, *Pompeii: its life and art.*, p. 244.

(2) *Pompejanische Studien*, pp. 478-490.

(3) *Pomp. Beitr.*, pp. 238-239.

rono, e che tutti i dotti hanno finora accettata, ha intanto in suo appoggio il solo fatto che tanto dopo il foro Triangolare, quanto a sud di porta Ercolanese, cioè agli estremi del tratto sguarnito, permangono avanzi indiscutibili della murazione ⁽¹⁾: questa prova positiva però a me sembra inadeguata allo scopo, perchè, se fra quei due punti estremi nessun altro avanzo riconoscibile delle mura si è mai presentato, è anche aperto l'adito a dubitare che ivi mura non ve ne siano state mai, e che in conseguenza la murazione *ab origine* s'interrompesse là dove ora se ne vedono gli avanzi riconosciuti per tali.

La cronologia che il Nissen aveva stabilita per la distruzione delle mura e per il conseguente ampliamento degli edifici urbani in quel tratto — tali fasi si facevano da lui risalire al più presto alla età di Augusto ⁽²⁾ — non parve esatta al Mau, il quale, con quella diligenza che siamo soliti ad ammirare nei suoi studii, ripropostosi il problema daccapo, non esitò di sottoporre ad un minuzioso esame statico architettonico e decorativo tutti gli edifici privati del tratto sguarnito ⁽³⁾. Frutto, intanto, della preziosa analisi fu la certezza che in buona parte gli edifici esaminati risalivano all'epoca Sannitica: ed a questa, perciò, e non all'età Augustea bisognava far risalire la « distruzione delle mura » e il conseguente ampliamento dei fabbricati ⁽⁴⁾. Ma una deduzione curiosa da tal fatto scaturiva: nell'imminenza della guerra Sociale, i Pompeiani, mentre si dettero a tutt'uomo a ricostruire i tratti deboli delle mura e delle porte lungo tutto il resto della cinta, ed ivi a maggior garanzia di sicurezza eressero almeno dodici torri, nel tratto sud-occidentale, dove le mura « demolite fra l'ultima delle guerre Puniche e la guerra

⁽¹⁾ Gli ultimi resti riconosciuti della murazione (ad una cortina sola) partendo da porta Stabiana e procedendo verso ovest, s'incontrano nel piano inferiore della casa n. 36 (reg. VIII, ins. II): cfr. *Not. d. sc.*, 1885, pp. 532-534; partendo da porta Ercolanese e procedendo verso sud, gli avanzi (a due cortine) sono riconoscibili fino nella casa n. 9.

⁽²⁾ *Pomp. Stud.*, p. 489: « Es kann frühestens in die letzte Hälfte der Regierung des Augustus fallen ».

⁽³⁾ *Pomp. Beitr.*, pp. 242-252. *Zur Entfestigungsfrage.*

⁽⁴⁾ *Ibid.*, pp. 249-250.

Sociale » avevano già ceduto il posto agli edifici privati, nulla fecero per riorganizzare la difesa (1). Tale stranezza non sarebbe al certo risultata se il Mau non avesse perseverato nel preconcepto di una primitiva esistenza e di una consecutiva distruzione delle mura per questo tratto del perimetro il quale, viceversa, in ben tre luoghi viene riconosciuto forte per natura: « auf dieser von Natur festen Seite » (2); « ... diese Seite die von Natur festeste » (3); « ... bei der natürlichen Festigkeit dieser Strecken . . . » (4). Ora è evidente che se qui, nell'imminenza della guerra Sociale, come risulta dall'esame dei monumenti e come la posizione topografica giustifica, non necessitarono opere di difesa consimili a quelle degli altri tratti, è ovvio che ivi stesso non si richiedessero sforzi ed esigenze maggiori in un passato più remoto contro un pericolo dello stesso genere, le guerre Annibaliche: e, così spiegandosi le cose, mentre l'ipotesi delle mura e della « loro distruzione » si chiarisce come inutile, i provvedimenti presi dai Pompeiani del I sec. av. Cr. finiscono per risultare conformi a quelli presi dai Pompeiani del secolo III.

Il dubbio avanti enunciato, come vedesi, è tutt'altro che privo di fondamento: con molta probabilità qui mura non ve ne furono mai; e fin dalle origini vi fu, come pare verosimile, stabilito uno stato di difesa *sui generis*. Già a sostegno del lato sud del foro Triangolare non è più il muro consueto a due cortine, ma una massiccia muraglia che, basandosi sulla roccia di lava, recava al sommo un solido parapetto posto al margine del terrazzo interno (5); e per una ricostruzione non dissimile si prestano gli avanzi di murazione che seguono nel piano inferiore della casa n. 36, reg. VIII, ins. II.

Ove un simile stato di cose s'intendesse, come io lo intendo, generalizzato per tutto il tratto sud-occidentale della cinta — cosa

(1) *Pomp. Beitr.*, p. 239. Cfr. anche: *Pompei: its life and art.*, p. 238.

(2) *Ibid.*, p. 239.

(3) *Ibid.*, p. 249.

(4) *Ibid.*, p. 252.

(5) Per la ricostruzione completa della veduta d'insieme, cfr. le felici tavole del Weichardt, *Pompei. vor der Zerstoerung*: frontespizio, figg. 5 e 8.

già osservata altrove, ad esempio in territorio falisco e in alcuni tratti della murazione di Roma⁽¹⁾ — si vedrebbe Pompei da questo lato difesa dalla sua naturale posizione topografica: tra il piano antico della campagna e l'orlo superiore della roccia di lava vi era una scarpata ripida e senza vegetazione, che da una quota minima di 16 m. di altezza al foro Triangolare⁽²⁾, e che su per giù ripetevasi presso porta Ercolanese, giungeva ad una quota massima di circa 30 metri in corrispondenza dell'*Insula Occidentalis*. Al sommo della scarpata bastava un terrazzo protetto da un congruo parapetto per mettere i pompeiani in grado di opprimere agevolmente gli eventuali assalitori; e, a completare un tale stato primitivo delle opere di difesa, scomparso senza lasciare traccia alcuna di sè, non sarà mancata in origine una striscia di suolo pubblico, anche di modestissima ampiezza se così piace immaginarla, un ridotto pomerio interno, con frequenti e comodi accessi dall'abitato. È finalmente da crederci che il ripido pendio della roccia di lava fino all'estrema falda inferiore, e probabilmente con una via pubblica che ne lambisse il piede (via che potrebbe con fondamento connettersi con quel tronco che il Mau chiama *Bay-road*), sarà stato, tal quale come il vero e proprio pomerio esterno fuori il perimetro munito, sacro alla difesa della città, epperò con pari sanzioni legali e religiose inibito ad ogni uso privato. Col tempo, fra le guerre Annibaliche e la guerra Sociale secondo i risultati degli studii del Mau, un simile iniziale stato di fatto dovè finire per essere considerato come una precauzione ed un lusso inutili, e si pensò di farne a meno. Previa sconsecrazione della zona⁽³⁾ per quella parte che strettamente necessitava, il ciglio cioè della collina, si resero possibili ampliamenti degli edifici urbani conseguenti o ad un aumento di popolazione, ovvero, come è più probabile, ad un bisogno estetico fortemente sentito, indiscutibile: quello

(1) Cfr. G. Pinza, *Bull. d. Comm. arch. comunale di Roma*, anno 1912, p. 73.

(2) Weichardt, *op. cit.*, fig. 4 e p. 12.

(3) Vedi più oltre, a p. 288.

di utilizzare posizioni ridentissime allietate dal magnifico panorama del golfo. In seguito a tale prima modificazione molto probabilmente la città da questo lato presentava l'aspetto che ci offrono i castelli medioevali posti in luoghi eminenti, dove le case, sieno esse all'esterno sporgenti, rientranti o allineate, si collegano tutte nel loro piede a scarpa, e sono con ciò in istato di efficace difesa. E quando, finalmente, divenuta l'antica personalità politica un semplice ricordo, il municipio, già trasformato in colonia romana, fu messo in condizione di non avere più nemici diretti, anche le opere esterne della difesa perdettero il loro contenuto e furono abolite come in seguito vedremo, e andò determinandosi quello stato di fatto che ci apparisce per l'anno 79: l'invasione, cioè, anche del declivio della collina.

Ripigliando ora il corso della esposizione, vengo all'osservazione rimasta sospesa.

Osservazione 4^a. — Il perimetro della città di Pompei, come è assodato dalla recentissima pianta foto-topometrica del Genio militare, è di m. 3104. Come è evidente, ove la città giacesse in tutta pianura e quindi fosse tutta munita, il fronte pomeriale verso i privati, parallelo al perimetro delle mura e da esse distante m. 29,80, sarebbe lungo m. 3304 (= decempepe c. 1112); e, nella medesima ipotesi, a voler conoscere l'area del pomerio esterno, basterebbe moltiplicare m. 3204 (semisomma delle due misure perimetrali indicate) per m. 29,80, assodandola così in mq. 95.479,20 (= iugeri 37 c.). Pompei però, come si è visto, non sta in perfetta pianura, tuttavia l'effettivo stato delle cose in dipendenza dell'elevazione topografica del solo lato sud-occidentale, ove lo si potesse esattamente calcolare, darebbe risultati non molto dissimili dai dati esposti, e quelli perciò all'ingrosso, possono essere ritenuti esatti. Tali essendo le proporzioni del pomerio esterno che stendevasi al difuori della città come un lungo nastro di terre, è da credersi che in gran numero i proprietari privati, in una zona così prossima alla città, epperò molto frazionata, fronteggiassero il lungo confine. Quanti erano essi? Non lo sapremo mai. Quello invece che il provvedimento preso da Vespasiano indirettamente c'induce a ritenere, è che nel lungo periodo di pace il quale durava dall'epoca Sullana,

molti di quei proprietari dovettero sconfinare, dove lo poterono, ampliando i loro fondi a detrimento del pomerio. Ed ecco in qual modo ci si rivela in tutta la sua mole un solo lavoro, fra quanti potè compirne Suedio a Pompei: la restituzione del confine pomeriale, il lavoro senza dubbio più importante *ratione materiae* e forse il più ponderoso che il tribuno ebbe da condurre a termine per la molteplice *causarum cognitio* che importò.

Restituire alla luce altri cippi relativi al pomerio di Pompei, è opera che s'impone oggi come un vero dovere. La ricerca prestatasi ad essere istituita, non senza alcune difficoltà che poi non sono insormontabili, fuori le porta di Nola e di Stabia ⁽¹⁾ e fuori la porta del Sarno.

* * *

Addurre prove che confermino alla riconosciuta zona pomeriale esterna il carattere di patrimonio pubblico è per me un dovere, e questo dovere io compio subito col dimostrare che ognuno dei monumenti eretti in quella zona trae origine dalla concessione di un'area di suolo pubblico (*locus publice datus*). Serviranno di scorta le piante topografiche allegate, nelle quali vedonsi le porte singole con brevi tratti delle mura che le fiancheggiano; i monumenti posti ai lati delle vie che rispettivamente ne escono; e finalmente la linea pomeriale esterna (linea a tratti) raggiunta con lo scavo solamente fuori le prime due porte.

Fuori porta del Vesuvio (fig. 1. A) i quattro monumenti funebri di Veio Marcello, Vestorio Prisco, Arellia Tertulla e Settimia (I, II, III e IV in pianta) sono tutti eretti su suolo pubblico ⁽²⁾. Segue subito, sul lato opposto della via, il cippo di Suedio Clemente (V) oltre del quale, sebbene lo scavo si sia

⁽¹⁾ Vedi figg. 2 e 3, sulle quali, come sulla fig. 1, la linea a tratti, esterna, segna il confine pomeriale esterno.

⁽²⁾ Ciò risulta dai titoli funebri (*Not. degli scavi*, 1910, pp. 399 sgg.), nei quali ricorrono uniformi le clausole: *locus monumenti D(e)curionum d(e)creto*; *locus sepulturae datus D. d.*; *D(e)curio(nes) locum sepulturae dederunt*; *locus sepulturae publice datus*.

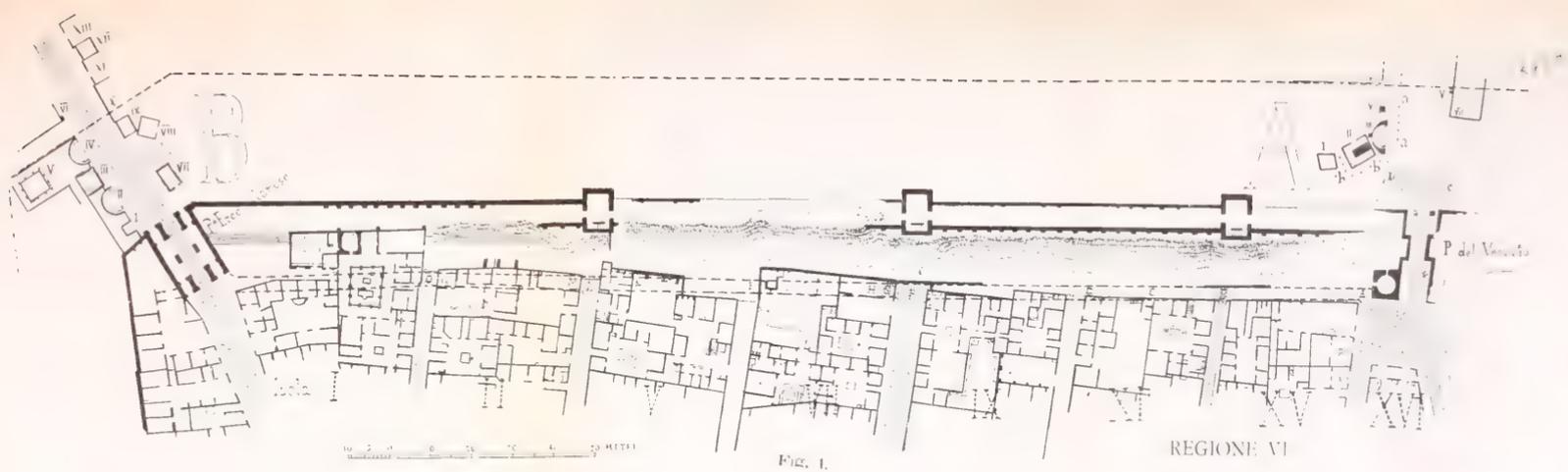


Fig. 1.

REGIONE VI

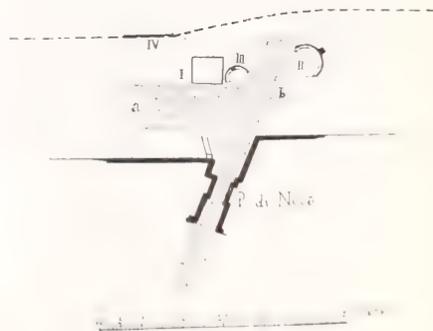


Fig. 2.



Fig. 3.

protratto più di quanto è lo spazio dal cippo stesso alle mura, nessun altro monumento sepolcrale è venuto fuori. Vedonsi poi due muri rustici che con un lato si oppongono alle mura e recingono dei *praedia*. Il primo di essi, VI, che recingeva un fondo posto in livello inferiore tanto rispetto alla via quanto rispetto all'area monumentale, infila esattamente col suo lato lungo la linea del confine pomeriale, epperò di fronte al lavoro di rettificazione dei confini compiuto da Suedio si trovò perfettamente in regola. Il secondo, VII, all'opposto, qualora, come pare, chiudeva un fondo privato, rappresenta una delle tante lamentate sconfinazioni corrette da Suedio: la lingua di terra di qua dal cippo, come un illecito arricchimento fatto a spese dell'imprescrittibile demanio pubblico, dovè retrocedere alla città, ed il muro, in omaggio « al *quidquid solo inaedificatur, solo cedit* », dovè essere incamerato.

Fuori porta Ercolanese (fig. 1, B) i primi quattro monumenti sepolcrali sul lato sinistro uscendo dalla città (I, II, III, IV) serbano tutti nell'epigrafe la prova della demanialità del suolo su cui sorgono ⁽¹⁾; e per la tomba degli Istacidii (V), sebbene non sia a noi pervenuta la relativa epigrafe funebre, va ritenuto come provato che la cosa non doveva essere differente. Viene poi la *Bay-road* il cui muro occidentale è in armonia col cippo di Suedio (VI), epperò segue l'andamento del confine pomeriale. Che cosa notasi dopo? La cessazione dei *loca publica*: segue difatti un edificio privato, la così detta villa di Cicerone. Qui dunque tutto corrisponde alle constatazioni fatte fuori la porta del Vesuvio.

Se ci volgiamo all'altro lato della via, le cose non mutano gran fatto, perchè se di un solo monumento, quello segnato col num. VIII, abbiamo la lapide, questa ⁽²⁾ menziona appunto il *locus publicus* su cui il sepolcro si eleva. L'unica differenza consiste in ciò che qui la proprietà demaniale stendevasi anche oltre i *fines pomerii*, e nulla evidentemente vietava che la *res*

(1) *C. I. L.*, X, nn. 994 e 995, 996, 997 e 998.

(2) *C. I. L.*, X, 1019.

publica Pompeianorum possedesse appezzamenti di terra confusi o, meglio, confinanti con l'*ager effatus*. Ma anche qui (e può servire di scorta una qualsiasi pianta di Pompei) seguono dopo proprietà private, rappresentate, per quanto lo scavo mostra, dalla « villa delle colonne a mosaico » e dalla lunga serie di *tabernae* precedute dal portico coperto.

Quello che apparisce come una singolarità fuori questa porta è la presenza di altre aree apprestate, di là dalla villa di Cicerone e di là dalle *tabernae*, dalla *res publica* per potere offrire ai cittadini meritevoli altri *loca sepulturae*: ma la cosa è facilmente spiegabile. La via fuori porta Ercolanese, come quella che era la più frequentata per essere la naturale via di comunicazione fra Napoli, Ercolano e Nocera attraverso Pompei (1), doveva più delle altre essere ambita per un *locus sepulturae*, e fu così che, esaurita per prima l'area più vicina alle mura, la *res publica* fu indotta a fare ulteriori concessioni, o sopra suoli già di sua pertinenza o sopra suoli appositamente acquistati, da una parte al bivio fra la via stessa e la strada dal Mau detta del Vesuvio, come prova l'epigrafe apposta al sepolcro di Luccio Libella (2), e dall'altra nel tratto fra le ville di Cicerone e di Diomede, come è dimostrato dal titolo di Umbricio Scuro (3). Solo fuori questa porta lo scavo si è avanzato tanto oltre: nulla vieta che, facendosi lo stesso fuori altre porte di eguale importanza, si possano trovare anche ivi altri sepolcri monumentali su *loca publica*.

Fuori porta di Nola (fig. 2), il primo dei monumenti tornati in luce, I, è un semplice *locus maceria cinctus*, disponibile per una concessione che col tempo si sarebbe fatta (4); il

(1) Mau, *Pompei: its life and art*, p. 31.

(2) *C. I. L.*, X, 1036.

(3) *C. I. L.*, X, 1024.

(4) Forse è da preferirsi questa interpretazione a quella datane dallo Spano in *Not. d. sc.*, 1910, p. 393. Il recinto non può essere una dipendenza della *schola di Aesquillia Polla* (monumento III), perchè in tal caso, risparmiandosi il muro intermedio, si sarebbe più ragionevolmente prolungato il muro settentrionale del recinto inteso come giardino, per compren-

secondo, II, è una *schola* funebre di cui duole che manchi la epigrafe; ma il terzo, III, la *schola di Aesquillia Polla*, è prezioso per la nostra indagine perchè conserva appunto nell'epigrafe (1) memoria del *locus publicus* su cui sorge, e basta perciò da solo a deporre della demanialità di tutta l'area monumentale.

Fuori questa porta, ove di poco altro si fosse inoltrato lo scavo, si sarebbe raggiunto sulla via il confine pomeriale e, con questo, come a me pare indubbio, il terzo del cippi di Suedio: in mancanza di esso, possiamo però contentarci per ora di un monumento poco meno eloquente, il muro IV, il quale vedesi correre parallelo alle mura, scostandosi da esse per m. 29,50 (2) precisamente come il compagno VI fuori porta del Vesuvio. Anche questo muro IV doveva recingere un *praedium* confinante col pomerio.

Fuori porta di Stabia (fig. 3), due primè *scholae* funebri rappresentano altrettante concessioni di *loca publica* (3), e sono i monumenti indicati con i numeri I e II. Fermansi qui tutte le piante topografiche riproducenti questa porta, ma io mi vedo autorizzato ad aggiungervi altri tre monumenti sepolcrali sulla

dere anche li monumento. Aggiungasi che quanti giardini sono a Pompei connessi a sepolcri monumentali, non costituiscono mai un recinto a parte. (Cfr. fig. 3, mon. I e II).

(1) *Not. d. sc.*, 1910, p. 390. Colgo l'occasione per ricordare alcuni segni incisi che figurano sul sedile di Aesquillia Polla, e che non mi sembrano trascurabili:

1°) Sul secondo blocco posto al sommo della spalliera, a contare da sinistra, è un disegno profondamente inciso, riproducente una chiave lunga m. 0,12, dalla mappa a quattro denti;

2°) sul terz'ultimo sedile, a contare da sinistra, incavata per tutta la sua superficie, è rappresentata una *solea* lunga m. 0,15;

3°) sul penultimo sedile dello stesso lato, leggesi incisa l'iscrizione seguente (lett. alte m. 0,025; lunghezza totale m. 0,10):

L · E M I
IIIV

(L. [A]emi[lius])?

(2) Cento piedi scarsi abbiamo qui: cfr. nota 1 a p. 270.

(3) Per le epigrafi, vedi Mau, op. cit., p. 430.

scorta dei documenti della rispettiva loro scoperta. Infatti osserva il Mau ⁽¹⁾ che « *a third bench, close to the second, lies under a modern house, and has not been uncovered* », ed è chiaro che se esso, III, sta « *close to the second* », non sotto la casa moderna, VI, va collocato, ma sotto la via che corre lungo il lato settentrionale della casa stessa; l'Avellino poi ⁽²⁾ serba memoria di due altri monumenti, IV e V, un sedile rettilineo l'uno, eretto in memoria del duumviro *Cn. Clovatus* ⁽³⁾, una tomba ad ara, marmorea, l'altro, adorna di magnifici rilievi, eretta in onore di un personaggio rimasto ignoto. Dice l'Avellino che questi due ultimi monumenti apparvero nel cavamento delle fondazioni che si fece, l'anno 1845, del palazzo Bertucci; ma questo è tutt'uno con l'odierno palazzo Santilli; dunque a me pare sufficientemente provato che tutti e cinque i monumenti si allineano senza interruzione lungo il lato orientale della via; e poichè l'epigrafe di Clovazio attesta che anche il IV sepolcro si elevava su suolo pubblico, è lecito di ritenere che tutta questa serie di monumenti copra il fronte pomeriale tal quale come fuori le altre porte. A me non sembra che le cose stiano altrimenti da quanto nella pianta ho notato.

Reputo esser questo il luogo opportuno per osservare che un'ultima area monumentale, scoperta l'anno 1886-87 ad oriente dell'anfiteatro, nel fondo Pacifico ⁽⁴⁾, e che pure restituì alla luce importanti sepolcri posti ai lati di un tratto di larga strada pubblica, niuna prova ha offerto ⁽⁵⁾ che valga a far ritenere demaniale l'area stessa. Non è certo da escludersi *a priori* che quell'area possa essere stata tale; tuttavia, in mancanza di una sola epigrafe che ce ne assicuri, e ad una certa distanza dalla città, ritengo più probabile che sia il caso di pensare ad un lotto di *loca privata* ceduto per erigervi sepolcri.

⁽¹⁾ Mau, op. cit., p. 430; cfr. *Röm. Mitth.*, 1890, pp. 277-284.

⁽²⁾ *Bull. napoletano*, III, pp. 85 e sgg.

⁽³⁾ *C. I. L.*, X, 1055.

⁽⁴⁾ A. Sogliano, *Not. d. sc.*, 1886, pp. 333-337; 1887, pp. 33-40 e pp. 452-458.

⁽⁵⁾ Mau, *Röm. Mittheilungen*, 1888, pp. 120-149.

Ed ora, comprendendo in una occhiata sintetica le osservazioni fatte, possiamo passare a dire qualche cosa circa la cronologia del pomerio esterno e le sue diversi fasi. Terremo presente quanto avanti abbiamo esposto circa il lato sud-occidentale della cinta e le sue modificazioni, e ci riferiremo nelle osservazioni che seguono alla parte restante del perimetro, quella cioè che si presenta tuttora munita.

Ammetteremo senz'altro una *inauguratio* originaria stabilita sulla base del *pede osco*, con un pomerio esterno verosimilmente di 100 piedi, pari a m. 27,50 ed un periodo storico osco-sannitico il cui *terminus ad quem* è l'anno 80 av. Cr. che segna la caduta del Comune sotto il dominio romano. Durante questo lungo periodo nel quale Pompei godette della sua autonomia, il pomerio che aveva tutto il suo valore di zona strategica, necessaria alla difesa, non fu mai violato da monumenti funebri: non era nelle abitudini dei semplici e forti popoli italici, e degli Osci e poi dei Sanniti a Pompei. il lusso di un sepolcro monumentale sfarzoso. Lasciamo stare il periodo delle più remote origini, sul quale mancano congrue testimonianze monumentali, e riferiamoci agli ultimi secoli — due almeno — di Pompei autonoma: le necropoli sannitiche d'inumati, e dove è ben raro il caso di una tomba in muratura emergente dal suolo, vedonsi stabilite in campi appositamente adibiti, sempre oltre il confine pomeriale ⁽¹⁾.

(1) Sono tre per ora i lembi della necropoli sannitica incontrati a Pompei, due dei quali fuori porta Ercolanese. Di questi, l'uno, consistente di nove sepolture fu scavato dal Fiorelli l'anno 1873, a circa m. 120 dalla porta Ercolanese: cfr. Mau, von-Duhn, *Bull. d. Ist.*, 1874, pp. 156-167; l'altro, di diciassette sepolture, fu esplorato dal prof. Sogliano fra l'anno 1908 e l'anno 1909, a circa m. 60 dalla stessa porta (A. Sogliano: *La necropoli preromana di Pompei*, memoria letta alla R. Accad. di arch., lett. e belle arti, vol. II, 1911, pp. 209-229). Il terzo è tuttora in corso di esplorazione a sud dell'anfiteatro, ed a circa 500 metri di distanza dalle mura, nel fondo del signor G. Azzolini. Con un primo rapporto. (*Not. d. scavi*, 1911, pp. 105-111) diedi contezza delle prime quattro sepolture sannitiche ivi esplorate; ma con un secondo, che vedrà prossimamente la luce nelle *Notizie* stesse, mi occuperò di quelle scoperte di poi e che a tutt'oggi

Con la caduta sotto il dominio romano, Pompei, trasformandosi in *Colonia Veneria Cornelia Pompeii*, ebbe come tale una *inauguratio* rinnovata. Ce lo dice — ed a me sembra bastare tale semplice constatazione — il fatto che a base della misurazione eseguita da Suedio nella sua opera di restituzione di termini è il piede romano e non il piede osco. Ma ove l'argomento addotto non si ritenesse abbastanza convincente, non invano faremmo ricorso alle testimonianze letterarie, le parole di Varrone in primo luogo, le quali affermano una regola generale: *et ideo coloniae ut urbes conduntur quod intra pomerium ponuntur* (1); e le parole di Cicerone in secondo luogo, le quali, in conformità della regola varroniana, ci dicono che a Capua ed a Casilinum, che ebbero colonie come la ebbe Pompei, le colonie stesse erano *auspicato deductae* (2). Regola generale e casi specifici, come risultano dagli scrittori, ci assicurano che all'atto della deduzione ogni colonia romana veniva garantita da proprie opere di difesa il più delle volte, come è agevole intendere, consistenti in un riadattamento di quelle che già esistevano, ed il riadattamento non poteva che avere per base l'unità di misura romana.

sommano già a trentacinque, e, insieme, delle numerose *olle a cremazione* rappresentanti le deposizioni del periodo romano. Non senza rincrescimento noto poi che, allorquando, così come ora fa l'Azzolini, il signor Eduardo Santilli sottopose a sfruttamento gran parte del suo vasto fondo a sud di porta Stabiana per estrarne il lapillo, si siano soltanto raccolti, ed in gran numero, cippi iscritti ed olle crematorie del periodo romano (cfr. Sogliano, *Not. d. sc.*, 1893, pp. 333-335. — Mau, *Röm. Mitth.*, an. 1894, pp. 62-65; an. 1895, pp. 156-159) senza che si sia per nulla tentato lo strato sottoposto, nel quale sarebbero senza dubbio apparse, come ora avviene nel fondo Azzolini, tombe sannitiche in numero considerevole. Fra le sessantuno sepolture sannitiche che in tutto, fin'oggi, si sono incontrate e scavate, una sola, fra quelle del fondo Azzolini, costituisce un vero e proprio monumento fuori terra. Consiste in un massiccio edificio in muratura comprendente due camerette a volta e parallele, i cui accessi furono chiusi con macerie all'atto della deposizione che vi si fece di due corpi, collocati con la testa ad oriente: una volta unica, aperta verso occidente, costituisce il vestibolo della tomba.

(1) Varro, *De lingua latina*, V, 143.

(2) Cicero, *Phil.*, II, 40.

Dall'anno 80 av. Cr. dunque, come la tarda misurazione di Suedio ci mostra, il pomerio di Pompei fu dell'ampiezza di 100 piedi romani, pari a m. 29,80.

Fra l'anno 80 av. Cr. e il 79 d. Cr. sono ora da distinguere due periodi storici, l'uno caratterizzato dall'integrità ancora scrupolosamente osservata della zona pomeriale, l'altro contrassegnato dalla profanazione della zona stessa: *termine ad quem* dell'un periodo, e, al tempo stesso, *a quo* del secondo, sono i più antichi monumenti funebri sorti nella zona e risalenti alla fine della repubblica⁽¹⁾, quelli che nella fig. I (B) vedonsi contrassegnati con i nn. III⁽²⁾, VII⁽³⁾ e da IX a XIII⁽⁴⁾. Non ostante la romanizzazione, come si vede, dovè trascorrere non meno di mezzo secolo perchè, destituito il municipio della sua personalità politica, e, in conseguenza, ridotte le sue opere di difesa ad un'anticaglia senza significato, i Pompeiani si decidessero a smettere il rispetto per l'integrità del pomerio.

Qui, col sussidio della logica, ed allo stato attuale delle scoperte, dobbiamo industriarci a ricostruire la fase per la quale il pomerio esterno potè essere occupato.

In assoluta armonia con le prescrizioni contenute nella legge delle XII tavole, la *lex Coloniae Juliae Genetivae*⁽⁵⁾, c. 73, sanciva: « *Ne quis intra fines oppidi coloniaeve qua aratrum circumductum erit, hominem mortuum inferto, neve ibi humato, neve hominis monumentum ibi aedificato* »; ed un *decretum pontificum* inoltre proibiva di erigere tombe in *loco publico* o *sacro*: sarebbe stato infatti lo stesso che rendere *religiosus* il posto, cioè improprio a qualsiasi uso profano⁽⁶⁾. Quando a Pompei invece riscontriamo questo stato di fatto: 1° serie di monumenti sepolcrali allineati sul fronte pomeriale nei tratti posti immediatamente fuori tutte le porte; 2° un lembo di ne-

(1) Mau, op. cit., p. 415.

(2) Ibidem, p. 410.

(3) Ibidem, p. 415.

(4) Ibidem, p. 415.

(5) *C. I. L.*, II, pp. 854 e 5439.

(6) Mommsen-Marquardt, *Le culte chez les Romains*, tom. I, p. 371.

cropoli ordinaria a cremazione a piè delle mura (1), ad oriente di porta Nolana; 3°) edifici privati e *tabernae* addossati senza transizione alcuna alle mura fuori porta Marina. non possiamo fare a meno di riconoscere che tutte queste invasioni ed occupazioni poterono divenire possibili soltanto in virtù di uno speciale provvedimento preso dal municipio, e mercè il quale si tolse al pomeriggio il carattere di luogo sacro.

Il carattere sacro del pomeriggio — questo concetto ne dobbiamo avere noi, e questo concetto ne dovettero avere gli antichi — altro non era, nella sua essenza, che una *fictio iuris* perfettamente spiegabile posta a servizio del vero ed unico carattere reale del pomeriggio stesso, quello cioè militare, strategico; ma carattere sacro e disposizioni proibitive intese a proteggerlo cessavano di avere il loro contenuto reale là dove ed allorchè mancava un nemico possibile dal quale salvaguardarsi. In tali condizioni appunto si era ridotta Pompei a mezzo secolo di distanza dalla sua romanizzazione; e niuna meraviglia quindi che i Pompeiani abbiano pensato a sconsecrare il pomeriggio per trarne quei profitti che or ora vedremo.

Come intanto in diritto pontificale la *fanatio* si estingue con una *profanatio*, così in diritto augurale la *inauguratio* si annulla con una *exauguratio* (2), e tutte queste consacrazioni e sconsecrazioni sono senza dubbio possibili per l'opera degli appositi collegi di *pontifices* e di *augures*. A Pompei, come altrove, c'erano pontefici (3) ed auguri (4); niuna difficoltà quindi ad ammettere, come io la ammetto, una *exauguratio* la quale rende perfettamente spiegabile ogni ulteriore mutazione avvenuta nella zona pomeriale; e colloco l'*exauguratio* stessa alla fine della repubblica, immediatamente prima dei più antichi monumenti eretti nella zona stessa.

Col provvedimento dell'*exauguratio*, l'Amministrazione mu-

(1) Mau, op. cit., p. 429.

(2) Mommsen-Marquardt, op. e vol. cit., p. 178; cfr. R. Lanciani, *Bull. Inst.*, 1869, p. 235.

(3) *C. I. L.*, X, 788, 789, 859, 951.

(4) *C. I. L.*, X, 806, 820, 822.

nicipale si metteva in grado, come abbiamo visto, di offrire gratuitamente ai cittadini benemeriti un *locus sepulturae* sopra vie frequentate, e di apprestare per maggior comodo della popolazione minuta qualche tratto dell'antico pomerio ad uso di ordinaria necropoli; ma lo scopo di questa, che chiameremo « conversione », non si dura fatica a riconoscere che fu ben altro. Con l'*exauguratio*, non due o tre, ma circa trenta jugeri di terre ⁽¹⁾ che per il passato « *neque arari neque habitari fas erat* » ⁽²⁾, meno le piccole aree impegnate per i sepolcri, da demanio pubblico che erano, passavano ad essere senz'altro *patrimonio* pubblico, capace per conseguenza come ogni altra possessione della *res publica Pompeianorum*, di dare un reddito; e questo la logica più elementare suggerisce essere stato lo scopo più plausibile che si ebbe in vista con la conversione: dal momento che il pomerio non aveva più significato alcuno, se ne volle dare in fitto il terreno per ricavarne una rendita. Ed è lecito credere che già fin dall'epoca della conversione si notassero delle sconfinazioni di privati poco scrupolosi, i quali, exaugurando a modo loro il sacro ed imprescrittibile ⁽³⁾ pomerio, vi si fossero qua e là avanzati! Il certo è che Suedio, fra gli altri campi che sugli insistenti reclami della cittadinanza misurò per restituirli *in integrum*, misurò pure l'area costituente l'antico pomerio esterno, e ciò vuol dire che la cittadinanza anche qui si sentiva danneggiata nella proprietà fondiaria e nella relativa rendita; anzi qui più che altrove, perchè nessun campo di uguale estensione offriva come il pomerio un così esteso fronte alla capacità dei privati finitimi.

Ritornando ora ai monumenti sepolcrali, noterò che, una volta rotto l'incanto con l'erezione dei primi sepolcri, non vi fu

⁽¹⁾ Ved. sopra, a p. 279. L'area del pomerio esterno è ivi calcolata in jugeri 37: qui invece si parla dell'area coltivabile soltanto, e se ne toglie perciò un quarto circa, rappresentato dal pendio roccioso, inservibile per gli usi agricoli, al di fuori dell'*Insula Occidentalis*.

⁽²⁾ T. Livii, I, 44.

⁽³⁾ « Hic locus est qui a publico nullo iure poterit amoveri ». *Aggeni Urbici Comment.*, in Frontini, *De contriv. agrorum: gromatici vet.*, ed. Lachmann, p. 17.

più freno; ed al 79 d. Cr. non solo fuori tutte le porte il fronte pomeriale era irto di monumenti, ma, come abbiamo visto, sulla via più ambita, quella uscente da porta Ercolanese, la municipalità aveva dovuto destinare altre aree per far fronte alle incalzanti richieste di concessioni di suolo pubblico, e monumenti sorgevano pure sopra aree verosimilmente private, come sulla via Nucarina le tombe del fondo Pacifico, e nell'ultimo tratto fuori porta Ercolanese le tombe poste oltre il sepolcro di Luccio Libella.

Tali, a parer mio, sono le fasi subite dal pomeriggio esterno di Pompei e nella parte munita della città, fasi che, in concorso di pari contingenze storiche, possono trovare riscontro negli altri municipii italici una volta fieri della loro autonomia, ma ridotti poi a vivere quali membra di un unico immane centro di pulsatone, Roma! Ripetevasi lo stesso per Roma? Tutt'altro. L'Urbe, fatta centro di sì vasti domini, traeva appunto dalle sue immense conquiste la necessità di conservare integre e sempre più forti le sue opere di difesa, laonde, in conformità di quanto sanciva già la legge delle XII Tavole, « *hominem mortuum in urbe ne sepelito neve urito* » (1) nell'ultimo secolo della repubblica era vietato di seppellire morti e di stabilire ustrini *intra terminos*, come è attestato da due iscrizioni (2); e fino al declinare dell'impero non v'è imperatore che non vigili al rispetto di questo divieto: Adriano, Antonino Pio, Caracalla e Alessandro Severo, Diocleziano e Massimiano, Graziano, Valentiniano e Teodosio rinnovano esplicitamente la disposizione stessa (3). Allo stesso modo di Roma, cuore dell'immenso organismo politico, erano regolate — e colà osservate in tutto il loro rigore le disposizioni proibitive della *lex Coloniae Juliae Genetivae* — tutte quelle lontane colonie le quali, come che stabilite ai con-

(1) Cfr. Mommsen-Marquardt, *Le culte chez les Romains*, tom. I, p. 370.

(2) *C. I. L.*, VI, 31577; 31614 e 31615.

(3) L'osservazione, è inutile dirlo, riflette sempre il pomeriggio esterno, poichè, come vedremo fra poco, al I sec. av. Cr., sia a Roma, sia altrove, il pomeriggio interno era in gran parte invaso dagli edifici urbani.

fini del mondo romano, rappresentavano il primo baluardo contro cui dovevano necessariamente cozzare i barbari irrompenti alla distruzione della romanità.

* * *

Sarebbe monca l'opera mia se non volgessi la mia attenzione anche al pomerio interno, esponendo quanto allo stato attuale delle scoperte, ed in virtù di speciali esplorazioni appositamente praticate, appare lecito dirne. Per il tratto del perimetro sguarnito, compreso tra il foro Triangolare e porta Ercolanese, valgano le osservazioni già fatte avanti. Per quell'altra parte del perimetro che, pure essendo munita, corrisponde però a regioni della città non ancora scavate, l'indagine non può istituirsi mancando i necessari punti di riferimento. Non restano che due soli tratti in tutta la cinta, il primo lungo m. 136 ai lati della porta di Stabia, e il secondo lungo m. 300, molto più importante del primo, fra le porte Ercolanese e del Vesuvio, che si prestano all'indagine, corrispondendo essi a regioni della città già in tutto rimesse in luce. Preso come punto fisso di riferimento il profilo esterno delle mura (quello interno non è sempre visibile), e misurate le varie distanze fra esso ed il fronte dei fabbricati più vicini alle mura, ho ottenuto i risultati seguenti:

a) ai lati della porta di Stabia gli edifici privati lasciano libero fra sè stessi e il profilo esterno delle mura uno spazio di ampiezza incostante, il quale va da un massimo di m. 23,50 ad un minimo di m. 10;

b) fra le porte Ercolanese e del Vesuvio l'intervallo, con pari metodo determinato, misura da m. 23 a 16: ma vi è un tratto costituito dalla parte postica della casa delle Vestali (Reg. VI. ins. I), che si attacca senza transizione alcuna alla parete interna delle mura.

Questi dati di fatto permettono di affermare con sufficiente sicurezza che un pomerio interno vi fu: nei tratti del perimetro a) e b) (e forse non difforme sarà lo stato di fatto in tutto il resto della cinta dove, come qui, le mura sono conservate), uno spazio libero ora più ora meno ampio, eccetto per la casa delle

Vestali, vi è sempre. Ma dal momento che il pomerio interno vi fu, il problema che s'imponeva era quello di riconoscerne la ampiezza traendo profitto da quanto ne sopravviveva. Aveva già osservato il Nissen⁽¹⁾ che il selciato della via di Mercurio nella sua estremità settentrionale si allarga in due bracci opposti chiaramente riconoscibili sotto gli angoli opposti delle isole VII e IX della Reg. VI, deducendo da una tale constatazione e da altri indizii l'esistenza di una *via publica* scomparsa, ma in origine circolante a piè delle mura a necessario complemento della rete viaria cittadina. Il problema adunque, meglio circoscritto, era quello di riconoscere tutto l'andamento di questa via la quale, non potendo che svolgersi in uno spazio aperto, libero, avrebbe indirettamente fornito gli elementi per la sperata soluzione.

Ed eccomi ora ad esporre i risultati delle esplorazioni che a tale intento ho praticato lungo l'estremità settentrionale della Reg. VI⁽²⁾, risultati che possono seguirsi a passo a passo con la scorta della fig. 1.

SAGGIO A. *Sulla piazzetta che precede la porta del Vesuvio.* — Fra il *Castellum aquae* e l'angolo nord-est dell'Isola XV, al 79 d. Cr. non potevano passare che solamente i pedoni: i carri, qualora comodamente avessero potuto imboccare uno stretto varco come questo, largo soli m. 2,35, avrebbero trovato, specie in salita, un impedimento insormontabile nel bordo rialzato del marciapiede dell'isola il quale restringe ancora di più l'angusto passaggio. Quando però il *Castellum aquae* [un edificio di epoca relativamente tarda⁽³⁾] non v'era, i carri passavano liberamente. In un cavamento dell'ampiezza di m. 3 × 2,50 si è scoperto un grosso blocco di pietra vesuviana piantato dietro l'angolo dell'isola, a farvi l'ufficio di para-carri, e, oltre ad esso, il letto della via intramurale, consistente in un solido, compatto battuto di terriccio misto con qualche pietra.

(1) *Pomp. Stud.*, p. 484.

(2) Ringrazio vivamente il sig. direttore, prof. Spinazzola, di avermi agevolato il compito col permettermi questi saggi di scavo.

(3) R. Paribeni, *Not. d. scavi*, 1903, pp. 25 segg.; A. Sogliano, *De Jacu ad Portam*, in *Miscellanea De Petra*, pp. 85 a 92.

B. *In corrispondenza della torre X.* — Al 79 i carri potevano circolare sul lato settentrionale delle due isole contermini, XI e XV. Il vicolo che separa le due isole non è sbarrato, ed il suo selciato, di blocchi vesuviani, si allarga allo sbocco formando due brevi « inviti » laterali, larghi m. 2.75, sensibilmente rialzati a ciascuna estremità per impedire l'avviamento delle piovane verso la città. Corre inoltre lungo il lato settentrionale degli inviti un massiccio muro di blocchi di pietra sarmense e di tufo di Nocera, posto a sostegno del terrapieno di accesso alla torre, e distante da questa m. 11.90. Contansi infine m. 16,25 fra la cortina interna delle mura e l'angolo dell'isola XV; e m. 16 fra la cortina stessa e l'angolo opposto dell'isola XI.

C. *A tergo dell'isola XI, e nel punto medio.* — In un fosso di m. 2,70 × 2,50, a pochi centimetri di profondità, si è messo allo scoperto un tratto di strada carreggiata, sul cui battuto di semplice terriccio misto a qualche pietra sono apparse visibilissime le tracce lasciate dalle ruote dei carri.

D. *A tergo della stessa isola, ma a m. 4 di distanza dal suo angolo nord-ovest.* — Risultati identici a quelli offerti dal precedente saggio. Assenza degl'inviti in capo al vicolo che non è selciato, ed assenza del muro di sostegno al terrapieno, non essendovi qui una torre.

E. *Dietro l'angolo nord-ovest dell'isola IX.* — In un fosso di m. 3 di larghezza, alla profondità di m. 2, sotto un ammasso di materiali di scarico, è ritornato in luce, immediatamente a contatto dell'invito lastricato, un tratto di strada carreggiata sensibilmente ascendente verso est per accordarsi col tratto precedente, e nel cui battuto di terriccio sono miste delle pietre e delle grosse ghiaie. Il breve tratto di via, limitato a nord dal grosso muro di sostegno al terrapieno della prossima torre XI, apparisce dell'ampiezza di soli m. 1,75, perchè un giorno l'isola IX si ampliò a spese della via stessa. Da questo punto la via comincia a sparire sotto i fabbricati urbani la cui costruzione si mostra di epoca tarda (1).

(1) Nissen, *Pomp. Stud.*, p. 487.

F. *In corrispondenza della torre XI.* — Osservansi qui i tratti selciati volgenti a destra ed a sinistra, quelli visti dal Nissen, limitati a nord dal muro di sostegno del terrapieno di accesso alla torre. Al 79 i fabbricati urbani avevano raggiunto questo muro, il quale finì per sbarrare la via di Mercurio, impedendo quella circolazione che altrove era ancora possibile, come si è visto. Rimangono però tuttora al loro posto i bordi curvi delle antiche *crepidines*, che una volta seguivano l'andamento dei due svolti della strada, ed essi distano dalla cortina interna delle mura m. 16,80 all'angolo dell'isola IX e m. 16,70 all'angolo opposto dell'isola VII: il muro di sostegno, presso a poco come davanti alla torre precedente, dista dalla torre m. 11,50.

G. *Isola VII, dentro l'ambiente all'angolo nord-est.* — Si è scoperto qui, alla profondità di m. 0,80, il lastricato della via che s'inoltra verso ovest per m. 4,40 innestandosi ivi al solito battuto di terriccio rinforzato con grosse ghiaie: questo incontrasi a m. 0,95 di profondità.

H. *Nello stesso ambiente, estremità occidentale.* — Ritorna, alla profondità di m. 0,95, il battuto di terriccio commisto a grosse ghiaie.

I. L'estremità del vicolo prossimo, fra le isole V e II, non era sbarrata al 79. Per il resto, constatazioni identiche a quelle fatte nel saggio D.

K. *Isola V n. 2, angolo nord-ovest del vasto spazio scoperto.* — In fondo ad un fosso di m. $3,25 \times 2,00$, si è riconosciuta la presenza della via abolita dalle ghiaie esistenti nel terriccio e dal fatto che, dove la via è tagliata dal muro ovest, questo, basandosi sul sodo, non ebbe fondamenta.

L. *In corrispondenza della torre XII.* — Il muro che sbarra il vicolo, se è tutto moderno (e così pare dall'esame del materiale di cui risulta), dista però dalla torre m. 11,15, cioè presso a poco quanto i compagni posti a sostegno dei terrapieni di accesso alle precedenti torri; ed è perciò da ritenersi che i moderni lo abbiano elevato sopra ruderi antichi da loro trovati ma ora più non visibili, e sopravvissuti alla demolizione conseguente all'avanzamento degli edifici urbani. Questi s'inoltrano qui, ancora più che altrove, verso le mura: ma dell'abolita via

intramurale restano gli svolti delle crepidines ancora al posto loro, distanti dalle mura m. 15,50 all'angolo dell'isola V e m. 15,55 all'angolo dell'isola II, ed il selciato volgente verso oriente ed occidentale.

M. *Isola II, ambiente all'angolo nord-est.* — Dato il livello dei pavimenti della casa, è da credere che la carreggiata della via abolita, perchè affiorante, sia stata distrutta. Tuttavia, il colore del terriccio rinvenuto nel saggio, ed una relativa sua solidità, ricordano l'antica via.

N. *Ambiente all'angolo nord-ovest della stessa isola.* — Costatazioni identiche alle precedenti.

O. *All'estremità del vicolo fra le isole I e II.* — Terre sconvolte. Segue la casa delle Vestali che si attacca alle mura, e nella quale i saggi non sarebbero possibili senza rompere i pregevoli pavimenti a mosaico che sono in quasi tutti gli ambienti.

In virtù delle esplorazioni compiute, è possibile di farsi un concetto esatto, per questo tratto della cinta, di ciò che era del pomerio interno al 79, per passare poi a ricostruire lo stato di fatto allorchè gli edifici urbani non ancora si erano avanzati fino alle mura; ciò che equivale a riconoscere lo stato originario della cinta munita in generale, perchè in principio le cose non poterono che essere uniformemente stabilite in tutto il perimetro munito della città.

Al 79 adunque era dato modo ai pompeiani di circolare a piedi intorno a tutte le isole confinanti con le mura. L'interruzione offerta dalla casa delle Vestali non costituiva a tale scopo impedimento: obbligava solo il passante a salire da un lato e discendere dall'altro per la scalinata di accesso alle mura. In quanto ai carri, la loro circolazione era limitata: sboccando dai vicoli fra le isole IX e XI e fra le isole XI e XV, essi potevano comodamente raggiungere da una parte il *castellum Aquae* e dall'altra la torre XI; sboccando invece dai vicoli fra le isole I e II, o V e VII, non potevano circolare, avendo gli edifici urbani, meno per qualche piccolo tratto, raggiunto quivi il terrapieno delle mura.

Ma quando i fabbricati non si erano ancora spinti nello spazio libero, annullandolo dove in parte (isole II, V, VII e IX,

Castellum aquae), dove in tutto (casa delle Vestali), ben altri-menti stavano le cose: una strada comoda per carri e pedoni, larga m. 2,75 (saggio **B**) — se ne vede segnato con linea a tratti l'andamento sulla fig. 1 — correva da porta Ercolanese a porta del Vesuvio, completando la rete viaria cittadina. Quello che può con sicurezza affermarsi è che questa via, in tutto integra, c'era ancora molto dopo l'erezione delle mura che per il Mau risalgono al VI secolo av. Cr. (1), allorquando le torri furono costruite, al tempo cioè della guerra Sociale (2): lo dimostrano chiaramente i muri che in corrispondenza di ciascuna torre (saggi **B**, **F** e **L**) furono eretti a sostegno del terrapieno (conformato ivi a terrazzo precedente l'accesso alle torri stesse) ed i quali sorgono proprio ed immediatamente oltre i brevi tratti selciati messi tutti allo scoperto. Quale è ora il rapporto che, almeno al tempo della guerra sociale, intercedeva fra la via e le mura? Nei tre saggi ora allegati, dalla cortina interna delle mura alle crepidini dei marciapiedi, cioè fino a comprendere tutta la carreggiata della via, si contano da un minimo di m. 15,50 ad un massimo di m. 16,80: sennonchè è dar por mente che le crepidini dei marciapiedi prese come punto estremo di riferimento, lungi dallo interrompersi con un taglio netto al punto d'incontro con la via intramurale, s'incurvano invece ivi l'una verso oriente e l'altra verso occidente, attestando in tal modo che una volta un marciapiede correva anche lungo tutto il lato meridionale della via intramurale. Ed allora, se oltre i metri 15,50-16,80 suppliamo un ulteriore spazio occupato dal marciapiede, ed immaginiamo questo ulteriore spazio non più ampio di due metri circa sulla misura massima di m. 16,80, potremo riconoscere che lo spazio libero dalla cortina interna delle mura verso la città, e nel quale in origine s'intendeva che i fabbricati non si spingessero qualora per cresciuta densità della popolazione dovessero accrescersi fabbriche all'abitato esistente, in una parola IL POMERIO INTERNO ORIGINARIO, ERA AMPIO M. 19 CIRCA.

(1) Mau, *Pompei, its life and art.*, p. 39.

(2) Mau, *Pomp. Beitr.*, pp. 238-239.

Accettato e ritenuto come esatto questo risultato, l'idea di ricapitolare le nozioni acquisite, e per la parte esterna e per la parte interna delle mura, si presenta spontanea. Ho detto a p. 275 e 285 che al tempo in cui Pompei godeva ancora della sua autonomia il pomerio esterno con molta verosimiglianza era di 100 piedi osci, ovvero di m. 27,50; ciò porta come conseguenza che nello studio del pomerio interno, quale esso era in origine, l'unità di misura da tener presente debba essere l'antico piede osco e non altro.

Ora vediamo che cosa ci resta da calcolare per tutta la zona interna ed esterna consacrata alla difesa della città, quando conosciamo che il pomerio esterno era di 100 piedi e quello interno di m. 19, cioè di piedi osci 69 circa. Non resta evidentemente che lo spazio occupato dal piè delle mura, e questo è di m. 8,25, cioè di piedi osci 30 precisi ⁽¹⁾. E quando i 69 piedi del pomerio interno, sommati con i 30 occupati dal piè delle mura, si scostano così poco dalla esatta misura di 100 piedi, che concluderemo allora? Concluderemo che all'atto dello stabilimento della zona sacra alla difesa di Pompei, prendendo le mosse da una linea orbitale tracciata in terra intorno intorno all'abitato, sembra che si siano consacrate alle opere di difesa interne ed esterne due zone di terra, ciascuna dell'ampiezza di 100 piedi, l'una compresa nella linea orbitale e l'altra comprendente la medesima; e, con una veduta d'indole generale valevole e per Pompei e per ogni altra città italica, ammetteremo come provato che all'atto della fondazione di un *templum-urbs* tanto di quanto di là dalla linea orbitale tracciata in terra, e che equivale al *sulcus primigenius*, si limitassero le due aree indicate, ma che però la costruzione del muro venisse a cadere poi tutta nell'area interna. Il *sulcus primigenius*, se così stanno le cose, va riconosciuto coincidere col profilo esterno delle mura: e tale è la mia ferma opinione.

⁽¹⁾ Mazois, *Les ruines de Pompei*, 1^{ère} part., pl. XIII, fig. 2. Il piè delle mura risulta ivi di piedi francesi (di mm. 325), 25,39 = m. 8,25; e m. 8,25 sono pari a piedi osci 30 precisamente.

Ed ecco ora graficamente rappresentato, nella fig. 4, lo stato originario della zona destinata alla difesa di Pompei, nelle tre quarte parti del perimetro giacenti in pianura.

Credette il Nissen ⁽¹⁾ che l'avanzamento dei fabbricati urbani nel pomerio interno, nel tratto settentrionale della cinta, fosse posteriore all'anno 63 d. Cr., specialmente in considerazione del « tumultuario carattere » che sembravano offrire le costruzioni fronteggianti le mura; il Mau ⁽²⁾ invece, sempre in seguito a diligente esame del materiale edilizio e delle decorazioni murali, fa risalire l'avanzamento stesso ad una data più remota, all'epoca Augustea.

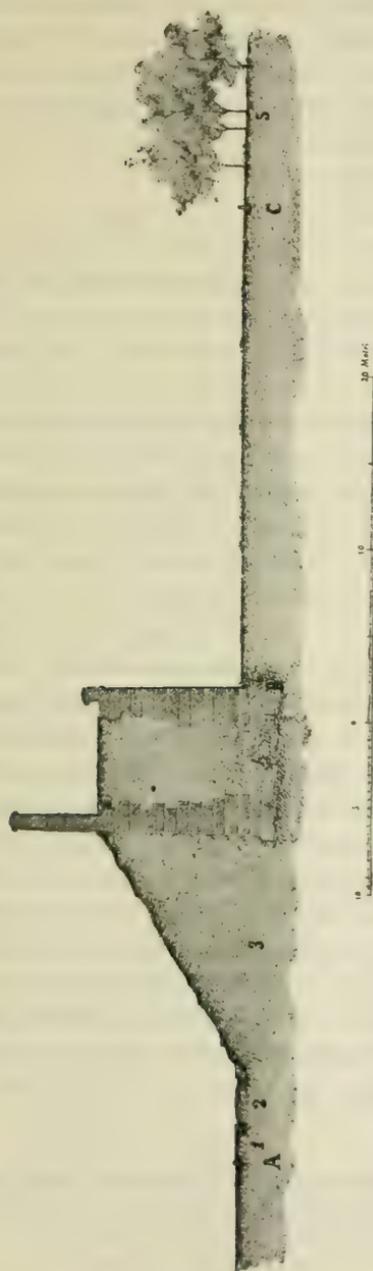
Seguendo anche qui la più esatta cronologia del Mau, avvertiremo però che non un bisogno estetico come per il tratto sguarnito, ma solo una crisi edilizia conseguente ad un aumento della popolazione potè qui determinare un accrescimento dei fabbricati urbani ⁽³⁾, e questo essersi verificato in virtù di un decreto municipale analogo a quelli già cennati. Con tale decreto, come è necessità riconoscere, si cancellò dal novero delle vie cittadine una strada che, per quanto d'importanza secondaria, era sempre un comodo mezzo di circolazione. Sembra infine, dappoichè combaciano cronologicamente le occupazioni e del pomerio esterno e del pomerio interno in corrispondenza del perimetro munito, che unico sia stato il decreto di sconsecrazione nel quale le occupazioni stesse trovano la loro base, e che quell'unico decreto sia stato emesso nell'età Augustea.

Dovè Suedio occuparsi anche del pomerio interno? Evidentemente no. Un'abusiva occupazione di suolo, sia esso pubblico o privato, in città è sempre più difficile che non in campagna. È perciò da ritenersi che tanto la più remota espansione edilizia nel tratto sguarnito, quanto la più recente nel perimetro munito, dovettero svolgersi sotto la vigilanza delle autorità municipali:

(1) Nissen, *Pomp. Stud.*, p. 487.

(2) Mau, *Pomp. Beitr.*, p. 240.

(3) Stimo che non dffsimile stato di fatto potrà mostrare tutto il resto, ancora inesplorato, del perimetro munito, per il quale, in conseguenza, son da ritenere analoghe conclusioni.



Fino ad A: abitato, e spazio destinato ai presumibili ampliamenti di esso.

A-B: zona interna del pomerio, comprendente marciapiede e via intramurale (1 e 2), terrapieno o contrafforte delle mura (3), mura (4).

B: *sulcus primigenius* posto a caposaldo della terminazione delle due zone, e coincidente poi col profilo esterno delle mura.

B-C (= A - C) zona esterna del pomerio affatto libera.

C: limite estremo dell'*ager effatus* -- 5: *loca privata*.

FIG. 4.

ogni concessione di suolo pubblico (patrimoniale, già demaniale) potè anzi, come pare molto probabile, rappresentare per il municipio un congruo incasso, laonde è lecito di credere che i proprietari urbani, almeno in generale, si trovassero in regola, e niun reclamo quindi esistesse in proposito.

*
* *

Dopo quanto son venuto fin qui esponendo, credo che si possa con migliore profitto affrontare l'annosa controversia sul significato e sulla definizione della parola *pomerium*, e sull'etimologia della parola stessa.

Sulla base delle sole testimonianze classiche, ma senza una scorta monumentale considerevole, apprezzabile, non era possibile per il passato assodare intorno all'istituto del Pomerio risultati molto sicuri: oggi invece l'ideale di avere a propria disposizione fonti e monumenti è raggiunto, e con le prove fornite dagli scavi di Pompei appare lecito stabilire intorno all'istituto le seguenti nozioni.

1.^a Il *pomerium* è una zona di terra posta tanto al di dentro quanto al difuori delle mura (¹), limitata da una parte, all'esterno, da cippi avvolgenti le mura e da esse equidistanti, e dall'altra, all'interno, da una linea, nel suo andamento equidistante dalla cortina interna delle mura stesse, oltre la quale non potevano avanzare gli edifici urbani. Queste, che sono naturali deduzioni delle constatazioni fatte, consigliano di riconoscere che in origine, all'atto della fondazione del *templum-urbs*, la zona costituente il *pomerium* fosse stabilita con termini tanto dall'una quanto dall'altra parte — *certis circa terminis* (Livio); *regionibus certis* (Messalla) (²) —; che, in teoria almeno, ogni ampliamento della cinta portasse con sè lo spostamento di termini (*et in urbis incremento semper quantum moenia processura*

(¹) Ciò a conferma della tesi sostenuta e da H. Nissen in *Pomp. Stud.* (1879) e da Adolf Nissen in *Beiträge zum römischen Staatsrecht* (Strassburg, 1885).

(²) Or ora riporterò i luoghi classici relativi al pomerio.

erant, tantum termini hi consecrati proferebantur Livio); e che per conseguenza, nella concezione pura, originaria dell'istituto, confini interno ed esterno andassero sempre riguardati come linee rispettivamente l'una iscritta e l'altra circoscritta verso la cinta, e da questa rispettivamente equidistanti.

2^a. Mercè l'interposizione delle mura (1), l'area del pomerio rimane divisa in due zone concentriche, l'[*antemerium*] ed il *postmerium*. Questa nomenclatura è fondata sul fatto che Livio (ed anche Varrone?) adopera la parola *postmerium* per denotare il pomerio esterno: ma io ritengo che le due parole [*antemerium*] e *postmerium* dovevano essere effettivamente usate nel linguaggio tecnico augurale dal momento che corrispondono ad una bipartizione vera, reale ed effettiva, del pomerio. Se una cosa esiste, v'è pure la parola adatta per denotarla, e la proprietà di linguaggio non deve rimproverarsi a Livio come un artificio scolastico.

3^a. Le denominazioni del tutto e delle sue parti, trovando il loro fondamento nella tecnica della disciplina augurale, vanno intese come stabilite dal centro del *templum*, cioè dal centro della città, dove stava fermo l'*augur* a trarre gli auspicj della nuova fondazione. *Ager effatus* è un'espressione comprensiva atta ad indicare tutta la superficie del *templum* dal centro alla periferia, racchiusa nei *fines effati* del pomerio esterno: comprende perciò anche la città. Il *sulcus primigenius*, secondo quanto apparisce e dallo stato di fatto riscontrato e dalla definizione di Varrone, coincide non con i *fines* del pomerio esterno, come ad alcuni dotti è sembrato (2), ma col profilo esterno delle mura.

4^a. Le definizioni stabilite e la bipartizione accettata pongono in sufficiente luce l'origine della parola *pomerium*. Se per additare le parti del pomerio nei loro rispetti verso un termine unico, il muro, si trasse profitto delle preposizioni *ante* e

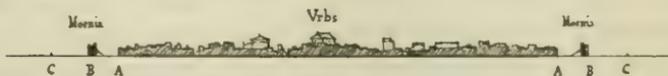
(1) Siamo qui nell'ipotesi di un *templum-urbs* in perfetta pianura, dove la teoria pura può trovare esatta rispondenza nella sua pratica applicazione.

(2) Ad es. A. Nissen, in *Beiträge* ecc.; cfr. riassunto delle varie questioni nel vol. *Gli « augures »* di V. Spinazzola.

post. per denotare il tutto non poteva che farsi ricorso ad un'altra preposizione la quale in sè fondesse il valore delle altre due: e questa preposizione è *pone* a tergo (del muro riguardato sia dalla zona esterna che dalla zona interna). Con processo logico e rigoroso, impeccabile, abbiamo dunque: [*antemerium*] e *postmerium*, parti di un tutto, *pomerium*. da *pone* e *murum*. A torto (1) si volle ritenere come una sottigliezza degli archeologi augustei la definizione e concezione Liviana del pomerio riscontrata esatta con le scoperte pompeiane.

Ecco il testo di Livio:

T. Livii, I. 44: « Aggere et fossis et muro circumdat urbem: « ita pomerium profert. Pomerium, verbi vim solam intuentes, « *postmoerium* interpretantur esse: est autem magis *circamoerium*, locus, quem in condendis urbibus quondam Etrusci, qua « *murum* ducturi erant, certis circa terminis inaugurato consecrabant, ut neque interiore parte aedificia moenibus continuarentur, quae nunc vulgo etiam coniungunt, et extrinsecus « puri aliquid ab humano cultu pateret soli. Hoc spatium, quod « neque habitari neque arari fas erat, non magis quod post murum esset, quam quod murus post id, *pomerium* Romani appellarunt: et in urbis incremento semper, quantum moenia processura erant, tantum termini hi consecrati proferebantur ». Ed ecco rappresentata schematicamente, ed in sezione verticale, una città antica con le sue opere di difesa secondo la teoria liviana, val quanto dire secondo lo stato di fatto riscontrato a Pompei.



A-B: [*Antemerium*]; B-C: *Postmerium*; A-C: *Pomerium*; oltre C: *locus privata*.

FIG. 5.

(1) Cfr. Th. Mommsen, in *Hermes*, 1876, fasc. 10, pp. 10-50; *Röm Forsch*, 1879, II, p. 23.

Devo richiamare l'attenzione sopra alcune parole di Livio, preziose per la nostra indagine: « ut neque interiore parte aedificia moenibus continuarentur, quae nunc vulgo etiam coniungunt ». Già era naturale che fra le due parti del pomerio l'antemerium, perchè rivolto verso la città e l'esercito difensore, ai fini della difesa era molto meno importante del postmerium nel quale doveva presentarsi l'eventuale nemico assediante. Nel postmerium non potevano tollerarsi costruzioni di qualsiasi natura, perchè i nemici vi avrebbero trovato dei comodi ripari, laddove altro non poteva desiderarsi che colpirli e respingerli a bersaglio scoperto: l'antemerium al contrario, anche occupato, serviva sempre al suo fine sol che serbasse di tratto in tratto dei passaggi liberi ed agevoli che permettessero ai difensori di raggiungere le mura e le torri. Questa indiscutibile e palese differenza d'importanza fra le due zone induce a credere che già da gran tempo, ed allo scopo di dare sfogo alla popolazione troppo densa, si fosse a Roma sconosciuto l'antemerium, lasciandovi i soli passaggi di accesso alle mura, se nell'età Augustea Livio notava che gli edifici privati in gran parte (vulgo) aderivano alle mura. E criterii più conservatori, commisurati ad una minore densità di popolazione, dobbiamo riconoscere alla Res publica Pompeiiorum se quivi al 79 d. Cr. le cose stavano come le abbiamo descritte.

Quando Livio fa quella osservazione, è evidente che si riferisce allo stato di fatto da lui riscontrato a Roma ed in altre città, ma principalmente a Roma che è la città nella quale egli visse la maggior parte della sua vita. Se l'antemerium a Roma era di diritto e di fatto abolito perchè in gran parte occupato da edifici privati, ci meraviglieremo che Varrone poco prima di Livio — come sembra — aveva parlato del pomerio come qualche cosa che stesse solamente fuori la città? No. Ho detto « come sembra », perchè è tutt'altro che sicuro il testo Varroniano, e non privo di contraddizioni: ad ogni modo, se Varrone veramente quel concetto ebbe del pomerio, è chiaro forse che su lui potette troppo lo stato di fatto che egli constatava al tempo suo a Roma come altrove, e troppo poco il primitivo stato di diritto da cui quello discendeva.

Ecco il testo Varroniano:

T. Ter. Varronis, *De lingua latina* (ed. Carolus Odofredus Mullerus, Lipsia, 1883), V, 143: « Oppida condebant in Latio
 « Etrusco ritu, ut multa, id est iunctis bobus, tauro et vacca
 « interiore. aratro circumagebant sulcum. Hoc faciebant religionis
 « causa die auspicato, ut fossa et muro essent muniti. Terram
 « unde exculpserant, fossam vocabant, et introrsum iactam murum.
 « Post ea (•1) qui fiebat orbis (•2), urbis principium; qui quod
 « erat post murum, *postmoerium* (•3) dictum eius, quo auspicia
 « urbana finiuntur. Cippi *pomerii* (•4) stant et circum Ariciam et
 « circum Romam. Quare et oppida, quae prius erant circumducta
 « aratro, ab orbe et urvo urbes; et ideo coloniae nostrae omnis
 « in literis antiquis scribuntur urbeis, quod item conditae ut
 « Roma; et ideo coloniae ut urbes conduntur, quod intra *pome-*
 « *rium* (•5) ponuntur ».

Le varianti in questo testo sono abbondanti (cfr. edizione citata); ma, per limitarmi a quei soli luoghi nei quali l'incertezza porta conseguenze sostanziali, noterò: Leggeremo, in primo luogo, *postea* (•1). attribuendo a questa parola un valore consequenziale, o *post ea* (= *post fossam et murum*)? *Orbis* (•2) è tutt'uno col *sulcus*, ovvero è una circonferenza differente dalla prima, e che viene a risultare quando effettivamente si è scavata la fossa e si è eretto il muro? Una volta, *orbis*, identificato col *sulcus*, sembra preso nel senso di circonferenza; un'altra volta però sembra preso nel senso di area, perchè si fa eguale al *postmoerium*. *Postmoerium* (•3) ha un valore eguale o differente rispetto a *pomerium* (•4, •5)? Se ha valore eguale, perchè servirsi di due parole differenti per indicare la cosa medesima? Se ha valore differente, perchè non segnalare la differenza fra i due vocaboli?

È chiaro che, ove si riuscisse a dimostrare che nella mente di Varrone *postmoerium* aveva un significato e un valore differente da *pomerium*, e che il testo ora riprodotto ci sia pervenuto lacunoso, ogni difficoltà cesserebbe, perchè Varrone si troverebbe d'accordo con Livio e trascurerebbe solo l'*[antemerium]* che di diritto e di fatto andava scomparendo. Intenderemo allora il testo Varroniano in questo modo: come prima operazione si

scavava il *sulcus primigenius*; di poi, serbando come punto di partenza il *sulcus*, si alzava il muro e si scavava il fossato che spingevasi *in agro*. Quando il muro era alzato e la fossa scavata (*post ea*), quell'area orbitale (e non *orbis*) che ne risultava, per il fatto che veniva a trovarsi dopo il muro, fu detta *postmoerium*. Se qui intendiamo che il testo Varroniano taccia dell'altra parte, l'*[antemoerium]*, o per mancanza di diligenza da parte dell'autore, o per l'importanza di gran lunga minore che questa zona aveva rispetto all'altra quando egli scriveva, o perchè nel testo si sia determinata col tempo una lacuna, possiamo persuaderci forse che *postmoerium* abbia qui lo stesso valore che in Livio; e che con la voce *pomerium*, che appresso è usata due volte, si indichi il tutto, con l'avvertenza che nel testo Varroniano non risulti efficacemente contrapposto il tutto stesso ad una delle sue parti.'

La gioventù di Livio coincide con la vecchiezza di Varrone, ed entrambi gli scrittori vissero a Roma fra i letterati più autorevoli: le opere dell'uno, come a me pare fuori di ogni dubbio, furono lette dall'altro. Ora, quando vedesi Livio interrompere di netto il racconto del *lustrum* istituito da Servio, e del conseguente ampliamento della città di Roma, per fare una breve lezione di archeologia sul *pomerium*, un'impressione vivissima si riporta: pare che Livio voglia opporsi a tutta una corrente a lui contemporanea che fraintende il significato della parola *pomerium*, con questo di più che uno scrittore autorevole quale è Varrone (in tale ipotesi il testo Varroniano ci sarebbe pervenuto integralmente) concorre, col suo dire inesatto, a consacrare l'equivoco. Questo equivoco egli vuol diradare, epperò si cura d'illustrare con precisione l'istituto.

Comunque vada interpretato il testo Varroniano, è tuttavia da credersi che nella limitazione e fortificazione di un'antica città, unità politica già considerevolmente sviluppata rispetto ad un primitivo nucleo abitato, lo spazio che recingevasi con le mura fosse di tale ampiezza da consentire non solo eventuali ampliamenti edilizii fino ad un certo punto prevedibile, ma da permettere ancora la maggiore libertà di movimento all'esercito difensore lungo la cortina interna delle mura. E quando a questa

considerazione astratta corrispondono i fatti concreti riscontrati a Pompei, dobbiamo convincerci che lo schema Liviano è quello che ritrae la realtà, e che la relativa teoria è la teoria vera, affermando il concetto e i limiti del primitivo istituto.

Chi trovasi in evidente, decisa opposizione con Livio, è Suetonio, il quale, volendo rettificare la definizione del pomerio, ama confutare Livio con le sue stesse parole: *C. Suetonii Tranquilli quae sup.* (ed. Car. Lud. Roth, Lipsia): *ex libro Pratum*, pag. 313: « *Locus apud antiquos circum muros relinquebatur, non interius, ne [murus] (1) iungeretur aedificiis; sed ut esset aliquid vacui ad instruendas acies, extra muros aliquid relinquebatur. Hunc locum appellabant pomerium, veluti postmerium, eo quod esset post murum* ». Suetonio sembra essere più che mai sotto l'influenza dello stato di fatto a lui contemporaneo. Se Livio nell'età Augustea aveva ritenuto utile di fissare la vera essenza e i limiti dell'istituto generalmente fraintesi, che doveva essere avvenuto due secoli dopo? Non più *vulgo* gli edifici privati si appoggiavano alle mura, ma lungo tutta la cortina interna delle mura stesse dovevano essersi tanto addensate le costruzioni private da lasciare a mala pena il passo per brevi àditi all'esercito difensore. Quanto al pomerio esterno, invece, lasciando stare il già remoto ampliamento del pomerio fatto da Sulla, e con cippi che si dubita sieno stati iscritti (2), c'era stato l'ampliamento fatto da Claudio (3), e in tempi a Suetonio ancora più vicini, in dipendenza della *lex de imperio Vespasiani* (4), l'altro fatto da

(1) È molto strano di ritenere *locus* come soggetto, oltre che di *relinquebatur*, anche di *iungeretur*, nella quale ipotesi il senso rivela inconcludente. Io credo esser caduta dal testo la parola *murus*, soggetto di *iungeretur*: e, effettuata l'integrazione, il contenuto trovo chiarissimo e logicamente completo. Nota l'antitesi fra i due autori: «... ut neque *interiore parte aedificia moenibus continuarentur* » (Livio); «... non *interius ne[murus] iungeretur aedificiis* » (Suetonio).

(2) «... *Fines a Sulla constitutos qui scriptis terminis videntur caruisse* »; Ch. Huelsen, *C. I. L.* VI, loc. cit., p. 3107.

(3) Anno 49 d. C., cfr. n. 3 a p. 272.

(4) *C. I. L.*, VI, n. 930.

questo imperatore ⁽¹⁾, senza contare la restituzione dei termini fatta da Adriano ⁽²⁾ e che lo scrittore al certo vide. In quelle operazioni di ampliamento, altro non si era praticato che spingere successivamente in avanti i cippi del pomerio esterno, « *promovere terminos urbis* ». Quello che rimaneva di fatto dell'antico istituto era solo la parte esterna sempre integra, non solo, ma successivamente ampliata ancora; e Suetonio non esita ad affermare che è questo il *pomerium*.

Aggenus Urbicus, nel suo commentario a Frontino, mostrando palese tutta la sua perplessità sul concetto esatto dell'istituto, scrive: « *Pomerium autem urbis est quod ante muros spacium sub certa mensura demensum est, sed aliquibus urbibus* » (tale il caso di Pompei e di altre città serbanti in gran parte il primitivo perimetro) « *et intra muros simili modo est statutum propter custodiam fundamentorum* » (*Feldmesser*, ex rec. Lachmanni, pp. 17-18).

E se giungiamo a Paolo Diacono, le cose si complicano ancora di più. Egli dice: « *Posimirium (forse postmerium) pontificale pomerium, ubi pontifices auspicabantur. Dictum autem pomerium quasi promurium, id est proximum muro* » (*Gromatici vet.*, ed. Müller, pag. 248).

Chi può pronunziare nella vertenza la parola decisiva per la competenza specifica che non gli si può disconoscere, è l'augure Messalla. Cediamo a lui la parola.

Messalla Augur ap. A. Gellium, *Noct. Att.*, XIII, 14 (ed. Hertz, Lipsia, 1861): « '*Pomerium*' quid esset, augures populi Romani, qui libros de auspiciis scripserunt, istius modi sententia definierunt: *Pomerium est locus intra agrum effatum per totius urbis circuitum pone muros regionibus certis determinatus, qui facit finem urbani auspicii* ». Notevolissima è la prevenzione che Messalla mette avanti: la definizione che egli è per dare è contenuta nei libri della scienza augurale! La definizione poi, come era da attendersi, è fra tutte la più concisa,

(1) Anno 75 d. Cr., cfr. n. 3 a p. 272.

(2) Anno 121 d. Cr., cfr. n. 3 a p. 272.

mentre nessun elemento vi rimane trascurato; all'espressione Liviana *circa murum* fa qui riscontro *pone muros*, e mentre l'una e l'altra locuzione vanno tradotte « dall'una e dall'altra parte del muro », lo schema di Messalla solo nelle parole risulta differire dallo schema di Livio (fig. 5).

Dove Messalla rivela tutta la correttezza del linguaggio tecnico, dedotta dai libri della scienza augurale, è nell'espressione *pone muros*. E non si può desiderare testimonianza più autorevole di questa, come a me sembra, per ritenere provata la etimologia della parola *pomerium* da *pone* e *murum*.

LA FILOSOFIA DEI VALORI

Nota del Socio F. MASCI.

Non è mio intendimento di fare un'esposizione storica minuta e documentata della filosofia dei valori, ma solo di riassumerne le forme più significative, e di indicarne il procedimento generale logico e storico, e il risultato, nel fine di determinarne il valore teoretico. L'idea dei valori ideali umani, e il bisogno di pensarne assicurata la perennità nella realtà, è stato sempre il motivo delle filosofie idealistiche; ma solo con Kant, e con la sua teoria del primato della ragion pratica, si è cominciato ad attribuire ad essi un qualche valore conoscitivo. Si sa che, per Kant, dal dovere si conchiude al potere, e dall'esistenza dell'ordine morale alle condizioni metafisiche, indimostrabili per la ragion pura, che lo rendono possibile. Ma Kant non crede si possa fondare sulla teoria dei postulati della ragion pratica nessuna metafisica: non crede che la ragion pratica possa fare quello che la ragion pura non può fare. Non perciò le due ragioni sono in contraddizione; esse si possono accordare nell'*inconoscibile*. Ma quello che Kant non credette possibile è parso tale dopo di lui. Già con Fichte abbiamo una costruzione metafisica che ha come principio e come fine l'ordine morale; ma ancora in Fichte i fondamenti teorici e la dimostrazione teorica sono primarii ed essenziali. La filosofia dei valori comincia a rendersi indipendente dalla base conoscitiva soltanto col Lotze, e soltanto parzialmente, perchè, anche per lui, il principio del valore è soltanto integrativo e complementare del principio teoretico. Ma col Lotze si afferma apertamente il principio che dal dover essere si conchiude all'essere, che è il principio opposto di quello più generalmente ammesso, che l'uomo teoretico non deve conce-

dere nulla all'uomo pratico. Noi mostreremo a suo luogo che nessuno di questi due principii ha un valore assoluto. Intanto è bene indicare quali sono stati i due indirizzi principali della filosofia dei valori.

Uno è prevalentemente metafisico, e le forme principali, oltre quella del Lotze, ci pare siano quelle che ha avute con l'Eucken, con lo James e col Münsterberg. Ma questa direzione non ha mostrato di avere molta fede in se stessa, ed ha sempre, più o meno, affermato, che una filosofia fondata sui valori ha carattere di scelta volontaria e di fede. L'altra direzione è critica, non ammette una metafisica fondata sui valori, ma vede in questi una istanza valida contro ogni filosofia naturalistica, o, in generale, contro ogni filosofia che non tenga conto di essi e sia con essi in contraddizione. Una filosofia dei valori è essenzialmente e limitatamente filosofia dello spirito, o tutt'al più una maniera di contemplazione della realtà. Queste due direzioni della filosofia dei valori si sono svolte contemporaneamente, ed hanno avuto parecchi punti di contatto, ed interferenze. Ma la direzione critica si può considerare come terminativa, come quella alla quale, più o meno esplicitamente, è riuscita la stessa direzione metafisica. La direzione critica è rappresentata principalmente dal Windelband, dal Rickert, e dall'Höfding.

La filosofia dei valori è riuscita, nella direzione metafisica, al fideismo; nella direzione critica, alla limitazione sua ad essere filosofia dello spirito. È dunque una specie di autocritica quella che questa direzione del pensiero filosofico ha fatto storicamente di se medesima. Ma la filosofia non potrebbe accettare questa limitazione come definitiva, e deve cercare se l'esigenza pratica posta dalla filosofia dei valori possa essere soddisfatta teoreticamente. Le ragioni di decidere non possono essere attinte in filosofia se non dai valori di verità, perchè, avendo tutti i valori ideali carattere di absolutezza, i valori di verità non si possono subordinare agli altri, come quelli che sono anch'essi, nel loro genere, primi. Neppure è accettabile la limitazione della filosofia alla filosofia dello spirito, perchè spirito e natura sono termini connessi e correlativi, e non è possibile di intendere l'uno senza l'altro.

Lo sviluppo storico della filosofia dei valori prova la verità di questo punto di vista; essa, nel suo breve corso, ha descritto la sua parabola. Partita col Lotze dalla subordinazione nella conoscenza degli altri valori ai valori di verità, vi è ritornata ultimamente col Royce. Così l'esperienza di pensiero, utile, anzi necessaria, che questa filosofia rappresenta, si è compiuta ponendo in evidenza i suoi limiti. Prima le idee dei valori, pur facendo sentire la loro influenza sulle direzioni del pensiero filosofico, oscillavano in un indeterminato, che impediva la risoluzione esatta del problema che esse ponevano. Ora la prova è stata fatta direttamente.

In questa trattazione riassuntiva, che mira a saggiare la consistenza di questa direzione del pensiero, non ci occuperemo di un'altra sua forma, che potremmo dire empirica, come quella che prende i valori nella loro particolare maniera di essere nella coscienza umana, o nella vita, e non mira di là da essa. Queste filosofie hanno il torto di dare ai valori empirici un valore assoluto, di invertire la scala dei valori. Il superuomo del Nietzsche con la sua volontà della potenza: la volontà di vivere del Guyau: l'*unicismo* dello Stirner, sono l'espressione progressivamente decadente di questa inversione dei valori, di cui l'empirismo e, più ancora, l'eudemonismo delle loro dottrine, è il solo responsabile.

I

Le categorie di valore.

Sono ideali, o di valore, le categorie che non servono propriamente alla conoscenza, bensì alla *valutazione* della realtà. Tra le categorie conoscitive, quella che richiama più direttamente, che è quasi contermina con le categorie valutative, è la categoria della finalità. La qualità del fine dà valore a tutto quello che ha, rispetto ad esso, valore di mezzo: e i fini stessi si distinguono secondo il loro valore o disvalore: e l'ordine dei valori è anche l'ordine dei fini. Ogni filosofia dei valori è teleologica, e la sua validità dipende dalla validità della concezione finalistica della realtà.

Le categorie ideali si possono considerare da due punti di vista. Da quello dell'ordine speciale di realtà spirituale, al quale sono relative, e di cui sono le forme d'intelligibilità. Siccome la vita ideale dello spirito si distingue nelle tre sfere del *bello*, del *vero*, e del *bene*, così distinguiamo le categorie estetiche o dei valori estetici; le categorie logico-conoscitive o dei valori di verità; e le categorie morali e le religiose, corrispondenti ai valori di bene nel tempo, e nell'infinito. La teorica della conoscenza non considera le categorie ideali da questo punto di vista, il quale forma l'oggetto della filosofia del bello (estetica), della gnoseologia, della filosofia morale e della filosofia religiosa; ma le considera invece da un altro punto di vista, cioè in rapporto ai valori di conoscenza e di verità, e in quanto, pur non riguardando la verità direttamente, possono riguardarla indirettamente, ed influire quindi sul nostro modo di concepire la realtà.

Il valore, nella sua origine, suppone il sentimento; esso è piacere (valore), o dolore (disvalore, valore negativo). Ma la riflessione su di esso importa qualche cosa di più, importa la rivalutazione delle valutazioni del sentimento, il giudizio sull'ordine dei valori e la valutazione della realtà come produttrice ed assicuratrice dei valori. Siccome lo spirito non è solo sensibilità, ma si eleva, per la facoltà dell'universale e per l'autocoscienza, ai valori ideali, il giudizio valutativo si rivolge alla realtà, come produttrice e conservatrice dei valori ideali, e segnatamente della vita dello spirito, che è condizione di tutti i valori. Dunque l'idea di valore importa, pel *giudizio valutativo*, ordine dei valori, e giudizio sul rapporto tra la realtà e l'ordine dei valori. La filosofia dei valori è sempre il loro apprezzamento rispetto a un valore finale. Se non esistesse un ordine di valori, se non esistesse un rapporto tra l'ordine dei valori e la realtà, non vi sarebbe una filosofia dei valori; la ragione non avrebbe alcuna funzione in rapporto ad essi, e la valutazione dovrebbe essere abbandonata al sentimento, come accade nell'animale. La mente umana trova i maggiori valori nel bello, nel vero, e nel bene, e la dottrina della conoscenza vuol sapere il contributo e il sussidio che gli altri valori possono portare ai valori di verità. Da questo punto di vista i valori estetici sono meno importanti

rispetto ai valori morali e ai religiosi, ma hanno indubbiamente la loro importanza.

Il bello è sempre l'*homo naturae additus*; è una visione o una seconda creazione della natura per lo spirito, e pei fini dello spirito. Ma i valori di bellezza sono, in qualche modo, valori definitivi, la cui significazione è tutta nella loro realtà immediata. Indicano bensì un'intima parentela tra natura e spirito, esprimono il bisogno di elevare sempre più quella a questo, ed ambedue a forme sempre superiori di vita spirituale; ma poichè in essi prevale la naturalità dello spirito, non pare che da essi possa venire un contributo decisivo per la conoscenza, cioè pei valori di verità. Inoltre i valori estetici, sebbene naturali in ogni uomo, non sono valori obbligatorii, che esigano uno sforzo, e suppongano una lotta; noi anzi troviamo che la natura spontaneamente li attua, e siamo in qualche modo suoi alunni nel crearne di nuovi. Non è così pei valori morali e religiosi, pei valori di bene in generale. Il problema della moralità nasce da una triplice antitesi, non risolta nella vita, tra bene e male, tra moralità e felicità, tra i valori individuali e i sociali. Il problema religioso è il destino dei valori umani, anzi dello spirito umano, nell'infinita realtà. Diciamo problemi, perchè se tutti i valori si realizzassero come porta la scala dei valori, e se la perennità dell'esistenza spirituale fosse superiore al dubbio, non dovremmo far altro che constatare tali verità. Ma poichè non è così, poichè ogni valore importa uno sforzo e una lotta per conseguirlo, poichè non hanno sicura realizzazione, o non l'hanno in maniera definitiva, nasce il dubbio e quindi il problema.

Se guardiamo alle diverse tendenze della filosofia contemporanea possiamo distinguerne tre principali relativamente al valore della conoscenza. I filosofi e gli scienziati, che considerano la conoscenza principalmente dal punto di vista biologico-pratico, credono che la nostra facoltà conoscitiva sia proporzionata più alle utilità vitali pratiche e ai poteri limitati della nostra coscienza, anzichè all'oggetto. (pragmatismo utilitario; la conoscenza come *economia*). Secondo essi, la conoscenza è inadeguata all'oggetto. Per i filosofi sistematici, che riconoscono alla conoscenza umana il potere di descriver fondo, limitatamente o

illimitatamente, all'oggetto suo, ci è equilibrio tra la facoltà conoscitiva e l'oggetto. Invece, per la *filosofia dei valori*, i poteri conoscitivi. (gli spontanei, emotivi e di tendenze, e i razionali insieme). sono capaci di qualche cosa di più che non la semplice cognizione dell'oggetto; sono capaci di oltrepassare l'oggetto come dato, sono capaci di *valutare* l'oggetto, e di concludere dal valore all'essere. E i filosofi, da questo stesso punto di vista, si distinguono in due classi, secondo che ammettono l'inferenza dal *valore* all'*essere* come solo problematica, o la considerano invece come vera e legittima. I primi sono critici, come il Windelband, il Rickert, l'Höfding; i secondi sono più o meno metafisici, come il Lotze, l'Eucken, limitamente lo James, e il Münsterberg.

E ci sono di quelli che, pur facendo a loro modo una teoria dei valori, la limitano alla realtà empirica, e respingono ogni inferenza iperempirica dei valori. Così il Guyau e il Nietzsche limitano ogni valore alla vita. Tratteremo della teoria metafisica e della teoria critica dei valori. La teoria empirico-biologica non ha importanza per la gnoseologia. Intanto ripetiamo, che se la filosofia dei valori è una delle forme più recenti, contemporanee, della filosofia, essa è antichissima nei suoi motivi fondamentali, antica almeno quanto lo spiritualismo e l'idealismo. Come affermazione della possibilità di concludere dal valore all'essere, essa risale a Kant, ai postulati della Ragione pratica, e alla Critica del giudizio, nella quale è riconosciuto il valore conoscitivo, benchè limitato, dell'idea di fine. Anche Fichte, col suo idealismo etico, con l'affermazione che deve esservi armonia tra il mondo dell'esperienza e quello dell'ideale, (cioè tra la realtà e il valore), se la moralità deve essere una realtà e non un'illusione, e deve essere la realtà più alta, il fine ultimo e la giustificazione della realtà, è un precursore della filosofia dei valori. Cominciamo dalle teorie metafisiche.

II.

La metafisica dei valori.

A) LOTZE aveva bensì dato al suo monismo spiritualistico un fondamento puramente conoscitivo; dalla causalità reciproca universale aveva conchiuso ad una natura unica della realtà. Ma quale questa natura unica della realtà dovesse essere, non poteva per lui essere stabilito dalla legge di causa, che nell'esperienza è reciproca e si applica solo al finito, ma sibbene dalla finalità.

Questa ci mostra che la natura ci è per lo spirito, da cui ogni suo valore deriva. Inoltre la psicologia mostra che se le attività inferiori dell'anima sono condizionate dall'organismo, le superiori se ne distaccano per modo, che le funzioni cerebrali perdono gradatamente di significato e di valore esplicativo rispetto ad esse. E poichè nelle forme superiori della vita dello spirito il potere infinito che regge il mondo si rivela come bellezza, come verità, come bene, questo potere infinito deve essere concepito come avente natura spirituale, come spirito infinito, Dio. Della natura profonda dell'essere, non la ragione, ma il sentimento ci informa: non ciò che è, ma ciò che deve essere è la spiegazione ultima: la metafisica deve ispirarsi all'etica, e il sentimento religioso deve essere la guida ultima del pensiero. Il mondo delle forme variabili ci è per realizzare il mondo dei *valori*: al disopra della causa, che vale pel finito, ci è il fine, che vale per l'infinito. L'ordine del mondo è indirizzato a questo: che i valori siano realizzati, goduti, vissuti dallo spirito. La vera conoscenza è la conoscenza dei valori, la conoscenza di ciò che è per ciò che deve essere, la finalità del mondo. La ragione, osservatrice passiva, pretende di spiegare causalmente ciò che è dopo con ciò che è prima, lo spirito con la natura. Ma siccome la realtà di ordine inferiore non può spiegare quella di ordine superiore, bisogna tenere il procedimento inverso: alla metafisica dell'essere deve succedere quella del dover essere: la metafisica deve ispirarsi all'etica: la filosofia dello spirito deve prendere

il posto centrale, deve esercitare la funzione veramente esplicativa.

B) RODOLFO EUCKEN, nel libro « Der Wahrheitsgehalt der Religion » 1901 (« Ciò che contiene di vero la religione »), si pone da un punto di vista, che non è quello dell'empirismo, nè quello della metafisica, e il dommatismo metafisico della filosofia dei valori scende alquanto di tono con lui. Egli ammette una forma speciale di conoscenza, a cui dà il nome di *noologia*, e che è come media tra l'esperienza e la metafisica, perchè può cavare conclusioni metafisiche dall'esperienza, senza poterne dare una prova rigorosa. Il fondamento sul quale si poggia è la religione, e la perennità della vita religiosa nella storia. Se stiamo alla esperienza comune e scientifica, la vita dello spirito appare transitoria, discontinua, e interamente dipendente da quella della natura. Ma lo sconforto, l'amarrezza che deriva da questa degradazione dello spirito, è già una testimonianza della presenza di una realtà più profonda, di cui la vita consapevole dello spirito umano non è che una manifestazione limitata e frammentaria. Questa posizione tragica dello spirito nella natura è lo stimolo che fa sentire all'umanità il suo valore, e genera quelle esplosioni della vita dello spirito in rapporto alla realtà naturale, che sono le religioni. La religione nasce da un motivo tutto spirituale, che è l'affermazione della superiorità della vita dello spirito su quella della natura, e l'altra, derivata, della vita dello spirito di là dai confini che le sembrano segnati dall'esperienza. Questa difatti pare che neghi allo spirito l'esistenza autonoma, il dominio sulla natura, dalla quale anzi lo mostra dipendente, non riconoscendogli che un'esistenza strettamente limitata e frammentaria. La religione oppone all'esperienza conoscitiva, che è marginale ed esterna, quella esperienza che è essa stessa come fatto reale, spontaneo, permanente, e della quale una conoscenza filosofica deve tener conto. Ma la religione non è una rivelazione nel vero senso, cioè oggettiva, della natura essenziale cosmica della vita spirituale, se non quando si manifesta nella forma realistica delle grandi personalità religiose. È proprio di queste di essere delle rivelazioni dello spirito infinito nelle coscienze finite. Queste religioni storiche sono quelle che Eucken chiama *religioni*

caratteristiche, e distingue dalla religiosità indefinita, dalla religiosità vaga ed indeterminata. Non è in questa, ma è in quelle che si manifesta realisticamente l'autonomia, l'assolutezza ontologica dello spirito; perchè esse sono non un fenomeno di vita, ma un'irruzione di vita, la rivelazione di una realtà più profonda di quella dell'esperienza.

Se non che le religioni positive non sono che rivelazioni particolari del divino, il quale non s'identifica con quella forma determinata che esse sono. Siccome la vita iperempirica dello spirito non si può formulare nei concetti, come quelli che sono le forme dell'esperienza finita, le religioni positive sono costrette di fissarle in immagini, in simboli, in avvenimenti storici, e in questo appunto è il lato vulnerabile delle religioni. Perchè, essendo l'immaginazione una forma superiore della sensibilità, limitata dal grado di cultura, i suoi prodotti sono per una parte inadeguati come espressioni, e per l'altra hanno un valore solamente storico, non universale e teorico. Perciò accade che le forme (religiose) succedano alle forme, sebbene progressive, e sempre più perfette relativamente; e che la critica le corroda tutte, e creda troppo spesso di aver ragione della loro essenza, mentre non tocca che il loro aspetto esteriore e finito. Al disotto delle religioni positive ci è la religiosità essenziale dello spirito umano, che sostiene e spiega il trapasso incessante da una ad altra *religione caratteristica*. L'importanza di queste non consiste nell'aver dato una volta per tutte la formula della verità assoluta, ma nella loro natura di rivelazione interna, e nella azione vivificante che esercitano col loro preciso simbolismo. Quando questo diventa tradizionale, quando si solidifica nelle formule, e diventa abitudine, perde di valore. Le più vitali epoche delle religioni positive sono le primitive, sono quelle legate ai grandi novatori religiosi che agitano la vita religiosa divenuta stagnante, e la obbligano a trasformarsi.

Premesso ciò, l'Eucken tiene a rilevare, che i *valori* spirituali non si possono affermare come assoluti, se essi sono così transitorii e limitati come appaiono nella nostra esperienza, se essi non sono altra cosa che un'eccezione infinitesimale nello spazio e nel tempo. Per poterlo fare, bisogna ammettere, di là

dalla realtà empirica, una realtà superiore, nella quale la vita dello spirito, che nell'esperienza è discontinua, peritura, mutevole, esiste sotto la forma dell'unità e dell'eternità. Il metodo *noologico* del pensiero consiste in questo, che esso mostra non potersi affermare nessun valore della vita e dell'esistenza in generale, se non ammettendo un sistema totale che possa fare da sostegno alle manifestazioni vitali aventi *valore spirituale*, che appaiono sparsamente e fuggitivamente nella nostra esperienza.

Quel metodo considera come massimamente importanti le grandi rivelazioni della coscienza, che accadono quasi improvvisamente, e producono, come in essa, così anche dei grandi cangiamenti nella storia umana: quelle grandi personalità nelle quali si attuano, e con le quali formano come l'eco di un mondo superiore. L'Eucken non crede, o almeno non crede assolute le dimostrazioni che la scienza sperimentale dà della continuità, e quindi della impenetrabilità del mondo dell'esperienza, e considera le irruzioni relativamente isolate, le ordinarie e le straordinarie, come rivelazioni di una continuità trascendente di natura spirituale, di valori, di fini ultimi, che appaiono come lampi nel mondo del finito. Il valore scientifico della *noologia* sta tutto qui, che i *valori* della nostra esperienza non sono più assoluti se non hanno radice nella natura della realtà infinita.

Quindi l'Eucken pone questo dilemma; o bisogna considerare lo spirito come un fenomeno transitorio ed efimero, come un accessorio della materia, ovvero bisogna ammettere che esso formi in sé e per sé una grande totalità, e costituisca il più intimo fondo dell'esistenza.

Tra queste due possibilità bisogna decidersi: l'oscillare tra esse è segno di debolezza di pensiero. Dalla quistione, se la vita umana sia un semplice accessorio passeggero della natura, o il principio di un mondo nuovo, dipende tutta la nostra maniera di vivere, tutta la direzione della nostra condotta. La religione ha per fine di elevare la nostra vita dal nulla apparente che essa è, ad un'altezza oltremondana; se questo suo tentativo non è che un volo d'Icaro, ogni speranza tace, e il mondo è una cattiva irragionevolezza. Ma la scelta tra le due opposte concezioni

dipende in ultimo dall'interesse che prendiamo alla conservazione dei valori nella realtà. Il passaggio dalla religione alla metafisica, la giustificazione metafisica della religione, si fonda sul bisogno di trovare la soluzione di un *dilemma pratico*, cioè è una inferenza dal dover essere all'essere. Perchè quella che si dice *esperienza religiosa* non è in nessun modo un'esperienza trascendente, non ha dinanzi a sè un *oggetto*, ma un *bisogno*. È il prodotto di un'esperienza personale della vita, è effetto alla fin fine di un atto di volontà dipendente da una idiosincrasia, dal carattere in senso lato, inteso come la formazione, pratica e insieme speculativa, dell'*io*; non è una facoltà dell'ultraempirico. La filosofia, come scienza, non ha a sua disposizione che la inferenza logica; le spiegazioni psicologiche, e le valutazioni morali; ma da queste può assorgere, mediante la teoria dei valori, ad una concezione ultraempirica e metafisica.

Quale questa sia non si vede bene, neppure nel libro *Les grands courants de la pensée contemporaine* (Paris, Alcan, 1911). Quanto ne appare, quanto è possibile raccogliere dalle indicazioni sparse qua e là nella discussione, accenna ad una concezione metafisica spiritualistica. Eucken distingue tre ordini della realtà; il mondo materiale, il mondo psichico animale, il mondo spirituale umano. Il secondo è la prima forma di intermità della realtà; ma l'esistenza psichica è in esso soltanto il mezzo dell'esistenza, della conservazione, della trasformazione organica. Nell'uomo accade per contrario un'inversione nella gerarchia della realtà; l'esistenza spirituale tende al suo affrancamento, ha i suoi valori assoluti in qualcosa di molto diverso dall'esistenza materiale, nel vero, nel bello, nel bene; la vita dello spirito afferma la sua autonomia. Eucken però non dice che le forze mentali, vassalle prima delle forze vitali, devino gradatamente dai loro fini primitivi, e trasformino in mezzo pei nuovi fini quell'ordine materiale, di cui erano prima mezzo; egli pensa invece che questa inversione dei valori ci riveli la vera natura della realtà, che non deriva dall'esistenza materiale, ma se ne avvale come mezzo.

Una prova della primalità relativa, o della trascendenza della realtà e della vita spirituale si ha da questo, che essa

non coincide con le esistenze individuali, ma le eccede, e si compie di là da queste, con leggi proprie, e con continuità nello sviluppo della civiltà (p. 243-244). L'ordine spirituale ha delle condizioni d'esistenza, delle leggi di sviluppo, che non sono quelle degli spiriti finiti. E ciò fa pensare che esso ha una realtà assoluta, e non si confonde con quella limitata realizzazione che può avere nella vita umana. Lo spirito non potrebbe uscire dalla natura, se questa non avesse dietro di sé una realtà più profonda (p. 504). Come bisogna intendere questa realtà, se nel senso fichtiano, o nel platonico-aristotelico, non si vede bene in questo libro, più critico-polemico, che costruttivo. Ma in fondo egli inverte il rapporto di continuità, e mentre la scienza fa della continuità un carattere assoluto del mondo fisico, l'Eucken lo trasferisce all'ordine spirituale, e fa di questo come l'ambiente, nel quale si dispiega frammentariamente l'ordine della natura.

C) Anche per GUGLIELMO JAMES (v. le *Varietà dell'esperienza religiosa*), l'esperienza religiosa è adatta a portarci di là dall'esperienza scientifica, senza che possa farci assorgere ad una metafisica spiritualistica. James è un empirista nella teoria della conoscenza, ed è anche un pragmatista, cioè valuta la conoscenza dalla sua portata pratica. Perciò egli ha poca fede nelle generalizzazioni metafisiche ed anche teologiche, e preferisce al monismo, che è una teoria iperempirica, il pluralismo, che è più consentaneo all'esperienza. Ma nell'esperienza religiosa intravede come un ponte tra il finito e l'infinito.

James distingue tra la *religione personale* e le *religioni stabilite*, e, a differenza dell'Eucken, attribuisce maggiore importanza alla prima che non alle seconde. Queste sono un insieme di dogmi, di miti, di riti; quella invece è fatta soprattutto di stati interni, di idee di valori, di sentimenti di miseria e d'imperfezione dell'uomo; essa è la maniera di reagire dell'uomo alla esperienza personale della vita presa nella sua totalità. Questa esperienza, se anche non è tutta consapevole, produce il nostro modo generale di comportarci in essa, ci fa scettici e sfiduciati, o sicuri e confidenti; essa ci dà la risposta alla domanda, quale è il valore dell'esistenza umana? La risposta a questa domanda,

e l'esperienza sulla quale si fonda, è *religiosa* se ci porta alla subordinazione ad una forza spirituale superiore a quella che sentiamo in noi stessi. Ogni religione ha un elemento tragico, importa una lotta, un trionfo, una dedizione a ciò che è superiore. Ma quello che ha maggiore importanza nell'esperienza religiosa, è che essa, secondo lo James, ha carattere non fantastico, come spesso si dice, ma profondamente realistico. Le percezioni consapevoli, i giudizi, i concetti, i ragionamenti, si riferiscono alla superficie dell'esser nostro e delle cose, mentre la certezza immediata e volontaria è quello che ci è di più profondo in noi. La stessa certezza metafisica è appoggiata infine ad una fede istintiva, che il ragionamento tende piuttosto ad indebolire, anzichè a confermare ed accrescere. L'analisi psicologica ci mostra quanta parte abbia l'inconscio nella nostra vita mentale, e ce lo mostra principalmente nello studio del fatto religioso, perchè questo è principalmente nel dominio del subconsciente, del subliminale e dell'ultramarginale. La coscienza non è di natura atomistica, come potrebbe parere ad una superficiale riflessione, ma è continua nella sua parte cosciente e subconsciente: ed una delle migliori prove di questa continuità ci è data dalle crisi religiose della coscienza, dalle conversioni, come hanno recentemente dimostrato gli studi dello Starbuck. Ora il subconsciente proprio del fatto religioso prova, per la sua qualità, che un ordine di realtà superiore a quello della nostra esperienza consapevole opera nell'intimità dell'esser nostro. Anzi queste manifestazioni intime apparterrebbero ad un mondo, che è più prossimo a noi che non il mondo esteriore. Certi pensieri, che vagavano prima quasi alla periferia della coscienza, ne prendono possesso e ne diventano centro. L'importanza subordinata del consapevole e del volontario rispetto all'inconsapevole e all'involontario, è un distintivo caratteristico della religiosità. Il carattere mistico dell'esperienza religiosa dipende dalla sua natura inesprimibile, dalla sua immediatezza, che non ammette la funzione del pensiero discorsivo.

Al punto di vista psicologico si deve aggiungere quello morale, ed è da questo che dipende il *valore* delle religioni. Gli dèi ai quali gli uomini mantengono la loro fede, sono quelli

che possono loro servire, e i cui precetti confermano le esigenze che gli uomini hanno verso se stessi e verso gli altri.

Noi adoperiamo sempre una misura umana, e la religione è per noi sempre una forma ideale della vita umana, e perciò i frutti della vita religiosa sono, (a parte le corruzioni inevitabili), i migliori che presenti la storia dell'umanità. Dal punto di vista morale, si possono distinguere, tra gli innumerevoli che presenta la storia e più ancora la religione personale, due tipi principali: quello delle anime sane, e quello delle inferme: delle anime a cui è bastato il nascere, e delle anime che hanno avuto, come dice il Neumann, bisogno di rinascere, di essere salvate, che si potrebbero denominare *naturalismo* e *salvazionismo*. La religione delle anime sane afferma la bontà dell'esistenza, e ritiene come illusorio e transitorio il male, e, ad ogni modo, come superabile dall'energia superiore del bene, e dall'armonia finale dell'universo. James esemplifica largamente l'opposizione dei due tipi. L'ellenismo in opposizione col cristianesimo, il cattolicesimo in opposizione col protestantismo, la religiosità delle razze latine, a differenza di quella delle germaniche. La religiosità di Spinoza e quella di Rousseaun sono del primo tipo. Anche in America la concezione liberale del cristianesimo (Emerson e Parker), e il movimento religioso che s'intitola della cura spirituale (*mind-cure*), rappresentano la religione dei sani; e il *metodismo*, e il movimento di rinascita, (*revival movement*), quella dei malati. Per le anime malate, l'esperienza del mondo o è il vuoto dell'esistenza e il sentimento dei mali e dei dolori che la riempiono, o è il sentimento del peccato. Il primo sentimento predomina in Tolstoj, il secondo in Bunyan. La disarmonia originale del temperamento malato esige la rinascita: ed anche dopo di averla conseguita, difficilmente il sentimento della vita è in queste anime quello che è nelle sane. Tra queste forme estreme, le forme intermedie sono numerose, e forse quelle del secondo tipo sono le più perfette. Ma veramente perfette sono quelle che, come il Buddismo, e meglio il Cristianesimo, superano l'opposizione.

Dunque, secondo James, la religiosità sta nel sentirsi collegato a qualche cosa che è più elevato di ogni essere noto e conoscibile, da cui può giungere al mondo nuova forza, e che

può fornire punti di partenza causali. Egli crede dunque nel soprannaturale, e ammette le azioni divine nel contesto della esperienza. Ma conformemente al suo pluralismo empirico, le entità divine non sono Dio, nè hanno carattere di assolutezza, nè dalla religione si può passare alla metafisica. Neppure intorno all'immortalità dell'anima crede possibile un'affermazione speculativa; scrive una monografia speciale per dimostrare che non si può provarla falsa: ma se concede di sperare, non crede indispensabile la fede. « Se », egli dice, « nell'eternità si ha cura dei nostri ideali, non si vede perchè non si dovrebbe consentire a confidarli in mani migliori ». Quello che importa è che le ultime parole dell'esistenza non siano *naufragio e dissoluzione*. Ogni religione è un'ipotesi cosmica, ma nessuna di esse si potrebbe trasformare in verità speculativa. Pure le esperienze religiose sono le più concrete che si diano; di fronte ad esse, le esperienze esteriori che costituiscono il mondo dell'intelligenza, hanno carattere astratto e, perciò, meno reale. Nè si potrebbe opporre, per deprezzarla, il suo carattere transitorio, perchè al disotto delle forme mutabili dell'esperienza religiosa, vive indistruttibile, finchè viva lo spirito umano, la vita religiosa.

D) Il MÜNSTERBERG (*Philosophie der Werte*, Lipsia 1908) cerca di assorgere, mediante la teoria dei valori, ad una forma di metafisica voluntaristica affine a quella dello Schopenhauer, sebbene in senso opposto, cioè in senso decisamente ottimistico. Ma egli stesso, dopo una faticosa costruzione, conchiude che essa non può essere altro che una fede.

Secondo lui, i valori sono relativi e assoluti: e i primi suppongono i secondi, perchè, senza di essi, non sarebbero valori. Inoltre l'idea di valore si può riportare, nella sua maggiore generalità, ad una soddisfazione della volontà, cioè alla realizzazione di una volontà.

Ma è assoluto solo quel valore che è realizzazione non di una volontà individuata, ma di una volontà universale, impersonale: in una parola, di una volontà cosmica, che può dirsi la autoaffermazione della realtà. Per la volontà individuata non ci sono che i valori particolari, relativi ad essa; e la stessa idea del dovere nella persona umana, supponendo la libertà, e quindi

la *scelta*. non può essere considerata come un valore assoluto, perchè rispetto ai valori assoluti nessuna scelta è possibile. Adunque il valore assoluto è quello che è la realizzazione della volontà universale, e noi ne conosciamo tre specie. i valori logici, gli estetici, i morali.

I valori logici sono relativi o alle cose, o al soggetto che conosce, o ai giudizi di verità (valutazioni).

Il valor logico delle cose consiste nell'essere oggetto di percezioni non illusorie; il valore logico dei soggetti consiste nell'essere coscienze oggettive, cioè tali che non perturbino, con la interposizione di un mezzo deformante tra la coscienza e l'oggetto, la genuina apprensione di questo; il valore logico dei giudizi di verità (valutazioni), consiste nell'essere tali che debbano essere ripetuti sempre che torni lo stesso rapporto delle cose e dei soggetti, cioè (in linguaggio ordinario) nell'essere universali e necessari (e, s'intende, o per esperienza o per logica). I sistemi dei valori logici sono le scienze: e propriamente, per le cose le scienze della natura, pei soggetti le scienze storiche, per le valutazioni le scienze normative, logica, estetica, etica.

Per intendere bene il *valore estetico*, bisogna prima di tutto distinguerlo dal valore logico. Questo consiste sempre in una molteplicità sistematica. in un maggiore o minore numero di relazioni e di nessi; quello invece è sempre un'unità che sta da sè. La valutazione logica riporta l'oggetto alle sue relazioni; la valutazione estetica è *isolante*, l'oggetto estetico sta da sè e basta a sè stesso.

Considerata in se stessa, l'unità estetica è armonia, e l'appagamento estetico è contemplazione, non godimento sensibile, il quale, se anche vi si mescola, non è essenziale. Ciò premesso, i valori estetici si possono distinguere in due specie, della bellezza nella natura, della bellezza nell'arte.

Rispetto alla prima è bene eliminare un pregiudizio, che la bellezza della natura non esista in questa, ma nella fantasia che la vagheggia. Tutti i valori sono oggettivi, e perciò anche la bellezza naturale. Non è vero che solo la coscienza dell'uomo presti alla natura un'anima, e non è esatto che l'unità estetica

si produca la prima volta nella coscienza dello spettatore. Per lo meno a queste affermazioni deve essere attribuito un valore limitato, cioè che esse accennano a fenomeni psicologici, che sono secondarii, perchè suppongono una causa che è esterna alla coscienza. L'unità o bellezza estetica non sarebbe in noi se non fosse nella natura: noi la *viviamo* ma non la creiamo; essa si trasporta in noi grazie alla simpatia (*Nachfühlung*): dunque il nostro stato di coscienza è consecutivo, non originale. La bellezza nella natura è una manifestazione della volontà cosmica, che noi echeggiamo nella misura nella quale siamo capaci di investire, di lasciarci penetrare; nella misura nella quale, spogliandoci di ogni nostro interesse personale, le cose cessano per noi di essere dei mezzi o degl'impedimenti pei nostri bisogni e per la nostra attività pratica. Non importa che non si possa attribuire a tale manifestazione della volontà cosmica quale è la bellezza naturale, un'esistenza del tutto indipendente dallo spirito, perchè la realtà nell'ordine estetico è nell'effetto che produce, non nel semplice essere. Un altro carattere essenziale della bellezza naturale è che quell'armonia che essa è, non è il simbolo di un'idea; la forma non esprime che se stessa, non parla che il suo proprio linguaggio.

Nello spirito la bellezza naturale è la felicità, quella che consiste nell'armonia interna, che è la meglio adatta a produrre lo sforzo e l'azione, e la maggior somma di sforzo e di azione. Di qui deriva il valore del lavoro, e la miseria dei godimenti sensuali. Dunque la felicità non è un valore morale, è un valore estetico-naturale dello spirito, è la bellezza dello spirito come natura; e come valore estetico è un valore assoluto.

La bellezza nell'opera d'arte è prodotta dalla fantasia artistica; ma quella che è puramente ornamentale è una forma inferiore, perchè non sussiste per se stessa, ma come accessorio di qualcosaltro che non è ugualmente prodotto dalla fantasia. Essa conserva quindi dei rapporti con ciò che esiste indipendentemente dalla fantasia, e l'*isolamento estetico* non si produce. In questo isolamento consiste l'*irrealità* dell'opera d'arte: questa è irrealè nella misura nella quale rompe il legame col sistema integrale delle cose, degli esseri, e costituisce qualche cosa che

è completa in sè stessa. Per tal modo l'opera d'arte sopprime il desiderio, sopprime ogni interesse che non si appunti in essa soltanto, ed eccita alla simpatia, e la concentra su la forma artistica e sullo stato di coscienza di cui è prodotto. Noi troviamo tanto più di unità nell'opera d'arte quanto più scorgiamo in essa di isolamento, e la non realtà che da questo deriva è compensata dal bastare a se stessa, dall'essere compiuta in se stessa, mentre tutte le cose reali, e i loro sistemi, per essere relativi, hanno il loro completamento fuori di loro stessi, in altro. Così l'unità dell'opera d'arte, accentuata dall'isolamento, e concretata nella maggiore armonia della forma e del contenuto, genera un soddisfacimento pieno, che non ha niente di personale. Le arti plastiche realizzano l'unità estetica nelle forme del mondo esteriore, la poesia nella storia, la musica nel mondo interno della coscienza

I *valori morali* sono di sviluppo e d'azione. Mentre i valori logici ed estetici si riferiscono a ciò che esiste, i valori morali si riferiscono a ciò che *deve* esistere, alla *degnificazione* (Würdigung) della persona e dell'azione. Il valore morale consiste essenzialmente nella attuazione consapevole di un'idea buona.

Sotto questo punto di vista, alla natura non si può attribuire valore morale, perchè non si può ad essa attribuire l'attuazione consapevole del bene. Lo stesso uomo naturale che è suo prodotto, non è, come tale, nè buono nè cattivo; tale è solamente l'uomo storico, che non è un prodotto della natura. Lo sviluppo che ha valore è il *progresso*, il quale è storico-sociale e personale, ma in ambedue è essenzialmente lo stesso dal punto di vista morale, e consiste nell'accordo della volontà comune e della volontà individuale con la razionale, con la volontà valutatrice in maniera sempre più oggettiva, ed universale. Anche il valore di *azione* dipende da questa identificazione, la quale nella coscienza personale assume la forma del dovere.

I tre ordini di valori esaminati appartengono al dominio dell'esperienza, i cui fatti e dati possono essere oggetto insieme delle tre valutazioni. Quindi tra queste può insorgere conflitto, p. es. tra i valori logici e i morali, tra i morali e gli estetici;

e la contraddizione può parere insolubile, se ogni specie di valutazione è assoluta nel suo genere. Deve dunque esserci una valutazione superiore, che abbracci tutto il mondo dell'esperienza e delle sue valutazioni: al disopra dei valori logici, estetici e morali debbono esserci dei valori metafisici, inerenti ad una realtà ultima concepita come conciliatrice dei valori, ed assicuratrice dei medesimi nell'eternità. A questa realtà ultima si riferiscono la religione e la filosofia: la prima in maniera immediata e spontanea, la seconda in maniera riflessa e consapevole. Ma questa non esclude quella: la continua, non la sostituisce.

Ogni religione è una valutazione superiore dei valori della vita, una conciliazione delle valutazioni delle coscienze finite, delle contraddizioni a cui queste soggiacciono inevitabilmente nell'esperienza. Ogni progresso delle religioni è un progresso nella valutazione, p. es. dal Giudaismo e dal Buddismo al Cristianesimo. Non ostante la pretesa di assolutezza, che le singole religioni accampano, la storia delle religioni mostra il progresso della valutazione religiosa dell'esistenza. La religione, nelle sue forme superiori, risolve le contraddizioni dell'esperienza con tre idee valutatrici superiori; la creazione, la rivelazione, la redenzione. La prima risolve il conflitto tra la natura e i valori, assoggettando quella a questi, la seconda risolve il conflitto tra la coscienza e i valori, sostituendo la rivelazione alla cognizione; la terza quello tra la volontà e i valori, sottomettendo la volontà ai valori per opera divina.

Il carattere comune di queste idee-fatti è di essere superiori alla prova, e indipendenti dalla prova. Sottoporre Dio alla prova, (della sua esistenza), è degradare Dio, cioè sottoporlo alla ragione finita. Sottoporre la rivelazione alla prova storica, è porla allo sbaraglio dell'esito della ricerca, e disconoscere che essa è essenzialmente interna, ed ha luogo nella coscienza. Sottoporre la redenzione alla prova di un fatto storico è disconoscere che essa è essenzialmente una crisi morale della coscienza e della volontà, e significa il ristabilimento dell'unità della coscienza e della volontà finita con la coscienza e con la volontà infinita, col bene morale. È anima veramente religiosa soltanto quella che *crede senza prova* alla creazione, alla rivelazione, alla redenzione.

La religione si appella dall'esperienza finita ad una diversa esperienza, e più vera; dalla ragione alla fede. Ma se il mondo dell'esperienza finita si considera come il solo reale, la conciliazione non può aversi che nell'*idea*; il mondo nel quale tutte le contraddizioni sono eliminate, non sarà un altro mondo, ma la *sua idea*. La filosofia si distingue dalla religione, perchè è una soluzione razionale e immanente, mentre la religione è una soluzione soprarazionale e trascendente. Questa conciliazione immanente è possibile se ci persuadiamo che le contraddizioni derivano dal carattere individuale e finito dell'*io*. Occorre dunque sopprimere idealmente l'*io*. Soppresso l'*io* individuale e finito in questa maniera, cioè idealmente, i valori sono visti come sono in relazione con la coscienza e con la volontà universale, nella quale non sono più possibili le loro contraddizioni.

Quindi la teoria dei valori ha una portata metafisica: essa ci porta a concepire l'essenza del mondo come *volontà universale*, la quale, nei limiti del tempo e dello spazio, nei limiti del finito, si realizza gradatamente individuandosi, diventando *io*, coscienza personale, esperienza finita, dalla quale ritorna a se stessa.

Il Münsterberg imagina la derivazione del mondo dell'esperienza dalla volontà cosmica, come un atto eterno di questa, che pone prima le forme del tempo e dello spazio, nelle quali è la radice e il principio dell'individuazione. Il valore dell'*io* dipende da quella parte della volontà universale, che esso realizza col proprio sforzo. È questo che dà valore all'*io*, e in generale al volere umano e al progresso umano: e di qui si vede perchè l'errore, il brutto, il cattivo, perchè sono modi di isolarsi dell'*io* dal tutto, sono dei disvalori. Ma questa volontà universale, superiore all'*io*, e principio dell'individuazione che esso rappresenta non è oggetto di dimostrazione, ma di fede. Il mondo deve quindi essere concepito come prodotto infinito di una volontà infinita: un *atto eterno*, che non è espresso mai dalla sua realizzazione, ma da questo, che la realizzazione sua è implicata in esso, perchè tutto quello che può essere viene da esso, e niente può venire da altro. Il mondo è un atto eterno di realizzazione di una volontà universale, nel quale le fasi della durata scom-

pariscono, e scompaiono insieme le distinzioni degli *io*, come quella dell'*io*, e del *non io*. Ma questo atto sfugge ad ogni apprensione finita, e solo la *fedede metafisica* lo può intendere.

Questa teoria dei valori rende possibile una concezione della vita, che dà ad essa un significato ed un fine. Secondo questa concezione, la volontà creatrice del mondo è essenzialmente una volontà del valore (Wille zum Werth), e l'atto eterno, onde il mondo è, è un'affermazione gioconda della vita, la ragione, nella coscienza che accetta quella concezione, di un sicuro ottimismo. Il compito della nostra vita è riposto per essa nella realizzazione dei valori. Così noi inseriamo la nostra vita nella vita del tutto, e, cooperando ad essa, diventiamo organi dei valori eterni. Ma tutto questo è effetto di un *atto di fedede metafisica*; se rinunziamo a compierlo, rinunziamo a noi stessi, alla nostra natura, al nostro valore. Tutti i valori si possono comprendere in quest'uno: che l'uomo resti fedele a se stesso.

III.

La filosofia critica dei valori.

In più modesti confini si mantiene la filosofia dei valori del neocriticismo. Il WINDELBAND, nei *Präludien* (2^a ediz. 1903) e propriamente nel primo Saggio, « Was ist Philosophie? » nota le innumerevoli variazioni che ha subito storicamente il concetto della Filosofia. Anche se nella sua definizione è stato generalmente accolto il concetto di *scienza* come genere prossimo, la differenza specifica ha variato continuamente. Ed anche intorno al genere prossimo non sono mancati i dissensi; perchè mentre taluni hanno posta una diversità assoluta tra la filosofia e le scienze particolari, altri sono giunti ad identificarla completamente con esse, nella cosiddetta *filosofia scientifica*. Quindi il Windelband scrive: « La storia mostra, che in tutta l'estensione dei possibili oggetti di conoscenza, non ce ne è alcuno, che una volta non sia stato posto nella cerchia degli oggetti della filosofia, e similmente che non ne sia stato escluso ». Anche intorno al metodo è mancato ogni accordo; perchè taluni hanno

voluto per la filosofia lo stesso metodo delle scienze particolari, ed altri un metodo diverso e proprio soltanto di essa. E mentre i primi si sono divisi tra il metodo matematico, quello delle scienze naturali, o della psicologia; i secondi hanno presentato i maggiori dissensi, p. es. parteggiando ora per il metodo ontologico, ora pel dialettico, ora pel critico. Nè è mancato chi disperando di poter collocare la filosofia tra le scienze, l'ha riportata alla categoria generale della cultura, ed anche della poesia. Quindi il nome filosofia ha finito per essere come un nome qualunque di persona, che è dato bensì a un gran numero d'individui, ma che, dal nome infuori, non indica nessuna somiglianza, nessun carattere comune fra essi.

Così stando le cose, parrebbe che non si potesse scrivere la storia della filosofia, come non si potrebbe scrivere la storia degli uomini che si chiamarono Paolo. Pure, ciò non ostante, la storia della filosofia si è scritta e si scrive, perchè essa rappresenta pel pensiero umano un valore superiore a quello delle scienze particolari, in quanto la sua storia è quella del significato vario e del vario valore della scienza nella storia della cultura. Difatti in Grecia, e fino a Platone ed Aristotele, essa fu la stessa cosa che la scienza; dipoi, seguendo le fasi storiche dell'ellenismo, fu essenzialmente filosofia morale, filosofia della vita; e più tardi si trasformò in filosofia religiosa. Il medio evo fu, con l'ultimo periodo ellenistico, la celebrazione della fase religiosa della filosofia, corrispondente alla fase religiosa della cultura e della storia umana. E ad essi la Rinascenza oppose il processo di emancipazione della mente dal dogma, con la rievocazione del periodo classico della cultura greca. La filosofia moderna, fu prima, di nuovo metafisica, ma una forma di metafisica nella quale venivano in prima linea i problemi del metodo e della conoscenza. E accadde quello che doveva accadere; quando le scienze ebbero trovato i loro metodi, esse si spartirono anche il dominio indiviso della filosofia; cosicchè questa si trovò nella posizione del re Lear, che avendo diviso il suo regno fra le figliuole, si ritrovò povero e mendico. Ma non così che da questa estrema rovina non si aiutasse ad uscire con estremi rimedii; perchè la filosofia che non aveva potuto essere scienza dei principii e delle essenze,

si trasformò in teoria della conoscenza e della scienza in generale.

Ma anche come teoria della conoscenza la filosofia non è stata sempre la stessa cosa. Prima di Kant è stata una teoria causale dell'oggetto suo, come le altre scienze; ha cercato *l'origine delle idee*, è stata in fondo una *psicologia* della conoscenza. Ora la psicologia della conoscenza non è scienza dimostrativa del *valore* delle idee per la conoscenza. Siano le idee innate, o derivate dall'esperienza; derivino dall'una e dall'altra sorgente in determinato numero, e in determinate relazioni tra loro; lo aver posto in sodo tali derivazioni ci darà delle conoscenze interessanti per la psicologia della conoscenza, ma senza alcuna portata circa la loro validità oggettiva nella conoscenza. Invece, Kant si propose appunto quest'ultimo problema; egli indagò il valore oggettivo, necessario ed universale, delle idee conoscitive al disopra delle particolari rappresentazioni. Similmente nella morale e nell'estetica, egli volse la filosofia alla dimostrazione delle idee e dei principii, che danno valore alle creazioni della fantasia, ed alla condotta, al disopra del piacere, dei fini utilitarii, dell'egoismo. La filosofia critica indaga, se ci è una conoscenza vera, se ci è una moralità, se ci è un'Arte; e in tal senso la filosofia critica è *filosofia dei valori*. Essa non sta dinanzi ai suoi oggetti; come le altre scienze dinanzi a quelli che sono loro proprii, non li sottopone alla ricerca causale, ma cerca se esiste una scienza universale e necessaria di questi oggetti, e a quali condizioni, e in quali limiti. Ma l'avvertimento derivante dalla critica kantiana non ha trattenuto i filosofi posteriori dal tornare alla metafisica, alla psicologia della conoscenza, alla storia naturale dei costumi e delle loro trasformazioni.

Il Windelband tien fermo al punto di vista critico; e richiamata la distinzione kantiana dei giudizi teoretici e dei giudizi valutativi, osserva che questa distinzione non è assoluta, perchè anche i giudizi teoretici sono, (meno i problematici), valutativi di verità, sono *Urteile* e *Beurteilungen*. Pure la distinzione della filosofia dalle altre scienze riposa su questa distinzione dei giudizi. La filosofia è una scienza a sè, è scienza dei valori.

Le altre scienze sono causali o descrittive, e delle stesse valutazioni umane si può fare una scienza causale o descrittiva (storica). Ma una scienza delle valutazioni umane di tal fatta non è filosofia. Dal punto di vista psicologico e storico, dal punto di vista causale, i giudizi umani di valore, perciò stesso che si sono prodotti, come effetti, si equivalgono; non così da un punto di vista valutativo assoluto. E intanto noi siamo convinti che vi sono giudizi valutativi assoluti anche se storicamente e psicologicamente sono negati. Nessuno pretende che le valutazioni della sua sensibilità, i suoi piaceri e dolori, debbano essere tali per tutti; ma pei valori di bellezza, di verità e di bontà l'esigenza ci è. Un'edonica non è un'etica; e l'ottimismo e il pessimismo sono piuttosto delle forme aberranti dell'edonica, anziché scienza, e molto meno filosofia. Perchè, non esistendo una misura universale dei piaceri e dei dolori, la bilancia endemonologica può rappresentare uno stato individuale del sentimento, non una valutazione universale e necessaria neppure dal punto di vista delle scienze descrittive o causali. Quindi se la filosofia non è una scienza descrittiva o causale, (e quindi non è un'edonica), se d'altra parte la metafisica è *ein Unding*, resta che sia la scienza delle valutazioni assolute, logica, estetica, etica.

Che la filosofia non possa essere una scienza causale rispetto ai suoi oggetti, verità, bellezza, bene, si vede se si riflette, che la necessità causale è la stessa pel bene e pel male, per la pazzia e per la saviezza, pel bello e pel brutto, la sua luce splende egualmente su tutti questi contrarii, sui giusti e sui reprob; invece la necessità dei valori è ideale, non è quella dell'essere ma del dover essere; non quella negativa del non poter essere, ma del non dover essere altrimenti. La filosofia studia dunque i principii di queste necessità ideali, che sono i valori assoluti, quelli cioè che debbono essere, anche se per avventura non sono, e sono i loro contrarii. Non vale accampare la relatività della conoscenza per contraddire al carattere assoluto delle valutazioni filosofiche; perchè il relativismo, se si vuol provare, si nega, in quanto è costretto di ammettere il valore assoluto dei principii di prova. Alla relatività della conoscenza nessuno crede seriamente, e perciò, essa, più che una teoria

gnoseologica è una *fable convenue*. Rispetto al bene, al vero, al bello la coscienza empirica sottostà alla coscienza normale o normativa, che non ha leggi causali, ma norme. È vero però che la coscienza normale o normativa è un ideale verso il quale si orienta la coscienza umana nel suo progresso storico. Nelle tre critiche del Kant sono le basi della filosofia come scienza delle valutazioni assolute. Ma una comprensione piena ed attuale della coscienza normativa ci è contesa, noi la possediamo nel suo farsi, non la possediamo fatta; e la stessa convinzione della realtà di una coscienza normale assoluta è oggetto di fede personale, non di conoscenza scientifica.

Con questa conclusione il Windelband abbatte tutto il faticoso lavoro compiuto per porre la filosofia come scienza delle valutazioni assolute. Essa è la dimostrazione dell'errore fondamentale nel quale è incorso dimenticando che di universale e necessario nella conoscenza non ci è che la forma, e che tutto il contenuto della conoscenza deriva dalla esperienza. Se avesse badato a ciò, non avrebbe inseguito il fantasma di una conoscenza assoluta per vederselo svanire nell'atto di stringerlo al petto, abbracciando le nuvole invece di Giunone; non avrebbe cercato invano di raggiungere per la via dei valori assoluti quella metafisica che è negata alla conoscenza, e che se è *ein Urding* non può essere raggiunta per nessuna via. Avrebbe visto, che la filosofia non può essere altra cosa che l'interpretazione razionale dell'esperienza integrale, che fuori di qualunque riferimento a questa non ci è filosofia perchè non ci è conoscenza, e che i valori, (assoluti solo dal punto di vista formale), se possono valere come elementi essenziali dell'esperienza, non sono capaci di gettare un ponte verso la riva fantastica del trascendente.

B) Il RICKERT crede, (*Der Gegenstand der Erkenntnis*, Lipsia 1904. *Zwei Wege der Erkenntnistheorie*, Halle 1909), che per superare il soggettivismo e il fenomenismo nella dottrina della conoscenza non ci sia altra via che di identificare la ragione teoretica con la ragione pratica, e riporre l'oggetto trascendente non nell'essere ma nel *dover essere*. All'oggetto come è in sè, e non soltanto per noi, all'oggetto come trascendente la

coscienza, e come qualche cosa che è più di uno stato di coscienza, non si può concludere in forza del principio di causa; perchè questo esige oggetti parimenti rappresentabili, e perciò non è applicabile a' oggetti, di cui l'uno sia rappresentabile e l'altro no. D'altra parte, la vera forma della conoscenza non è la rappresentazione, che può essere di cose reali o no, ma il giudizio, che è affermazione o negazione, approvazione o reiezione di un contenuto, riconoscimento o negazione di un *valore di verità*. La necessità del giudizio non è puramente teorica, ma pratica; un giudizio vero è un atto morale, come il suo contrario è un atto immorale. Quindi l'oggetto ultimo della nostra conoscenza, il trascendente la conoscenza immediata, che ne è il fondamento, non è l'essere com'è nella coscienza puramente teoretica, ma il dover essere; l'evidenza logica non è che un caso della certezza morale. La verità è un valore per sè, perchè tutti debbono riconoscerla, e il suo valore resta quello che è, anche se nessuno la riconosce.

Quindi è certo questo, che ci è un valore di verità. Anche lo scetticismo deve ammetterlo, altrimenti distruggerebbe quella stessa verità che esso afferma. Se ogni atto di conoscenza presuppone una volontà autonoma capace di conformarsi a una norma ideale, non ci è opposizione tra l'uomo teoretico e l'uomo pratico: l'intelletto conoscitivo e la volontà morale sono due modi di manifestarsi della stessa coscienza teoretico-pratica, nella quale i valori logici trovano un fondamento iperlogico. Ma poichè in un mondo indifferente al dovere non esisterebbe neppure il dovere di verità, la fede nell'ordine morale del mondo, la concezione della realtà come realizzatrice dei valori è la condizione della conoscenza. Dunque la realtà ha una sua finalità essenziale, è la realizzazione progressiva dell'ideale; e non già, come pensa il materialismo meccanico, una specie di *decotto di atomi*.

Il campo proprio della realizzazione dei valori è la storia umana; e perciò la conoscenza storica è più importante, per la filosofia, che non la conoscenza propria delle scienze naturali. La conoscenza scientifica procede per concetti e per leggi, cioè mediante gli universali i quali essendo ottenuti mediante l'astrazione non sono immediatamente reali; tale è soltanto ciò che è

individuale. Invece la conoscenza storica ha per oggetto ciò che è individuale, i personaggi e gli eventi nella loro realtà immediata: è *idiografica*, non è *nomotetica*. I fatti storici non si ripetono mai: perciò la storia non ha leggi; il concetto di legge storica è una contraddizione nei termini. Tutte le scienze considerano una realtà che è in fondo storica, perchè una foglia nella sua reale individualità, e similmente un animale, sono così individuali come Dante o Napoleone. Pure si possono avere, e si hanno anche i concetti delle cose individuali, e non è vero che l'individuo non sia rappresentabile se non che dall'arte. Perchè, sebbene gli elementi del concetto siano tutti generici, pure la loro unità, come vide Aristotele, può corrispondere al singolo. A questo non è applicabile il concetto di legge, ma il concetto di causa; non è applicabile il concetto di legge causale. (cause identiche, in condizioni identiche, producono effetti identici), perchè non si danno di tali identità nella storia, e in generale nell'individuale come tale, che esiste una volta sola; ma è, e non può non essere applicabile il concetto di causa. Questa è la vera differenza tra la natura e la storia; non quella tra necessità e libertà, e neppure l'altra fra necessità ed accidentalità. È tanto accidentale, (cioè contrario a una legge), che Saturno abbia gli anelli, che qualche satellite degli ultimi pianeti del sistema solare abbia orbita inversa degli altri, e che talune orbite degli asteroidi s'intersechino, quanto che Napoleone sia stato battuto a Waterloo. La vera differenza è che la storia non ha leggi, ma realizza valori. La storia può essere ridotta ad unità solo se i fatti storici sono riferiti ai valori di cui sono realizzazione.

La scienza non può dare un senso alla vita ed alla storia; ma può darlo la finalità, l'ideale, il valore che la storia realizza. Posto che il vero reale è l'individuo, la conoscenza che procede per concetti, cioè per gli universali, non è la vera, perchè ci allontana dalla realtà. È necessaria bensì, perchè la mente non può abbracciare la serie delle individualità: è abbreviativa, *economica*; ma la vera conoscenza è la conoscenza storica, nella quale ogni conoscenza per gli universali si deve poter tradurre. È questa dunque che ci pone in contatto col reale, e

ce ne svela la vera natura, che è di essere realizzatrice di valori. È nella tendenza al fine, alla attuazione dei valori, che consiste l'essenza del pensiero e dell'essere.

Riassumendo, il ragionamento del Rickert procede così: dimostrato che la verità della conoscenza rende necessario di ammettere che la realtà sia realizzatrice dei valori, si mostra che la maniera di conoscenza che più importa per la filosofia è la conoscenza storica, perchè la storia è propriamente la realizzatrice dei valori. Ora la differenza tra la conoscenza scientifica e la storia, è che la prima è dell'universale, e la seconda dell'individuale; la prima ci allontana dalla realtà, perchè il reale è l'individuale, (anche nella natura). Dunque, anche per quest'altra ragione, la mente solo nella conoscenza storica si accosta massimamente alla realtà. E poichè la conoscenza storica mostra che la realtà è realizzatrice dei valori, da essa, e non dalle leggi naturali, la filosofia può procedere a concepire la vera natura della realtà, e riconoscere che l'esperienza della medesima è di essere fatta e ordinata per la realizzazione dei valori.

Come si vede, la teoria del Rickert, senza abbandonare completamente il riserbo critico, procede molto più avanti di quella del Windelband, e resta molto al di qua della ipotesi metafisica del Münsterberg, che ammette una volontà dei valori, un *super-io* cosmico. Il Rickert trae bensì un'illusione metafisica dalla teoria della conoscenza, ma non dà una forma a questa ipotesi, contentandosi di riconoscere che la realtà è essenzialmente realizzatrice dei valori.

C) Secondo l'HÖFFDING, la verità non si può definire « l'accordo del pensiero con la realtà », perchè la constatazione di tale accordo oltrepassa qualunque potenza della dimostrazione. La sola verità esistente per noi è quella che consiste nell'accordo delle nostre conoscenze tra loro, nella coerenza intrinseca dei nostri sistemi conoscitivi. Come la realtà, alla quale è rivolta, la conoscenza è in continua formazione. Quindi la verità non è statica ma dinamica, cioè è sempre in formazione. Possono entrare sempre nuovi soggetti nella nostra esperienza, sempre nuovi fenomeni che necessitino di concepire leggi nuove, le quali caccino

di soglio le antiche. La verità è per noi quella che risulta dall'accordo delle nostre conoscenze. L'Höfding non ammette categorie fisse del pensiero; ogni categoria, ogni principio, non è un invariante assoluto, ma relativo; è propriamente un *valore di lavoro*, la cui verità dipende dal grado di coerenza che è capace di dare alle nostre cognizioni, e che dovrebbe essere abbandonato se il progresso delle conoscenze mostrasse che non si può più adoperare utilmente per la conoscenza. Questa teoria è conforme, a parere dell'Höfding, allo spirito delle gnoseologia Kantiana, la quale fa consistere la verità (oggettività) delle categorie nella loro capacità di costruire l'esperienza, di rendere possibile l'esperienza.

Le categorie di valore possono influire sulla conoscenza, ma non si potrebbero sovrapporre all'interesse conoscitivo. Anzi, la verità della conoscenza esige che si costituisca un interesse teorico capace di far fronte ad ogni interesse diverso: il pensiero deve reclamare l'egemonia della conoscenza. Siccome l'esistenza è più vasta dei motivi pratici, che se la vorrebbero subordinare, e siccome gli enigmi della realtà nascono di là dagli angusti confini della vita umana, il pensiero, per affrontarli con successo, deve porre prima di tutto l'interesse conoscitivo. Ma è evidente, che se questo non si pronunzia decisamente per una certa maniera di concepire la realtà, il dubbio teorico può essere risoluto dall'applicazione di un valore diverso da quello puramente conoscitivo. Ora, se noi guardiamo alla realtà, essa ci presenta due forme d'esistenza: la materia e lo spirito; quale di essi è, come lo chiamava Göthe, il fenomeno-principio?

La filosofia naturalistica preferisce la materia. La concezione materialistica appare la più chiara, perchè la spazialità e il movimento spaziale sono fondamento di ogni chiarezza nel pensiero; la lingua è modellata secondo la rappresentazione spaziale, e fino al tempo noi concepiamo in termini di spazio. Anche dopo che l'analisi scientifica ci ha mostrato l'irriducibilità di ciò che è spirituale alla materia, non mancano le ragioni di preferir questa. La esistenza materiale è la più generale, anzi è generale in linea assoluta, ed è continua. L'esistenza spirituale è relativamente una eccezione: è frammentaria non solo

nella realtà in generale, nella quale il solo legame tra gli spiriti è sempre e solo la materia, ma è frammentaria nello stesso soggetto spirituale; e di nuovo anche in esso la continuità è la materia. Ma tutte queste ragioni sono bilanciate dalla riflessione, che noi non conosciamo la materia se non pel pensiero e nel pensiero. La idea di materia è un prodotto del pensiero: e se si oppone che nella realtà il pensiero è un prodotto della materia, si potrebbe replicare che questa affermazione, o teoria, è ancora un prodotto del pensiero.

Il mondo materiale, che pare ci schiacci con la sua continuità e infinità, è un pensiero, è un oggetto-soggetto. Pascal dice: « per lo spazio il mondo mi comprende come un punto: pel pensiero io comprendo il mondo ». Quindi l'*io*, che appare come un momento o un punto nell'infinito, e nondimeno crea un mondo suo su quello della natura, ben potrebbe essere il più significativo e il più esplicativo.

Le possibilità sono dunque equivalenti dal punto di vista conoscitivo. E contro lo spiritualismo stanno anche altre ragioni, sebbene non decisive; che il continuo spirituale è tratto dal mondo materiale, e che l'energia psichica potenziale non è direttamente dimostrabile. Le monadi rappresentative del Leibniz e la sua teoria delle *piccole percezioni*, mostrano che Leibniz era consapevole della analogia del suo spiritualismo col modello materialistico, perchè la sua costruzione spirituale del mondo materiale è fatta sul modello di quest'ultimo: e la teoria delle *piccole percezioni* nelle monadi, di cui è fatta la materia, è una imagine che oscilla tra il pensiero e l'immagine sensibile che è propria della poesia.

Ma non è necessario di scegliere tra la materia e lo spirito, perchè non possiamo affermare che essi siano i soli attributi possibili della realtà. Spinoza aveva ragione di ammetterne infiniti possibili: quindi l'*aut aut* non è perentorio. Ciò che non è giallo, non deve essere necessariamente rosso. Come la scala dei colori è empirica, e si può pensare che ci siano altri colori oltre quelli dello spettro, così la dualità di materia e spirito è una limitazione della nostra esperienza, e non è detto che non ci possano essere altri attributi oltre questi. Se fosse così, la

difficoltà, nella quale ci dibattiamo, di non poter fare una riduzione unilaterale, e di non poter pensare un *tertium quid* che ne sia l'unità, potrebbe essere superata. Non realmente certo, perchè la nostra esperienza non ci dà altri attributi oltre quelli: ma ipoteticamente e problematicamente. La storia delle scienze mostra che un problema che era parso insolubile, è stato risolto da un'estensione delle conoscenze. E sebbene nel caso presente non possa aspettarsi nessuna estensione di questo genere, non si può negare che lo Spinoza ha allargato con la sua ipotesi l'orizzonte mentale oltre gli angusti limiti nei quali il materialismo e lo spiritualismo si danno battaglia (1).

Ma quello che non trova nessuna soluzione finchè ci aggiriamo e dibattiamo tra i due attributi dell'essere, o trova solo la possibilità indeterminata di una soluzione che non possiamo dire quale sia, può avere una soluzione se passiamo dall'essere allo sviluppo, e propriamente al progresso, e quindi al *valore*. Il progresso importa un accrescimento di valori. Ora l'ordine dei valori conduce allo spirito, e di là dallo spirito e dai valori suoi non possiamo procedere.

Dobbiamo riconoscere che lo spirito è il maggior valore dell'esistenza, anche se non riusciamo teoreticamente a far vol-

(1) La possibilità indeterminata, alla quale l'Höfding ha il torto di accennare, non regge, nè se si considera in se stessa, nè se si considera la funzione che dovrebbe adempiere nella conoscenza. Contro l'ipotesi dello Spinoza, si può dire che, se l'attributo è *id quod intellectus de substantia percipit*, e se il nostro mondo percettivo non conosce che quei due attributi, gl'infiniti attributi oltre essi non potrebbero mai essere delle possibilità per la conoscenza. E contro la loro possibile funzione nella conoscenza vale non solo la stessa obiezione sostanziale, ma anche l'altra, che quella funzione possibile non potrebbe essere mai conoscitiva, non potrebbe cioè ricadere sotto nessuna delle categorie della nostra intelligenza. Una qualche analogia potrebbe esser tratta dalle cosiddette sostanze *catalitiche* della chimica, le quali producono, per la semplice loro presenza, la combinazione di due altre sostanze che sono per sè refrattarie. Ma una siffatta azione è la più contraria al pensiero, che è essenzialmente vedere in relazione, unificare e differenziare, riportare l'ignoto al noto. Anche in chimica l'azione delle sostanze catalitiche è un fatto da spiegare: ma ogni possibilità di spiegazione esula dall'ipotesi dall'Höfding.

gere il mondo intorno ad esso. Le ultime deduzioni per la concezione del mondo non si possono avere restando nell'ordine teoretico. In questo, la realtà non si presenta come un quadro fisso, nè il suo farsi presenta una traiettoria determinata; il corso del mondo non è lo stesso per la ragion teoretica e per la pratica, per l'intelligenza e per la volontà. Bisogna dunque passare dalla conoscenza alla valutazione, bisogna integrare i valori di verità con gli altri valori, e vedere se questi, pur non influenzando direttamente sul nostro modo di concepire la realtà, possono influire indirettamente. (*La pensée humaine*, Paris, Alcan, 1911, §§ 138-155).

Se applichiamo ai valori il metodo che abbiamo applicato ai principii, e cerchiamo il *fenomeno-principio*, facilmente vediamo che i valori-principii sono due, il morale e il religioso. Poniamo che il massimo valore morale sia la giustizia. Il concetto di giustizia è sintetico, esprime l'equazione progressiva dell'individualismo, e della devozione assoluta all'umanità (Nietzsche; Tolstoj). La giustizia è un ideale che si conquista a prezzo di lotte, che non hanno mai una soluzione definitiva. La storia per questo rispetto, è un campo di battaglia, coronato da vittorie parziali; ma la lotta rinasce sempre, e la vittoria non è mai definitiva. I valori morali portano quindi direttamente alla religione.

Nelle epoche primitive la religione è la forma unica e concentrata nella quale tutti i bisogni della vita dello spirito trovano la loro soddisfazione. Essa è la morale, la poesia, la scienza. Ma allorchè queste, separandosi, si conformano ciascuna alle leggi proprie, si pone questa domanda: se la religione non è necessaria nè per ragioni estetiche, nè per ragioni morali, nè per ragioni scientifiche, quale è la sua funzione nella vita dello spirito? La risposta non può essere che questa: la religione è l'aspirazione profonda all'assicurazione dei valori umani nell'infinito, dei valori di bellezza, di verità, di bene, del valore dei valori, che è l'esistenza spirituale. Se questa sicurezza fosse al riparo dal dubbio: se la realtà, quale noi la conosciamo, ci desse la desiderata assicurazione, la religione non avrebbe ragione di esistere.

È invece il dubbio angoscioso quello che genera la potente aspirazione alla infinità della vita dello spirito; e quindi la tendenza di sostituire questa profonda esperienza, che lo spirito ha di sé stesso, alla esperienza scientifica, che è chiusa in limiti determinati di spazio, di tempo, di qualità, di cause, di leggi. Come sintesi della personalità, la religione è sempre più vasta della sintesi del pensiero, e il filosofo deve riconoscere che il pensiero, e l'esperienza di vita, che è la religione, non coincidono. Quando diciamo che la religione è un'esperienza di vita, non dobbiamo limitarla a quella che è nelle folle, o nelle anime senza profonde iniziative, la cui religiosità è conforme alla religione comune. Perché la religione non è mai un'opera sociale, come non l'è un poema, un'opera d'arte in generale; e non sorge, (sebbene vi trovi le condizioni di esistenza), nelle comuni coscienze, che la mutuano dalla società e dalla tradizione. Le religioni nascono nelle coscienze di taluni individui, nei quali la vita religiosa è massimamente intensa; e se talvolta i creatori di religione sono dimenticati, ciò accade perché, nei gradi inferiori di civiltà, la tradizione, non affidata a ricordi storici, a libri canonici, si è presto eclissata. Ma delle religioni superiori sappiamo quasi sempre gl'iniziatori, ed è alle loro esperienze personali di vita spirituale che la religione è dovuta. L'esperienza religiosa che possono fare gli uomini comuni è poca cosa, ed è nulla quella degli spiriti colti che si fanno gli apologisti o i critici della religione. Anche il periodo di formazione dei dogmi è un periodo di vita religiosa riflessa, non spontanea. L'esperienza religiosa che ha valore di verità, (e s'intende non pel contenuto delle religioni singole, ma pel significato oggettivo universale della vita religiosa), è quella dei creatori di religioni, o degli spiriti che hanno avuto delle crisi profonde della vita religiosa. Ancora: il significato della vita religiosa si vede meglio nelle religioni superiori morali, che non nelle inferiori naturalistiche e propiziatorie. Si vede meglio nel progresso dalle seconde alle prime. Si vede meglio negli individui e nei popoli provati dal dolore, che non nei felici; si vede meglio nelle grandi coscienze religiose, che non nelle piccole coscienze abitudinarie e conformiste. Da questo punto di vista le Confessioni di s. Ago-

stino sono grandemente istruttive, sebbene sia necessario di confrontare tra loro molte di queste grandi coscienze per trarne una conclusione generale, una filosofia della religione. Quello che ha valore durevole nelle religioni storiche è la grande poesia, nella quale le opposizioni della vita e dei suoi destini hanno trovato una così commovente espressione, fino alla propiziatrice ed espia-trice morte di un Dio.

Da queste induzioni la filosofia della religione può trarre la constatazione, che, come il lavoro mentale è la continuazione dell'evoluzione del mondo nel pensiero umano, e il lavoro estetico è la continuazione della stessa evoluzione nella fantasia umana, così la religione è lo sforzo di mantenere l'evoluzione spirituale di là dai limiti ai quali si estende il pensiero umano e la volontà umana. Un tale sforzo è necessario per assicurare la stessa vita terrena: e se anche la religione non dovesse essere altro che una *poesia della vita*, bisogna considerare che il valore della vita dipende da essa (§§ 156, 163).

IV.

Valori relativi e valori assoluti: la critica positivistica della filosofia dei valori.

Con l'esposizione che precede abbiamo poste in rilievo le due direzioni principali della filosofia dei valori. I filosofi di cui abbiamo dato in breve sunto le dottrine, non sono i soli; di qualcuno non meno importante, come il Royce, diremo più avanti. Non scriviamo un'esposizione storica della filosofia dei valori, e per lo scopo nostro basta di aver dato i punti essenziali della dottrina, e possiamo ora saggiarne la consistenza. Ma prima occorre approfondire meglio l'idea di valore, determinando bene che cosa s'intenda o si possa intendere per valore assoluto; e poi vedere se è ammissibile una reiezione assoluta della filosofia dei valori, quale il positivismo vorrebbe farla. Soltanto dopo ciò potremo meglio saggiare la portata metafisica della teoria.

I valori dei quali si occupa la filosofia che prende nome da essi, non sono valori di sentimento soltanto. Già fin da prin-

cipio abbiamo detto che i valori in discorso sono quelli che risultano da un giudizio di valutazione, il quale, se anche si può fondare sul sentimento, ha per fine di trasformare il valore soggettivo, che è emotivo, in valore razionale. Abbiamo anche detto che la valutazione razionale è triplice: del valore, dell'ordine dei valori, del rapporto tra il valore e l'esistenza in generale. I valori dei quali trattiamo, e sui quali la filosofia, che da essi si intitola, fonda le sue conclusioni, sono oggettivi ed anche assoluti; perchè nell'ordine oggettivo il valore di una cosa dipende dal valore che si attribuisce ad un'altra alla quale serve. *A* vale per *B*; *B* vale per *C*...; finchè, essendo impossibile il progresso all'infinito, o si arriva a un termine *N* che ha valore assoluto, e allora tutti i termini successivi hanno valore per esso. Se invece *N* non ha valore assoluto, tutti i valori scompaiono; e se *N* ha valore per *A*, scompaiono egualmente, perchè ci è circolo vizioso. Questo valore assoluto, è ideale o reale? Se diciamo che è ideale per contrapporlo al reale, non diciamo bene, perchè l'idealità non esclude la realtà. L'ideale, che è il fine a cui tende lo spirito pratico, è un ideale che deve essere realizzato, e che fuori di questo essenziale rapporto alla realtà perderebbe ogni carattere ed ogni significato di valore. E se diciamo che non è reale perchè non si realizza completamente mai nell'esperienza finita, non badiamo che l'esperienza finita non è il tutto, e che è reale ciò che è il termine costante e progressivo di un processo di realizzazione. L'infinito non può aversi finito: ma non perciò l'infinito non è reale; esso è anzi la condizione della realtà del finito.

Dunque, la filosofia dei valori non può fondarsi se non sopra valori oggettivi e assoluti. Ora, il positivismo, questo appunto contesta: che ci siano valori assoluti e che se ne possa avere conoscenza. Esso sostiene che tutti i valori esprimono soltanto relazioni delle cose, dei fatti o degli atti all'uomo, e non possono dirci nulla dell'essenza della realtà, e neanche della loro esistenza di là dall'esperienza. La realtà esterna è quella che è; e tale resterebbe anche se l'uomo non fosse, e se non fossero i valori che dalle sue relazioni con l'uomo derivano. Il frumento resterebbe quello che è, anche se non avesse un

valore economico; e quando si parla del valore del vero, del bello, del bene, non si bada che queste idee e questi valori non esprimono altra cosa se non il rapporto dello spirito umano all'oggetto, alla rappresentazione fantastica, all'azione morale; e che cesserebbero di avere realtà se l'uomo non esistesse. L'uomo poi esiste come un prodotto della natura: ma l'esistere egli in un certo tempo e in un certo luogo, non significa punto che esso sia il significato e il valore dell'intera natura, il fine che ne dice l'essenza. È un prodotto della natura che avrebbe potuto anche non esserci, che può cessare di essere, senza però che la natura cessi di essere quella che è. I valori umani sono dunque relativi, non assoluti; e il crederli assoluti è antropomorfismo, è pregiudizio tradizionale, non è scienza, non è filosofia. Queste debbono raccogliere dall'esperienza i fatti e le leggi, e stare a vedere quello che da essi segue col ragionamento, e non porre fin da principio un'esigenza, una pregiudiziale. Non basta forse, a trattenere la mente dalle affrettate affermazioni della filosofia dei valori, la stessa storia della filosofia, la quale mostra che ne sono derivate due concezioni opposte della realtà, l'ottimismo e il pessimismo, di cui l'uno è l'affermazione esistenziale, e l'altro la negazione, parimente esistenziale, dei valori? Non basta che la stessa storia ci abbia mostrato col Nietzsche la subordinazione dei valori ad un ipotetico superuomo, che è una teoria aristocraticamente limitata dei valori; e con lo Stirner una limitazione maggiore, e nondimeno antiaristocratica, dei valori all'*Unico*, all'individuo, e così l'abbia ridotta all'egoismo assoluto? Il lavoro della scienza è di comparare, e di astrarre dai dati delle percezioni: e solo da questo metodo può scaturire la verità. Ora, al lume di questo metodo, i cosiddetti valori (gli umani) si mostrano non essere altro che ciò che è utile alla conservazione, alla difesa e allo sviluppo materiale e morale della specie umana.

Non si può porre il sentimento innanzi alla ragione, e far decidere da esso della natura dell'essere, e della gradazione dei valori. Per questa via abbiamo avuto l'insorgere dell'individualismo assoluto, e il suo culminare nella affermazione della relatività di tutti i valori. In morale siamo andati dal Kant al Nietzsche, dall'autonomia della ragione all'arbitrio del superuomo.

Anche Kant, il più deciso avversario del sentimento nella morale, ha soggiaciuto al sentimentalismo proclamando il primato della ragion pratica sulla ragione teoretica, ed ha aperto, senza volerlo, la via a tutte le aberrazioni della teoria dei valori, alla quale ben si può applicare, secondo l'Ardigò, il motto che è il titolo di una nota commedia shakspeariana: « Much ado about nothing » (molto strepito per nulla).

Si vede subito che questa critica della filosofia dei valori è una considerazione limitata, e perciò falsa, della realtà. Essa ne taglia via, come un fatto puramente particolare, tutta la realtà spirituale, come se il significato di essa per l'intera realtà dovesse essere desunto non dalle sue qualità, ma dagli angusti limiti che essa occupa nella natura, e propriamente in quelli della nostra esperienza. Da questa limitazione essa cava un'altra erronea conseguenza; il suo carattere accidentale, cioè di cosa che avrebbe potuto non essere. Come mai, se lo spirito è un prodotto della natura secondo quello che il positivismo sostiene, è tal prodotto che avrebbe anche potuto non essere? Non dobbiamo ammettere, secondo che vuole il principio di causa, che, se la natura riesce alla esistenza spirituale deve avere in sè le ragioni e i principii di essa? Che la vita abbia una esistenza limitata nella natura, e che più limitata ancora sia l'esistenza dello spirito, è cosa vera: ma da questo non si può concludere che sia un prodotto accidentale. Il casuale è la coincidenza di due o più serie causali, da cui non si può concludere ad una uniformità di coincidenza, che sia una legge causale; ma come il caso potrebbe spiegare il venire ad essere dell'esistenza spirituale? come potrebbe farci intendere la produzione di un ordine di esseri e di fatti in una realtà che per ipotesi non ne contiene le cause? come si può comprendere una causalità accidentale ed eterogenetica? Inoltre, quella che diciamo realtà naturale, è la realtà naturale pensata, risolta nelle forme e negli schemi del pensiero, e che il pensiero apprende da fuori, e non nella sua essenza. Quindi, se poniamo questa realtà pensata a fondamento e principio dello spirito e del pensiero, poniamo infine come fondamento dello spirito un prodotto dello spirito, cioè la realtà risolta nella analisi mentale, e ricostruita per

una sintesi, che è aggregazione ed accostamento esteriore. Poniamo cioè una realtà fatta da noi, la quale, qualunque sia del resto il suo valore conoscitivo, come conoscenza estrinseca marginale, non è conoscenza della vera realtà. Non si può elevare la realtà astratta, propria delle scienze della natura esteriore, a realtà assoluta, e fare di essa, qual'è appresa dall'intelligenza marginale, il principio, la causa della realtà spirituale, che nella coscienza è immediatamente e direttamente presente a se stessa. Quindi, anche senza opporre al dommatismo materialistico il dommatismo spiritualistico, ed affermare metafisicamente che la natura è il fenomeno dello spirito, possiamo affermare criticamente che la realtà come è nella nostra facoltà percettiva estrinseca, e nelle scienze della natura, non è la realtà nella sua verità ed essenza, ma una realtà artificiale, cioè una costruzione dell'intelligenza, che si ha torto di elevare a realtà assoluta e di assumere a matrice dello spirito. Per tal modo si arriva ad una specie di generazione equivoca, per cui, quello che è nella sua forma mentale un prodotto dell'intelligenza, è elevato a causa della sua causa, e, quel che è peggio, a causa eterogenea. E peggio ancora se, rifiutando la causalità, si passa dalla causa al caso, e si dà lo spirito per un prodotto accidentale, cioè per una maniera di realtà di cui non è possibile di rendere ragione. La scienza comparativa ed induttiva non può oltrepassare i limiti di quella maniera di realtà che ne è l'oggetto; essa è limitata all'omogeneo, e nessun procedimento di tal genere può procedere dalla dualità (di natura e spirito) all'unità. Inoltre la comparazione e l'astrazione non danno che gli universali astratti: e tali sono quegli oggetti generali, che diciamo materia e spirito; sono universali astratti, non universali concreti: e come universali astratti non possono essere principi di realtà, perchè non sono reali essi stessi. Definiamo la materia per l'estensione e per la resistenza, cioè per certi attributi costanti che sono stati di coscienza, e definiamo lo spirito per le proprietà contrarie, come l'interno in rapporto all'esterno. E separatili così, anzi opposti l'uno all'altro, pensiamo erroneamente di raggiungere, nella semplice separazione ed opposizione, l'essenza. Il positivismo accusa di antropomorfismo ogni maniera di concepire la realtà come finalistica;

ma quest'accusa, se può valere contro quelle forme di sistemi metafisici che della realtà fanno il prodotto di una ragione immanente o trascendente che sia, non vale contro la dottrina filosofica, che vede nello spirito il significato, il fine della natura, e nelle forme ascendenti di questa una identità fondamentale, ed una progressione continua verso quelle sue forme superiori, nelle quali si ha il più alto grado di potenzialità dello spirito.

Non è esatto che la filosofia dei valori abbandoni necessariamente la valutazione al sentimento; il sentimento non potrebbe nè discernere i valori veri dai falsi, nè determinare l'ordine dei valori, nè concludere nulla circa il rapporto della realtà ai valori. L'ottimismo e il pessimismo, l'individualismo isolante, anche nella forma aristocratica nietzschiana, sono forme false della filosofia dei valori, non sue conseguenze necessarie. Anzi, in esse soltanto si avvera il regresso dalla valutazione razionale alla sentimentale. E finalmente si può osservare al positivismo, che non vi è ragione di dichiarare accidentali ed efimeri i valori umani, perchè relativi all'esistenza di un essere anch'esso accidentale ed efimero. Perchè l'esistenza dell'uomo e l'essere esso fatto così, che i valori umani superiori siano il vero, il bello, il bene, non significa forse niente nella natura? L'essere di una pietra o di un protista significano forse nella natura più che lo spirito e i suoi valori? Se col dichiarare relativi i valori umani superiori, s'intende dire che, se l'uomo non esistesse, quei valori non esisterebbero, si dice cosa di facile e superficiale evidenza. Ma il difficile è di pensare che ci potrebbero essere valori ad essi superiori. I valori superiori sono quelli che sono tali per l'essere che ha esso stesso il valore superiore nella natura: e per conseguenza quei valori non sono relativi, ma assoluti. Non si può fare una filosofia da un punto di vista di là dall'umano, che sarebbe una mera fantasticheria; nè si può farla da un punto di vista inferiore all'umano, perchè esso falsificherebbe la realtà col dimezzarla, e consisterebbe nel farla da un punto di vista sempre umano, ma unilaterale ed astratto, come è quello della filosofia positiva e materialistica.

V.

Esame sommario della filosofia dei valori.

Possiamo dunque respingere la pregiudiziale positivista contro la filosofia dei valori, ed esaminare questa in sè stessa, e nelle due forme generali di filosofia metafisica e critica.

Nel gruppo delle teorie metafisiche, quella del Lotze è la più decisa nelle conclusioni; ma il monismo spiritualistico del Lotze non è fondato essenzialmente sulle categorie di valore. Anzi le categorie di valore sono subordinate alle ragioni di ordine puramente conoscitivo. Dalla causalità reciproca universale è dedotto il monismo; dall'impossibilità che la pura materia possa essere veicolo adeguato di azioni causali è dedotta la natura spirituale della realtà, e quindi la materia è considerata come il fenomeno dello spirito. Posto lo spiritualismo, ne derivano i valori e la finalità. A loro volta i valori confermano la concezione spiritualistica, perchè mostrano che quello che deve essere, è. Invece nell'Eucken la funzione conoscitiva dei valori è chiaramente affermata. Il sentimento e il bisogno della conservazione dei valori espressi nella religione, ci portano a concludere dal valore all'esistenza, perchè i valori assoluti esigono una maniera di realtà che li renda possibili, cioè richiedono che la realtà sia considerata come effettuatrice eterna dei valori eterni. Si conchiude dunque dal valore all'esistenza sul fondamento della religione, come la più profonda realtà dello spirito umano.

Però lo stesso Eucken riconosce che questa inferenza non è conoscitivamente una vera dimostrazione, ma una scelta della volontà e del carattere. Invece James cerca di dare una base dimostrativa all'esperienza religiosa: come esperienza psicologica interna, essa ci svelerebbe la natura della realtà più profonda di quella che appare alla conoscenza scientifica. La esperienza religiosa sarebbe un'esperienza realistica, propria della coscienza subliminale, nella quale noi saremmo collegati conoscitivamente e moralmente con la divinità. Ma lo James non dimostra che l'esperienza subliminale abbia un oggetto reale diverso da quello

dell'esperienza consapevole; nè riesce a determinare quest'oggetto. Alla fin fine bisogna, anche per lui, che ciascuno si affidi all'esperienza religiosa che gli è propria, e sostituisca la religione alla conoscenza; perchè ciò che è determinato dal punto di vista religioso, diventa indeterminato dal punto di vista conoscitivo.

Il Münsterberg fonda la sua filosofia dei valori sulle contraddizioni a cui essi vanno soggetti nell'esperienza. Queste contraddizioni sono risolte dalla religione prima, dalla filosofia poi. E la filosofia le risolve in una concezione panteistica, che pone la volontà dei valori come volontà cosmica creatrice. Ma questa illazione è pel Münsterberg senza fondamento conoscitivo: se ricusiamo di farla, ricusiamo i valori, e, con questi noi stessi; mettiamo un *errore etico*, non un *errore logico*. Dunque, riassumendo, col Lotze, la filosofia dei valori ha un valore metafisico sussidiario; con l'Eucken si risolve in una scelta tra dottrine opposte per pura idiosincrasia morale; con lo James imagina un'esperienza che è realistica ed inconscia: e mentre per la prima qualità ci svela una realtà più profonda di quella dell'ordinaria esperienza, per la seconda non può dire che sia. Finalmente col Münsterberg abbiamo bensì un'inferenza metafisica, ma questa è fondata su una ipotetica contraddizione dei valori nell'esperienza, e su un'ipotetica irresolubilità delle contraddizioni stesse nell'esperienza. E la metafisica alla quale riesce non ha altro valore logico salvo questo, che deve formularsi una teoria insieme ipotetica e specifica, la quale non ha altra dimostrazione della sua verità se non la possibilità di risolvere quelle contraddizioni. E poichè queste derivano principalmente dalla volontà individuata, la volontà cosmica deve essere concepita come una volontà non individuata; nè si sa come una tale volontà si possa concepire.

Le teorie critiche non ammettono la portata metafisica delle categorie di valore, ma ammettono che esse siano un'istanza insormontabile, che impedisce il sicuro trionfo della filosofia materialistica e del positivismo. E in questo hanno pienamente ragione. La filosofia non può esser fatta senza tener conto di tutta l'esperienza e dei valori nella esperienza; non s'interpreta

la realtà mutilandola. Col Windelband la filosofia dei valori non riesce a una filosofia spiritualistica, ma ad una sistemazione puramente contemplativa della conoscenza, e ad una limitazione della filosofia alla filosofia dello spirito. È una limitazione, questa, che la mente è portata necessariamente a forzare ed oltrepassare, come prova tutta la storia della filosofia, e come è necessario pel fatto che non riesce di comprendere lo spirito isolato dalla natura. Il Rickert dalla definizione della verità e dalla identificazione dei valori logici coi morali, trae la conseguenza dell'adattamento finalistico della realtà ai valori; e vede nella storia umana la più chiara espressione di questa finalità, e, insieme, il più diretto accostamento della mente alla essenza della realtà. Ma se è vero che rendere testimonianza alla verità è un dovere, da questa subordinazione della volontà alla verità non deriva nulla per la natura oggettiva (in questo caso, etica) di questa. Anche il pessimista pensa di rendere omaggio alla verità insegnando che la realtà è contraria ai valori umani, e trae dalla stessa premessa la conseguenza opposta. I valori di verità sono, come gli altri, primi nel loro genere, e non possono essere subordinati a nessun altro.

Nè il concetto che l'essenza della realtà è quella stessa che viene in evidenza nella storia umana, pare molto ben fondato; il Rickert ne dà una ragione conoscitiva, cioè che è la realtà con la quale siamo in più immediato rapporto; ma una ragione di tal fatta non pare sufficiente. Infatti la realtà esterna e la interna hanno per la mente la stessa evidenza; anzi, da principio, l'evidenza maggiore appartiene alla prima. Inoltre i fatti storici sono per la mente così esterni come quelli della natura, e, assai più di questi, ribelli alle sue sistemazioni. Ne dà anche una ragione oggettiva, cioè che solo l'individuo è reale, e che l'individuale è appreso solo nella storia. La prima affermazione è vera, la seconda è falsa. La percezione sensibile apprende il fatto naturale nella sua particolarità. Inoltre chi potrebbe sicuramente affermare, che l'individuale della natura sia quello stesso della storia? che alla realtà in generale appartenga quella stessa essenza individuale che è propria della realtà storica? È un facile modo di spiegazione quello che pone a principio ciò

che nella genesi è ultimo; ma è una petizione di principio. Con lo stesso diritto il pessimista conchiude che, essendo la storia realizzatrice di non valori, tale deve essere la realtà nella sua essenza. Si può dire che il difetto comune delle filosofie idealistiche, delle filosofie che hanno per insegna il principio, che l'inferiore non può spiegare il superiore, e perciò pongono in una forma qualunque, sia teistica sia panteistica, sia spiritualistica che panlogistica, un primo, modellato sul più perfetto, sull'ultimo: o, (nella forma della filosofia dei valori), una volontà dei valori come creatrice e formatrice della realtà, commettano tutte questa petizione di principio. Con l'Höfdding la filosofia dei valori diventa probabilista: essa si fonda sul bisogno religioso della conservazione dei valori, il quale potrebbe far pendere la filosofia dal lato dell'interpretazione spiritualistica. Teoreticamente però le ragioni delle due opposte interpretazioni sono, secondo l'Höfdding, equivalenti.

Da questo sommario apprezzamento della teoria dei valori deriva che l'idea dei valori, se può essere un'istanza contro il materialismo e il positivismo, e un'esigenza di grande importanza per le dottrine contrarie, non basta da sola a fondare una filosofia. Riusciamo perciò per altra via alla stessa conclusione, alla quale potrebbe condurre la discussione dell'idea della finalità. Nello stesso modo che per questa occorre vedere come il fine diventi causa, così pei valori occorre trovare nella conoscenza della realtà la ragione che la fa produttrice e conservatrice dei valori. La possibilità che il fine sia causa è subordinata alla concezione della realtà come psicofisica, come indirizzata, per la legge dell'individuazione progressiva alla coscienza ed all'autocoscienza.

Se la realtà è psicofisica, ed è retta dalla legge dell'individuazione progressiva, il suo sviluppo non può non riuscire all'autocoscienza, che è la forma superiore dell'individuazione in una realtà che sia psicofisica nella sua essenza. Ambedue queste verità, che la realtà sia psicofisica, e che sia retta dalla legge dell'individuazione progressiva, sono verità d'esperienza; la prima limitatamente, illimitatamente la seconda. La prima ha bisogno soltanto di essere estesa dal campo, relativamente angusto, nel

quale è una verità d'esperienza, a tutta la realtà; e questo può farsi logicamente se si ammette una depotenziazione progressiva della psichicità, di cui l'esperienza ci mostra l'esempio e la via nella scala regressiva dell'animalità, e che trattasi soltanto di estendere oltre i limiti dell'esperienza reale, ma sempre nei limiti dell'esperienza possibile, cioè di una esperienza non dissimile essenzialmente dall'altra. La seconda verità è affermabile illimitatamente in base all'esperienza reale, la quale ci mostra che tutte le formazioni naturali procedono dall'indeterminato al determinato, dall'indefinito al definito, dall'omogeneo al differenziato, per una serie di sintesi unitarie, che sono individuazioni di ordine superiore. Se solo ciò che è individuale è reale, la progressione del reale non può essere che quella che passa a traverso forme d'individualità sempre più concentrate, sempre più perfette. Questo progresso, che è quello stesso dalla natura allo spirito, è una verità d'esperienza; e il progresso non potendo raggiungere mai la separazione assoluta, non può essere concepito se non come una crescente autonomia relativa, la cui perfezione è in ragione dell'autonomia raggiunta. La quale ha due forme principali, quella dell'indipendenza sempre maggiore, e sempre relativa della causalità spirituale in confronto della naturale; quella della trasfigurazione e della subordinazione della vita naturale nella spirituale. Uno sviluppo perfetto non è concepibile se non in una realtà psicofisica, perchè soltanto in essa è possibile il *nisus* formativo, che procede dall'inquietezza dello stato presente, e dall'oscura anticipazione dello stato superiore e futuro. Solo questo concetto del *nisus* formativo fa una verità d'esperienza dell'*entelechia aristotelica*, e la libera dalla petizione di principio della metafisica idealistica.

Così la realtà appare come una potenziazione progressiva dello spirito, che entra nella nostra esperienza nella forma dello spirito umano e dei suoi valori. E come la causalità del fine è intelligibile senza il *piano prestabilito* nella biologia, nell'istinto, nelle creazioni spontanee dello spirito umano, lingua, arte, ecc., così non è necessario che la filosofia dei valori rinnovi nella metafisica l'errore della biologia creazionista.

Nell'ordine naturale non ci sono altri valori salvo quelli

che rappresentano il cammino verso l'esistenza spirituale indipendente. Quest'ordine è quello stesso della progressiva individuazione psicosica, che nella vita raggiunge il suo maggiore sviluppo. Il punto culminante dell'evoluzione individuatrice è l'autocoscienza, che è il maggior valore nell'ordine naturale, e il principio e la condizione di ogni valore nell'ordine spirituale. Pure l'autocoscienza è condizione dei valori se è condizione anche della loro negazione, cioè dei disvalori. Nell'ordine naturale tutto è indifferentemente causale, e se anche ci sono dei mali nella natura, come la malattia e la morte, gl'infiniti danni che l'esistenza umana, ed anche la sua integrità, subisce dalle forze della natura, questi non sono mali se non in rapporto all'uomo, in sè non sono nè bene nè male, nè valore, nè disvalore. È l'autocoscienza, l'io, che è insieme il principio dei valori e dei disvalori, perchè è l'io, che con le potenze sue li crea. È ragione dei disvalori, perchè facendo di sè il centro dell'universo, è il principio dell'egoismo; è ragione dei valori, perchè per la potenza dell'universale, che ha in sè, risolve l'egoismo, il *moi haïssable* di Pascal, nell'io del Redentore, la servitù umana delle passioni nella libertà dell'intelligenza e *nel concipere sub specie aeterni* (Spinoza). La creazione dei valori umani ha tre stadii, l'estetico, il conoscitivo, l'etico-religioso. Nell'Arte lo spirito pone l'universale nell'individuale, nel conoscere pone l'universale come altro dell'individuale, nella morale e nella religione riconcilia l'universale e l'individuale, l'io e lo spirito che pensa, risolve l'egoismo nell'universale e nell'eterno.

Royce ha detto che il male ci è perchè sia il bene, facendo riflettere che il bene morale non è tale se non come vittoria sul male. Se non ci fosse il male non ci sarebbe il bene, ci sarebbe l'innocenza, che non è nè male nè bene. Ma sebbene questa riflessione sia vera, essa non indica la ragione profonda della necessità del male, la quale consiste nell'individuazione, e raggiunge il massimo nell'autocoscienza. Questa ragione è una necessità dell'esistenza reale, perchè quello che esiste è soltanto l'individuale. La necessità del male è la stessa necessità dell'esistenza, e volere un mondo senza il male è volere un mondo che non potrebbe sussistere. Esistenza è lotta, e la lotta per l'esistenza va dalle

formazioni siderali a quella degli esseri viventi, e da questa al mondo umano. Nell'Arte l'esistenza è colta nella sua individualità, e questa è la sola considerata, o almeno la sola posta in evidenza nella sua esistenza tipica. L'Arte riproduce tutto indifferentemente, il bello e il brutto, il bene e il male, il vero e il falso, ma nella loro realtà caratteristica, nella loro migliore espressione. Con ciò essa apparecchia il trionfo dei valori sui disvalori, perchè la rappresentazione tipica della loro opposizione, è la più adatta condizione della risoluzione della medesima. Ma l'Arte non conosce l'universale completamente rivelato, bensì solo l'universale nell'individuale; e perchè non giudica, ma idoleggia soltanto, non è scevra di una certa indifferenza tra i suoi idoli, e può presentare il mondo tanto come il teatro dei valori quanto come quello dei disvalori. In opposizione all'Arte, la scienza risolve il particolare nell'universale, concetti, leggi, principii. Non vi è conoscenza se non per mezzo dell'universale, e nell'universale, ma intanto quanto esiste è particolare. In ciò consiste l'astrattezza della scienza, la sua apparente opposizione alla storia. L'individuale è per essa risolto nell'universale; nell'universale della scienza, e in quello della filosofia. L'etica e la religione mirano di nuovo all'esistenza, ma all'esistenza mediata dall'universale, che è *do ver essere* per la morale, che è *essere necessario* nella religione. La religione poggia sopra questi fondamenti essenziali, l'immortalità, la redenzione, Dio. L'immortalità del principio che è il creatore dei valori, l'autocoscienza, l'io, lo spirito che pensa; la redenzione dello spirito dal male e dalla morte in Dio; Dio come lo spirito assoluto, che è reale e universale insieme, che è eternamente buono, che è il Signore (della natura e della storia), idea, simbolo, che l'immaginazione religiosa traduce in storia reale. Non i valori creano il mondo, è il mondo che effettua i valori, per intima necessità sua, perchè è essenza psicofisica, e perchè la legge del suo svolgimento è l'individualizzazione progressiva, non esistendo altra cosa che l'individuale. Realtà è individualità, e progresso nell'individualità; e massima realtà è massima individualità. Dio come ideale è la massima individualità, e non è concepibile se non come persona. Il panteismo, che lo risolve nel mondo, lo annulla. Ma Dio come ideale non

può essere una cognizione, perchè manca della condizione essenziale della conoscenza, che è la conformità all'esperienza; è, come si dice, una categoria religiosa non una categoria scientifica; o, come meglio si direbbe, non è una categoria, perchè è una realtà, e come realtà è individualità, *individuum ineffabile*. È oggetto di fede, non è oggetto di dimostrazione.

L'idealismo e il materialismo sono falsi ambedue. Il secondo perchè mutila il mondo; il primo perchè gli toglie ogni realtà, realtà e individualità essendo equipollenti. Il pensiero non può funzionare in un mondo di atomi senza legge mossi, non può funzionare in un mondo di puri universali; non potrebbe dare ordine ai primi, non potrebbe dare realtà ai secondi. Il mondo del materialista è il caos appena si vada oltre il puro meccanicismo; il mondo dell'idealista è il vacuo. Platone ed Hegel hanno sentito ambedue il bisogno del reale; il primo ha creduto soddisfarlo, con la teoria delle idee-enti, il secondo con la duplicazione del logo nella natura e nello spirito. Ambedue hanno visto più chiaro di certi idealisti contemporanei, come gl'immanentisti, o i neo-hegeliani che parlano di realtà ideali immanenti o di *autocitisi*! La lingua si ricusa di formulare in maniera intelligibile simili aberrazioni; e per accreditarle non la prova del pensare, ma la negazione di ogni pensare nel verbalismo e nell'ecolalia sono necessarie.

I valori sono la più alta potenza a cui è giunto lo spirito umano. Ma le profonde aspirazioni che si collegano con essi, se possono avere un'espressione religiosa, non possono avere un valore conoscitivo che oltrepassi l'esperienza. La filosofia dei valori mostra bensì che la filosofia non è in contrasto con la religione: ma quando tenta di dare al bisogno religioso un fondamento che trascende l'esperienza, tocca quasi con mano che il fondamento che ad esso può dare non ha evidenza conoscitiva. Aggiungiamo che non è necessario. Se l'esperienza ci rende possibile di concepire la realtà come la potenziazione progressiva dello spirito, ce la dà, con ciò, come realizzatrice dei valori. Di là dalla esperienza integrale e totale la filosofia non può andare. Ma non è conteso alla religione di continuare la filosofia di là dall'esperienza. L'aspirazione profonda dello spirito alla immortalità sua

e dei valori suoi è l'espressione del presentimento di una potenziamento ulteriore, la quale, poichè giace nella direttiva dell'evoluzione, e scaturisce dalla intima essenza della medesima, ha un fondamento *in re*, e può essere qualche cosa di più che un'illusione poetica: può essere una speranza ed anche una fede.

VI.

Ritorno della filosofia dei valori all'idealismo ontologico. Royce.

Noi pensiamo, dunque, che, dal punto di vista conoscitivo, tutti i valori sono subordinati ai valori di verità; e, del resto, il carattere di assolutezza che ciascuno di essi ha nel suo genere conduce aprioristicamente a tale conclusione.

Questa verità pare sia stata compresa da Josiah Royce, il quale ha cercato di connettere la filosofia dei valori col neohegelianismo anglo-americano. Egli distingue due aspetti della realtà: il fenomenico e il vero, il temporaneo e l'eterno, di legge (naturale) e di valore. (« Lo spirito della filosofia moderna », parte 2^a; « Prime linee di un sistema » e « Il mondo e l'individuo Bari, Laterza). Comincia col dimostrare in quali contraddizioni la conoscenza scientifica della natura necessariamente si avvolga. Poste a fronte la dottrina dell'evoluzione dello Spencer, (che sia aggregazione di materia con dissipazione di energia), e l'infinità del tempo e dello spazio, mostra che l'evoluzione avrebbe dovuto accadere e non accadere; accadere, perchè nell'infinito non le è mancato il tempo, non accadere, perchè dall'infinito del tempo e dello spazio non si può giungere a un momento e a un punto determinato. Quindi, posto in rilievo il carattere soggettivo delle nostre sensazioni, così delle secondarie come delle primarie, ne conchiude che il nostro mondo conoscitivo è composto unicamente di stati di coscienza, di idee. Come le percezioni sensibili, così le cause di queste percezioni, (onde sonore, luminose, ecc.), sono idee necessarie. Anche lo spazio, il tempo ecc. sono sistemi di idee necessarie per noi, cioè tali che noi non possiamo pensare il reale fuori di essi. Lo spazio e

il tempo sono alcune delle grandi idee formali dell'intendimento umano, che abbracciano tutta l'estensione delle nostre cognizioni. Dunque come oggetto della nostra mente noi non abbiamo che idee, e non cose; e se il pensare l'oggetto come reale conduce a contraddizioni, è necessario di concepire l'oggetto come ideale, e come ideale il sistema degli oggetti. E poichè questo sistema non è arbitrario, come non sono arbitrarie le idee che lo compongono, bisogna pensare che le idee e il sistema delle idee sia oggettivo, che sussista cioè in una mente universale ed assoluta, di cui la nostra mente è parte. Il mondo è una realtà ideale esteriore alle nostre menti finite, sebbene non esteriore ad una mente infinita. Perchè la nostra conoscenza del mondo non sarebbe l'esperienza di un pensiero necessario, di cui il nostro pensiero sarebbe copia? Le obiezioni mosse contro l'idealismo del Berkeley non sono concludenti. Si può sempre dire contro di esse, che se nella mente infinita ci è l'idea che il fuoco bruci, come idea obbiettiva, la mente finita dovrà nelle sue esperienze verificare la verità oggettiva del bruciare. Se non possiamo dir nulla del mondo esterno senza esprimerlo in termini mentali, la realtà esterna deve essere in se stessa mentale. D'altra parte, se un'esistenza che non abbia attributi mentali è per noi interamente opaca, bisogna dire che è inconoscibile; dunque, se si rifiuta l'idealismo, si cade necessariamente nell'agnosticismo. O una realtà, che è obbiettiva in una mente assoluta, o l'inconoscibile.

Ma l'inconoscibile è un problema, e per essere un problema valido, non deve essere un problema indeterminato; perchè i problemi indeterminati sono problemi da pazzi. I problemi, quando sono determinati, sono per la mente o solubili o insolubili. I primi sono quelli, le cui condizioni di solubilità sono attualmente in potere della nostra mente, o possono esserlo; i secondi sono quelli dei quali la conoscenza sa perchè non si possono risolvere (p. es. la quadratura del cerchio, la radice quadrata di 65). L'inconoscibile invece è un problema da pazzi, perchè, per ipotesi, non può essere risolto mai, nè si sa perchè non può essere risolto. Se il reale è conoscibile, deve essere di natura mentale, perchè la mente non può conoscere che la mente. Lo

inconoscibile è il rompicapo, il *pape satan*, il circolo quadrato, le colline adiacenti senza valle interposta.

Se non che si potrebbe dire, che se dai ragionamenti fatti deriva che il nostro mondo è un mondo mentale, non deriva ancora che è un mondo reale esterno, e, molto meno, che la realtà di questo mondo consiste nell'essere il sistema o parte del sistema di una mente assoluta. Ora la realtà del mondo è provata da questo: che esso è il mio mondo, e che il mio *io*, che è parte di esso, è reale. È provato da questo, che di coscienze particolari e finite ne esistono più, e che i loro mondi ideali si possono accordare in un unico mondo. Conoscere non è, oltre a ciò, soltanto avere un'idea conforme a una cosa, ma anche riferire l'idea alla cosa. Se due persone hanno la medesima sensazione, la sensazione dell'uno corrisponde anche allo stimolo della sensazione dell'altro, ma non perciò è sensazione di quello stesso stimolo. Ora per riferire l'idea alla cosa, occorre che di questa abbiamo già una certa coscienza indeterminata, e che la conoscenza consista nel determinare, nell'applicare l'idea alla cosa. Ma avere una coscienza indeterminata prima di conoscere determinatamente, non è possibile se non se il mio *io* è identico in essenza con l'*io*, per cui questo oggetto esiste nella sua verità. Ciascuno di noi è parte dell'*io* infinito, la cui coscienza abbraccia tutta la realtà.

Anche l'esistenza dell'errore e la possibilità di correggerlo conducono a questo modo d'intendere la realtà e la conoscenza e la loro relazione. Difatti non si può correggere l'errore mediante il paragone dell'idea con la cosa, poichè noi non abbiamo presente solo e sempre che la prima e mai la seconda. Occorre quindi ammettere che l'errore consiste nella inesatta scelta e identificazione di una mia idea attuale con un'idea possibile, cioè con un'idea della cosa che esiste realmente in una coscienza assoluta, della quale io fo parte, ma non attualmente in me, e che può divenire attuale in me appunto per la mia identità con quella coscienza infinita. Anche il dubbio, quando sia non vago ma definito, presuppone la possibilità reale della normale auto-coscienza, che possiede il vero dell'oggetto intorno al quale si dubita. E se anche lo scetticismo è radicale e assoluto, cioè tale

che neghi la possibilità della conoscenza, questa possibilità, che si nega, ci riconduce, con la sua esistenza nella coscienza di un *io* particolare, a quell'*io* universale, pel quale la conoscenza esiste, e che altro non può essere che l'*io* coestensivo con la realtà. Quest'*io* è il *logos*, il solutore dei problemi, l'onnisciente, dinanzi al quale tutti i problemi insolubili per l'umana conoscenza, (lo spazio, il tempo, l'evoluzione), sono risolti. Oltre quest'*io* non ci è nulla, e in lui è il mondo.

Adunque il mondo è materiato della medesima sostanza, di cui son fatte le idee. Ma il mondo è reale e si estende infinitamente oltre la nostra coscienza particolare, perchè è il mondo di una coscienza universale. Quali realtà esso contenga, solo la esperienza può dirci: non esiste nessuna magia che possa anticipare l'opera della scienza. Ma la coscienza universale è persona se inchiude gli *io* particolari, ed è coscienza o *io* che è soggetto del mondo, se è universale; e in tale qualità contiene in sè tutti i pensieri finiti, anche quelli che spuntano nel cervello del bambino, o che fanno balzare il cuore della fanciulla. L'idealismo del Royce è una forma di spinozismo, nel quale uno degl'infiniti attributi (il pensiero) è elevato a sostanza e a coscienza (*io*); è un idealismo senza idee-reali e sistemi di idee-reali nelle coscienze finite, e perciò la conoscenza di queste è data soltanto dall'esperienza; quindi è per tal rispetto in perfetta opposizione con l'idealismo hegeliano. Che non sia una forma di teismo è evidente nonostante la personalità attribuita all'*io* assoluto, perchè essa non è fuori del mondo, ed è l'autocoscienza del mondo. Il Royce dichiara energicamente, che egli non vede iddii irati nelle nubi temporalesche, nè angeli kepleriani che guidino i pianeti nelle loro orbite ellittiche intorno al sole; ma principalmente, che egli come Laplace, non ha bisogno dell'ipotesi di un Dio creatore, per ispiegarsi l'origine del mondo, anche perchè il mondo non ha avuto origine.

Abbiamo due specie di conoscenza, quella che è propria delle scienze particolari e quella che è propria della filosofia. La prima riguarda le cose come appariscono nello spazio e nel tempo, e nella serie della causalità. In essi i fenomeni si presentano sotto una forma costante e questa forma costante diciamo

legge. L'esteriorità e l'uniformità rendono possibile la loro *descrizione*, e nella descrizione si esaurisce tutta la loro conoscenza. Ma questo mondo della descrizione non può essere il tutto del mondo reale; perchè se si vuol concepirlo come totale si cade nelle antinomie, e inoltre il perchè sia così ci sfugge. Bisogna passare quindi a una forma superiore di conoscenza, nella quale il fatto, e specialmente il fatto ordinato, universale, della scienza descrittiva si ricongiunga alla sua ragione. In questa forma superiore di conoscenza si oltrepassano i limiti della descrizione, il mondo delle ragioni non è descrivibile, è *valutabile*; la realtà vera è dunque oggetto di valutazione, è il mondo dei *valori*. Così un amico è una realtà tipica descrivibile, ma come amico non è più il soggetto della descrizione dell'uomo del volgo o dello scienziato. La frase: « il caffè mi fa pensare », si riferisce al fatto fisico descrivibile che, quell'alcaloide, con la sua presenza nel mio sangue, eccita nei miei centri nervosi; ma i pensieri che sorgono in me sono l'aspetto valutabile del fenomeno descrivibile.

Mettendo da parte gli esempi, e tornando ai due ordini di conoscenze, abbiamo dunque il mondo della verità e il mondo della manifestazione, della valutazione e della descrizione, dell'infinito e della sua parvenza finita. Ma perchè questo secondo mondo esteriore debba apparire così alle coscienze particolari solo l'autocoscienza infinita può sapere, e solo essa intuisce la relazione che lega il mondo della descrizione a quello della valutazione. Ogni uomo è insieme parte del mondo descrittivo e del mondo valutativo. Ma solo il Logos conosce perchè gli stati di coscienza, assumendo nel tempo e nello spazio un simbolo esterno per le nostre percezioni, debbono apparire come centri nervosi composti di innumerevoli molecole turbinanti. La realtà ha per noi un doppio aspetto, la cui unità ci sfugge. Ma questa teoria del *doppio aspetto* è diversa dalla comune, che ammette un *tertium quid*, che ha i due aspetti; pel Royce la sostanza è il Logos, (come persona, come io, come autocoscienza), e la realtà spaziale e temporale è il suo fenomeno.

Dunque il mondo della descrizione, con le leggi che lo governano, con l'evoluzione progressiva che lo caratterizza, ci è segno

di un mondo reale di volontà e di coscienza. Però non nel senso che questa volontà e coscienza lo abbia creato in un dato momento, o abbia potere d'intervento e di modificazione in esso. Cotesti assunti difficilmente potrebbero essere resi intelligibili; essi farebbero ricadere il mondo intelligibile nel fenomenico, e lo sottoporrebbero a quella legge di causalità, che vale solo per i fenomeni. Il mondo fisico esprime la volontà cosmica, ne è la manifestazione, non è un termine su cui quella volontà possa operare da fuori. La stessa cosa si vede se consideriamo il mondo della descrizione sotto il punto di vista dell'evoluzione. Un'evoluzione è immediatamente una serie di accadimenti nello spazio e nel tempo, nella serie della causalità, e in tutti questi è un tutto continuo. Un genio, una civiltà hanno uno sviluppo nel tempo, come il formarsi di un sistema astronomico. Ma oltre che da questo punto di vista, l'evoluzione può essere considerata come unità, come perfezione ideale, come finalità; e questa seconda considerazione, che è valutativa, è la più profonda, e quella che ce la fa vedere nella sua razionalità e nella sua intima unità col tutto. Lo stesso fatto è così una serie causale e un'unità finale. Perché sia anche una serie causale non sappiamo, e il tentativo di portare ad integrazione la serie causale riesce alle antinomie. Sono due limitazioni della nostra conoscenza, delle quali la prima è eliminata nell'autocoscienza assoluta, e la seconda possiamo pensare che non esisterebbe per altre menti dotate di altre forme d'intelligibilità, per es., per menti il cui spazio sarebbe affatto diverso dal nostro, per es. nella qualità della curvatura e nel numero delle dimensioni. Ciò conferma che il nostro mondo fisico è un *fenomeno fondato*, non una verità finale. Ad ogni modo quello che possiamo conoscere è che gl'ideali non penetrano come cause nel meccanismo della natura, ma che questo meccanismo simboleggia un mondo di ideali. La valutazione penetra dunque più addentro della descrizione, il valore è la ragione ultima, è la vera realtà. E mentre la scienza descrittiva rimane nel finito, nell'ipotetico, nel frammentario, e deve sempre essere rifatta, la valutazione mira più direttamente alla verità, e *lega con amore in un volume quanto per l'universo si squaderna*. Quindi il dubbio

angoscioso circa la permanenza della coscienza nella realtà non ha ragione di esistere; il mondo della descrizione è eterno nel mondo della valutazione; lo sviluppo della coscienza comincia e finisce nel tempo, che è una forma della nostra coscienza descrittiva; non finisce nel mondo della valutazione, che è il vero reale. Il *miracolo* del cominciamento della vita è il miracolo soggettivo del nostro umano punto di vista; la discontinuità esiste in noi, non nella verità.

Similmente, se la causalità vale soltanto nell'ordine fenomenico, non ci è luogo d'impensierirsi della libertà umana. Se ogni uomo è un frammento autocosciente dell'io universale, la libertà sua è una conseguenza della libertà di questo. La suprema ragione non può avere altra ragione oltre se stessa, e per questo rispetto si può dire capricciosa; ma è un capriccio perfettamente ragionevole, perchè sceglie secondo una ragione superiore a tutte le ragioni particolari e finite. L'individualità di una persona non consiste tanto nella sua separata sostanzialità, ma in un certo compito, in un certo fine che realizza in sè, e che anche nella coscienza assoluta conserva la sua autonomia. Io contrappongo me agli altri, perchè la mia vita ha un significato per sè, che rimane anche nell'assoluto, e in questa originalità, che è una manifestazione della originalità dell'io universale, consiste la mia libertà. Il mio volere, come momento della volontà assoluta, non è determinato che da se stesso. L'ordine naturale è dunque la parvenza dell'ordine morale, la realtà ha due effetti, uno temporale e l'altro eterno, di *legge* e di *valore*. E l'uomo viene ad essere, ad un tempo, parte del meccanismo della natura, e parte dell'ordine morale, ed è insieme temporalmente determinato, e moralmente libero.

Così il Royce inverte il rapporto dai valori, e invece di tentare di giungere alla conoscenza dai valori, giunge ai valori dalla conoscenza. Nella sua metafisica il panteismo spinoziano si fa spiritualistico, coscienza-volontà, io. E l'identità di pensiero ed essere, perduta la forma logica aprioristica e paradossale dell'idealismo assoluto, prende aspetto realistico nella coscienza-volontà assoluta. Più evidenti ancora sono le tracce della filosofia kantiana; da essa sono tolte la distinzione del mondo

fenomenale dal reale, la dimostrazione della soggettività del tempo, dello spazio, della causalità e delle antinomie. Ma il noumeno kantiano è trasformato nell'ordine della realtà intelligibile, nel mondo della autocoscienza e della volontà cosmica, di cui la natura è la manifestazione. Ci è bensì, anche in questa trasformazione, il motivo kantiano del primato della ragion pratica, ma l'inconoscibile è eliminato.

È una concezione che è, come ogni filosofia prima, un'esperienza di pensiero, la quale si sforza di comprendere la realtà come unità di essenza e di atto, e di unificare l'essere e il valore. La sua importanza, che non è qui il luogo di esaminare minutamente, dipende dalla sua attitudine di interpretazione unitaria e finale dell'esperienza. Quindi è una concezione della quale, per essere ultraempirica, non si potrebbe dare altra dimostrazione salvo quella che consiste nella coerenza intrinseca, e nella capacità interpretativa dell'esperienza. Non è il caso di indulgiarsi ora sulle difficoltà e sulle obiezioni alle quali pel primo rispetto dà luogo. Nondimeno, a dir breve il mio pensiero, credo che si potrebbe obiettare che l'idea di una coscienza e di una volontà che sia insieme personale, e assoluta e infinita non è comprensibile; che non è comprensibile nell'unità di questa coscienza infinita, e fuori le forme discriminative ed individuatrici del tempo e dello spazio, che ci siano coscienze finite, che sono modi o parti della coscienza infinita. Si potrebbe osservare che manca, secondo lo stesso Autore, ogni relazione tra il mondo della valutazione e il mondo della descrizione, sebbene si assicuri che il secondo è la manifestazione del primo. Per Kant il fenomeno è soggettivo, e il noumeno è inconoscibile. Quindi per Kant non si può parlare di manifestazione, almeno in senso oggettivo, perchè i caratteri dell'essere in sè e dell'essere per noi sono contraddittorii, nè si può chiedere a Kant quale sia la relazione tra due termini, uno dei quali è $= x$. Ma nella filosofia del Royce, i due termini sono egualmente noti, anzi il noumeno è il più noto, ed è la ragione dell'altro; e noumeno e fenomeno sono nella stessa coscienza finita come modo o parte della coscienza infinita, che è la stessa autocoscienza del mondo, e si afferma che il fenomeno ne è la manifestazione. Ora, ciò posto, si ha ra-

gione di domandare, perchè la manifestazione sia così profondamente diversa da quello che si manifesta, come è il mondo della descrizione al paragone di quello della valutazione, e perchè questo debba apparire contraddittorio alle coscienze finite, che pure sono parti della coscienza infinita, e che conoscono come questa conosce, se sono capaci di passare dall'ordine descrittivo al valutativo. Si potrebbe osservare, che il dire che il modo della rivelazione e della manifestazione, e il rapporto che lo lega all'ordine della valutazione è un mistero che solo l'io assoluto conosce, è restaurare l'inconoscibile così aspramente combattuto e deriso; e affermare che la coscienza infinita soggiace necessariamente alle contraddizioni, le quali potrebbero non esistere per altre coscienze finite, che avessero intuizioni spaziali diverse, è appellarsi a quei tali problemi indeterminati, che il Royce con frase tagliente qualifica come problemi da pazzi.

Chi autorizza di fare un mondo a parte dei valori e della coscienza, che pure sono parti della nostra esperienza, e di cui è possibile parlare solo perchè ci sono dati dall'esperienza? La scienza, che il Royce chiama descrittiva, non è che un frammento della scienza umana, è la scienza della natura esteriore, anzi della natura inorganica e meccanica, o che soltanto come tale è accessibile alla conoscenza marginale che ne abbiamo. Ma non sono oggetto della scienza anche la vita e la coscienza? non è la storia umana realizzatrice dei valori umani, perchè se ne debba nell'alta fantasia metafisica immaginare un'altra realizzazione? Troppo facilmente, sulla guida di Kant ma contro Kant, s'improvvisa un mondo noumenico sopprimendo il tempo, lo spazio e la causalità senza curarsi se, soppressi questi, e riempito il mondo noumenico di elementi puramente intelligibili, che sono nell'esperienza connessi indissolubilmente con gli elementi soppressi, si abbia ancora dinanzi qualche cosa d'intelligibile come reale.

Nè meglio regge l'idealismo del Royce se lo si considera dal secondo punto di vista, cioè da quello della capacità interpretativa dell'esperienza. Se l'interpretazione è in sè inconsistente, come risulta dalle precedenti considerazioni, nessuna funzione interpretativa potrebbe esserle riconosciuta. E quale inter-

pretazione del mondo dell'esperienza è mai quella, che lo nega, che lo risolve in fenomeno contraddittorio, e per se stesso inintelligibile? Se per interpretare bisogna sovvertire, tutte le interpretazioni sono possibili, ma nessuna potrebbe essere dimostrata apoditticamente. Quindi il risultato ultimo sarebbe questo soltanto, che l'idealismo del Royce è bensì una maniera di concepire la realtà nella sua essenza, ma non che tale sia l'essenza della realtà. Questa forma d'idealismo pone a contribuzione tutte le forme d'idealismo, da Platone ad Hegel, e respingendo come incoerenti le diverse forme dalle quali attinge, compone coi loro frammenti un sistema, che non pare destinato a sopravvivere a quelli da cui attinge.

Nè con l'idealismo del Royce le propaggini idealistiche della filosofia dei valori sono contate tutte. Ci sono degl'idealisti neohegeliani o hegelianizzanti, i quali hanno creduto di correggere e di migliorare Hegel, e lo accusano quasi di platonismo, di non avere cioè visto bene quello che pure è l'essenza del suo sistema, l'immanenza e non già la trascendenza dell'idea. Essi credono che il germe filosofico deposto da Kant nella sua autocoscienza trascendentale non sia stato pienamente realizzato e sviluppato neppure dall'Hegel, il quale con quel suo logo, che schematizza in sè la natura e lo spirito, ha fatto della metafisica antiquata, come se una filosofia della natura fosse possibile, e se una filosofia dello spirito potesse essere altra cosa che la filosofia dei superiori prodotti di questo, l'arte, la religione, la moralità, la filosofia stessa. La dialettica non è in realtà la legge del mondo, come sosteneva Hegel, e i vecchi hegeliani con lui; la dialettica è la legge dello spirito che crea il suo mondo, e nel suo mondo ricrea e trasfigura il mondo inferiore della natura. Una filosofia della natura non c'è, secondo questi nuovi maestri, perchè la natura pensata filosoficamente, è già trasfigurata in ispirito. È la vecchia metafisica, e un poco anche Hegel, che credevano il compito della filosofia consistesse nel concepire ed intendere l'unità di essenza e di sviluppo della realtà. La nuovissima filosofia riconosce questo compito come impossibile, perchè il mondo della esteriorità naturale non può essere elevato al livello dello spirito, del pensiero che pensa se stesso. Non è vero

che l'uomo pensando si fa tutto, *intelligendo fit omnia*; è vero piuttosto che l'uomo nel grado del pensiero filosofico fa tutto ad immagine sua. Quindi niente filosofia delle altre cose che non sono lo spirito, e quindi niente filosofia della natura; e niente filosofia di quello che è bensì il prodotto dello spirito, ma che lo spirito fa accidentalmente, quindi niente filosofia della storia. La filosofia deve ridursi a filosofia dello spirito, e propriamente a filosofia delle forme e dei prodotti perenni della vita spirituale, cioè dei suoi valori. Ma non per concludere dai valori alla realtà, nè per restare nel limbo del criticismo, che non si attenda di passare dai valori alla realtà. Lo spirito umano come autocoscienza assoluta rispecchia in sè l'universo nella sua forma e valore assoluto. Di ogni realtà che sembri da esso diversa non ha ragione di preoccuparsi, e l'abbandona come proprio oggetto delle scienze particolari, e di quella forma di conoscenza inferiore, che esse rappresentano. Filosofia è filosofia dello spirito e niente altro, classificatrice o dialettica che sia. Basta che presenti in un qualche modo, che sembri il più adatto, le forme superiori della vita dello spirito, che le sistematizzi secondo uno schema. L'infallibilità di questa filosofia è pari al suo semplicismo. In quattro formule che descrivono fondo all'universo, perchè descrivono, o assumono di descrivere fondo alla sua quintessenza che è lo spirito nelle sue manifestazioni superiori, sta tutta la filosofia, e in quattro nomi si pavoneggia, autocoscienza, valori, esperienza assoluta, assoluto idealismo che è assoluto positivismo. Ogni altra ricerca è vecchiume di metafisica ontologica e cosmologica oltrepassata; è un regresso dalla posizione kantiana, non un progresso su di essa. Non è stata annientata da Kant la metafisica dell'ente?

Ma Hegel ha travisto la verità ed ha guastata l'opera sua restaurando in qualche modo quella metafisica dell'ente che pure aveva combattuta. Ora non ci è che una sola filosofia, la filosofia dello spirito che è l'esponente o l'*Inbegriff* di tutta quanta la realtà. La filosofia dunque è sì filosofia dei valori, ma per dir così dei valori *in loco*, e da essi non si deve tornare al reale, perchè si retrocederebbe. O non basta forse che la filosofia sia una logistica dello spirito come cognizione e come pratica, e

nell'una sistematizzi i gradi della conoscenza, e nell'altra quelli dell'attività pratica: ovvero stilizzi nelle antitesi della dialettica i momenti della vita e dei valori spirituali?

Peggio per Hegel, ed ora anche più pel Royce, se in essi la metafisica dell'ente, non è definitivamente superata. Che bisogno ha l'uomo di guardare fuori di sè, se trova tutto in sè? se nel grado di autocoscienza assoluta del mondo non ha bisogno di guardare di là della punta del naso?

L'estremo di questa direzione, che direi *volatilizzatrice* della realtà, si ritrova in taluni nostri neohegeliani, pei quali la duplicità di soggetto e oggetto nella conoscenza non è duplicità di esistenze, ma di momenti; anzi l'oggetto come oggetto è il *non-esistente*, e il pensiero è lo stesso mondo fisico in quanto si crea come esperienza. Al momento dell'oggettività non si può attribuire valore esistenziale senza ricadere nel naturalismo. Fichte, Hegel, e lo stesso Berkeley, malgrado il suo esse=percipi, sono infetti di realismo e di naturalismo. L'oggetto, su cui la scienza lavora, non è un reale in sè, ma un condensamento di esperienze passate. La cosa è una creazione del pensiero, la *materia bruta* della sensazione non esiste; Stuart Mill l'aveva ridotta alla *possibilità permanente delle sensazioni*, e così aveva conservata ad essa una certa realtà; ora bisogna andare più innanzi, e considerarla come un prodotto della sensazione. Se il dualismo conoscitivo è posto per un atto del pensiero, di reale non ci è che l'atto del pensiero. Il pensato non esiste se non come pensiero, la natura non esiste se non come conoscenza della natura; il conoscere è il fuoco purificatore, nel quale si purga la materialità apparente degli oggetti, la vita del mondo è la nostra, e la libertà nostra è la libertà del mondo. La conoscenza e la realtà non sono come due cose, di cui la prima debba intendere la seconda, questo è *dualismo ingenuo*, la conoscenza è la sola realtà.

Cotesto iperidealismo non è nuovo, è un'importazione francese, dal libro del Weber « Vers le positivisme absolu par l'idéalisme » salvo qualche diversità particolare, che è un'audacia di più. Per esempio, che la realtà psichica è immediata e la realtà oggettiva è mediata, mentre il Weber pensa il contrario.

Ma in fondo, se da questo novo idealismo toglie qualche vecchio concetto vero, che la mente per apprendere la realtà deve, nelle sue funzioni conoscitive, essere omogenea alla realtà, riprodurla in sè senza rispecchiarla estrinsecamente, e che il soggetto conoscitore può essere la realtà stessa che giunge alla coscienza di sè, come quello che è prodotto e parte del mondo che conosce, non ci resta che l'inversione inconcepibile di quello che è berteggiato come dualismo ingenuo. Restano il dissolvimento della realtà in pensiero, il soggetto come unica realtà risoluto esso stesso in idealità; restano la conoscenza come una specie di dramma, che la coscienza gioca con se medesima, e in cui risolve la sua stessa realtà; la riduzione dei termini della conoscenza, soggetto e oggetto, a parvenze ideali, l'eliminazione della realtà che si qualifica *opaca*, e come tale, con un semplice aggettivo o imagine, si dichiara inesistente. Resta cioè il *nullismo idealistico* che toglie ogni realtà ed ogni intelligibilità. Difatti l'intelligibilità postula la realtà non meno dell'idealità dell'oggetto; e se il soggetto si dovesse risolvere in idea, si annullerebbe, perchè verrebbe a mancare quello per cui è reale come idea, cioè il soggetto; il dramma sarebbe senza scena e senza personaggi, cioè non sarebbe dramma. Il primo presupposto della conoscenza è la realtà, il secondo è l'intelligibilità; *primum vivere, deinde philosophari*. Se si pone prima l'intelligibilità, e si risolve in essa la realtà, l'intelligibilità è del nulla, cioè è l'inintelligibile assoluto. Così questo nuovo idealismo merita davvero il nome di *delirante*, che Kant applicava all'idealismo del Berkeley.

Una delle obiezioni fondamentali contro questa gnoseologia identificata con la metafisica è la possibilità dell'errore. Se la conoscenza è l'esplicazione della soggettività, perchè l'errore? Non giova dire, che la conoscenza è un *continuo superamento dell'errore*, perchè da questa affermazione deriva, che l'errore non è mai superato definitivamente, e che la conoscenza per essere un *continuo superamento dell'errore* deve essere anche un continuo errare. Difatti l'errore, per questi idealisti, è la natura, il pensato, l'oggetto come altro; e la verità è la continua risoluzione di questi termini in atti di pensiero. Ma poichè il si-

gnificato della natura e del pensato è di essere ragione dialettica (niente più?) del pensare, cioè qualche cosa di necessario, risulta di nuovo che l'errore non può essere risoluto mai, e che verità ed errore intrecciano una danza, che non finisce mai.

E dopo ciò, dopo questo dramma della coscienza, che non drammatizza nulla, dopo questa falsità radicale, e da cui la conoscenza non riesce a liberarsi, è a deplorare che i nuovi idealisti si permettano di fare la storia della filosofia, ad imitazione dell'Hegel, ma certo non con lo stesso diritto, ad uso e consumo della propria, e che da Talete ad Hegel, e nella posteriore filosofia, non vedano che presentimenti, ombre, riverberi imperfetti del loro nuovo idealismo. La storia della filosofia è la conservatrice delle idee dei filosofi, ed è patrimonio inviolabile non meno di questi, che del pensiero umano nel suo svolgimento, e non patisce alterazioni nè sofisticazioni (1).

Una delle menti più perspicaci e più chiare fra i nostri idealisti, è certamente quella del signor Giuseppe Rensi, che in una ricca e attraente copia di pubblicazioni ha dato una bella prova di pensatore e di scrittore. Egli si distingue per la forte tinta realistica che dà all'idealismo assoluto, e che, mentre rivela in lui lo sforzo di uscire dalle astrazioni, riesce però a porre in maggiore evidenza le difficoltà della dottrina.

Già nella prefazione alle « Antinomie dello spirito », egli afferma che la realtà è la manifestazione dell'Idea, che per lui esiste realmente, indipendentemente dalla coscienza (p. 18). Il concetto *diviene* cosciente e pensante, ma esiste prima di diventar tale; ce ne è la prova in quello stato puramente oggettivo, al quale giungiamo allorchè ci approfondiamo in un'idea. Esiste dunque un *Logo*. Ma questo non è un raddoppiamento inutile della realtà? no, perchè per comprendere il mondo bisogna pensarlo come la spiga che nasce dal seme. E non bada che il Logo è un seme che contiene tutta la spiga, bell' e fatta, nella sua perfezione ideale, cioè tutto il cosmo, e ne è l'idea finale elevata

(1) De Ruggiero, *La scienza come esperienza assoluta*. Cito il libro a ragion d'onore, di cui credo sia la migliore testimonianza la franca critica e l'aperto dissenso.

a principio e causa, cioè, dal punto di vista logico, un *hysteron proteron*, una petizione di principio.

Nei due Saggi: « Hegei, il Cristianesimo e il Vedánta » e « Un profilo religioso dell'hegelismo » appare come un materializzatore dell'idealismo, e si compiace di mutare l'hegelismo da quello che è, cioè la significazione razionale del mondo, la dottrina dell'assoluta immanenza dell'idea, in una vera e propria causalità dell'idea, e non esita a paragonarlo alle idee-forze del Fouillée, e si compiace perfino del paragone con l'organismo umano e col cervello. Il mondo sarebbe come un grande organismo, nel quale il cervello sarebbe l'organo creatore. Ma le idee-forze del Fouillée sono straniere alla filosofia hegeliana, nella quale lo sviluppo è puramente ideale; e la natura è la proiezione statica dello sviluppo logico, o è una serie causale, che non è quella che la filosofia considera, ma che è studiata dalle scienze particolari. E il cervello non è il creatore degli organi, ma il prodotto ultimo, superiore, dell'evoluzione organica, e perciò la suppone, e non potrebbe produrla.

Nel primo dei *Saggi* citati dimostra che, essendo l'oggetto il prodotto delle sensazioni e delle categorie, l'oggetto in sé è = 0. Esiste solo l'oggetto = rappresentazione = idea. Esiste un Logo prima della natura e dello spirito, il quale, proiettando fuori di sé le sue categorie, evoca intorno a sé l'universo. Da prima, nella natura, non vede sé distinto dall'universo: ma, diventato spirito, si distingue dalla natura. L'origine dell'universo è paragonabile alla coscienza del neonato; la quale, diventata adulta, diventata spirito, si separa dal mondo che ha creato, e lo contempla, e poi crea il mondo suo proprio, diritto, morale, arte, religione, ecc.

Nel secondo *Saggio* dice, che le categorie che creano il mondo non sono le categorie della mente individuale, e neppure quelle della mente umana in generale, ma le categorie *in quanto*, prima di esistere nella mente umana, esistono nel *germe*, nel *centro*, nella *sostanza* del tutto. Prima dunque pareva che il Logo fosse il vero reale; ora il vero reale è quel centro, quel germe, quella sostanza nella quale esistono le categorie. Così dal più puro idealismo nel quale l'Idea è la realtà ultima,

ricadiamo in una forma di realismo, nella quale il reale non si risolve completamente in elementi ideali. Che è questo centro, o germe, o sostanza? Non è spirito, perchè lo spirito viene ultimo; non è materia, perchè la materia non esiste e si risolve in idea; non è idea, perchè l'idea esiste in esso; non è la cosa in sè, perchè l'idealismo metafisico si propone di decifrare l'incognita. Ben vero l'A. in qualche luogo (p. 233), dice che la sostanza profonda, la realtà ultima e definitiva del Tutto, è ragione, spirito, autocoscienza; ma, certo, questa oscillazione non giova all'intendimento del suo pensiero.

Il quale, a volerlo intendere con la maggiore buona fede, dovrebbe essere, in breve, questo: Se, tolte le idee che abbiamo delle cose, non ci sono più le cose, le idee sono creatrici delle cose. Ma l'idea è una determinazione della nostra mente, e non possiamo pensare che le idee della nostra mente abbiano creato le cose; dunque le idee creatrici debbono esistere in sè prima di ogni mente, perchè lo spirito è l'ultimo nato della creazione, e le idee sono creatrici di tutto, anche dello spirito. Le idee non sono, a rigore, neanche una mentalità universale o assoluta, perchè questa dovrebbe essere spirito; e una mente che non è coscienza o autocoscienza, non si comprende, o si risolve nelle idee. Dunque le idee sono creatrici, e poichè compongono un sistema, il sistema delle idee o il Logo è il creatore. Ora tutto questo si può affermare, perchè tutto, come disse Aristotele, si può affermare, anche la Chimera; ma non pare che si possa comprendere, e l'autore stesso mostra di non sapersi reggere nel vuoto pneumatico dell'Idea. Platone lo affermò, e la sua affermazione fu l'accentuazione massima dell'idealismo nell'antichità. Ma l'idealismo platonico non superò il dualismo. Il mondo sensibile rimase, nella sua realtà indistruttibile, saldo di fronte al mondo ideale, non ostante che la materia fosse ridotta al non-ente. La *parusia*, la *metessi*, il cangiamento, il demiurgo, la preesistenza delle anime ecc., furono escogitazioni per rannodare i due mondi, dei quali, al far dei conti, il mondo sensibile rimase il vero reale, contro un mondo ideale collocato di là da ogni termine di reale manifestazione. Aristotele ricongiunse i due mondi col concetto dell'immanenza dell'ideale nel reale, e con quello

dell'*entelechia*. Hegel è considerato come l'Aristotele moderno, come il filosofo dell'immanenza, il cui Logo non esprime altro se non l'essenza ideale della realtà, e in nessun modo una realtà separata. Quindi Hegel non ha mai attribuito al Logo, non dico una preesistenza, ma neppure una facoltà creatrice della natura e dello spirito. Fuori di queste due realtà non ci è nulla, ed esse solo costituiscono la realtà del Logo. E se qua e là si trovano espressioni hegeliane, le quali dicono che il Logo si fa natura, facendosi esterno a se medesimo, e poi ritorna a sè, alla sua intimità con se stesso nelle forme superiori della vita dello spirito, e specialmente nella filosofia, queste locuzioni non esprimono nessun processo reale, causale, temporale, nessuna manifestazione di energia. Esse dicono quello che il mondo è pel pensiero filosofico, la sua significazione, la sua profonda essenza razionale.

Non ci è cosa più contraria al sapere, che elevare le forme del sapere a cause dell'oggetto del sapere. Pel R. il mondo delle scienze particolari è un sistema di leggi, e le leggi sono creatrici di quel mondo. Invece la legge scientifica è la descrizione abbreviata, schematica, della causalità del fenomeno, la quale, per essere costante e indefinitamente ripetitiva, si dice appunto legge. Ma la legge non è un potere, trascendente o immanente che sia, che faccia violenza alla cosa: non è l'energia preesistente onde il fenomeno è effettuato, ma la maniera costante di realizzarsi del fenomeno. Non è un demone, un'entità fantastica che s'imponga alla natura: è la natura nel suo reale procedimento causale ripetitivo, il quale ci è nella natura e nello spirito, ma che si va attenuando gradatamente, finchè nelle forme superiori dell'accadere storico, dove non ci è ripetizione, non ci sono più leggi. Se dalla scienza si passa alla filosofia, e propriamente alla gno-seologia, si fa un passo ulteriore di là dalla realtà, perchè gli universali conoscitivi, le categorie, sono bensì delle necessità assolute, che valgono pel pensiero e per l'essere — e in ciò si distinguono dagli universali concreti delle scienze, che sono empirici, e valgono per l'essere, (solo l'esperienza dà il reale), ma non apoditticamente pel pensiero —; ma, per compenso, questa loro necessità è formale. Essa dice che la realtà è necessariamente

sostanziale e causale, ed ha numero e misura, ma non potrebbe elevare la forma intelligibile a causa, perchè essa è indeterminata. Dalla relazione, che le categorie esprimono, non si può trarre il relativo; e trasformare l'idea in energia, è trattar l'ombra come cosa salda. Come da questo, che senza la luce il mondo visibile non esiste, non si potrebbe concludere che la realtà del mondo visibile consiste nella luce; così, dall'essere l'intelligibilità del mondo dipendente dalle categorie, non si può concludere che la realtà del mondo è quella stessa delle categorie, o che le categorie siano creatrici del mondo. Anche perchè la realtà non ha bisogno di essere creata. Spinoza disse giusto quando sentenziò: « si quis statuit substantiam creati, simul statuit ideam falsam factam esse veram, quo sane nihil absurdius concipi potest ». L'intelligibilità delle cose importa la loro elaborazione in forme, che valgano egualmente pel pensiero e per l'essere; ma l'essere sta di fronte al pensiero sempre come *assoluta posizione*. E se si dice che questa assoluta posizione è anch'essa atto di pensiero, e che senza questo atto la realtà si annulla, si può consentire, ma a patto che l'annullamento sia sempre e solo relativo al pensiero. Perchè questo, in quell'atto, esprime una *posizione assoluta*, non relativa a sè soltanto, e perciò non è possibile disciogliere la realtà nell'atto del pensiero. Una tale alchimia non avrebbe soltanto il risultato di annullare la realtà, ma anche il pensiero se l'annullamento deve essere completo. Perchè il nulla che il pensiero afferma è anche esso relativo, è *negazione*; e la negazione, anche quando sia generale è assoluta, conserva come reale l'atto della negazione, e un *quid* indeterminato, che è il fantasma residuo dell'oggetto in generale, senza del quale nessun pensiero può esistere: un reale ineffabile bensì, ma sempre un reale.

L'oscillazione del pensiero dell'A. è fra tre modi di idealismo: l'idealismo trascendente, l'immanente, il teistico. « L'universo originato da un germe Idea, la quale, *allo scopo* di arrivare alla coscienza di sè, *crea* la natura con la sua stessa sostanza, vi si immette, incorpora se stessa per entro ogni efimero e caduco ente naturale ». Un paragone più volte ripetuto dall'A. è quello che rassomiglia la natura ad un libro di calcolo sublime

in mano a un bambino. Ma chi è il bambino? lo Spirito non ci è ancora: nè pare che possa essere il Logo, perchè il Logo è il creatore del libro. Le teorie di sviluppo metafisico-idealistiche, commessa la petizione di principio di porre il Logo a fondamento della realtà, non sanno poi che realtà dare all' Idea: non quella della natura, non quella dello Spirito; e intanto la mente umana non ne può concepire altra; e nondimeno si dice che è la sostanza, il germe, il centro della realtà. Come mai da una petizione di principio, e da un principio irreali, sarebbe resa intelligibile la realtà? Singolare odissea questa dell' Idea, che, essendo già tutto come idea, si va faticosamente disperdendo ed estraniando per tornare a sè, e sempre solo approssimativamente, nella mente di pochi filosofi! Ma questa concezione storica non è costante nella mente dell'A.; così a p. 252 scrive che « l' Idea logica non è cronologicamente precedente all'esistenza della natura, perchè l' Idea è attività creatrice che non esiste se non creando ». Così il Logo non è che lo stesso processo immanente della realtà, che la Logica metafisica trascrive in termini di pensiero, e la realtà non si risolve in idea. L'argomento desunto dal par. 244 dell' Enciclopedia di Hegel — che l' Idea creatrice è incompleta perchè è l'universale senza il particolare, una pura possibilità, che, se rimanesse tal quale, sarebbe possibilità di niente, e che perciò l'universale si deve incorporare nei particolari, deve diventare Natura — o è una pura metafora che esprime immaginosamente un processo immanente, o non ha senso, perchè l' Idea senza la Natura, o è niente, (Hegel dice *possibilità di niente*), e non può dar luogo e nessuna creazione, o è reale nella sua universalità, e non è incompleta, anzi ha la massima perfezione e compiutezza, perchè esiste nella forma dell'universalità e della necessità.

Il circolo vizioso dell' idealismo, sia trascendente sia immanente, non sfugge all'A. (p. 266), il quale vi rimedia passando dal puro idealismo al teismo. Che l' idealismo hegeliano possa essere inteso teisticamente, è un fatto della storia dell' hegelismo, ma non pare suffragato abbastanza dalle frasi « *autogiudizio dell' Ilea* », e « *ragione che sa se stessa* », che possono essere intese altrimenti. Ma il teismo non rimedia alle difficoltà intrinseche

dell'idealismo; anzi, collegato con l'idealismo, le accresce. Perché il Dio trascendente non può essere pensato come un *iddio creato*, e la sua personale realtà deve essere pensata come infinita ed eterna. E allora in qual rapporto è l'Idea, da una parte col mondo, e dall'altra con Dio? Rispetto al mondo, la sua funzione creatrice cessa, ed è sostituita da Dio; ma l'odissea dello spirito, il romanzo idealistico, non ha più ragione di essere. E rispetto a Dio, se il Logo è il sistema di idee oggettive di cui consta il mondo, non si vede che cosa Dio dovrebbe creare. Se, tolte tutte le determinazioni ideali, non ci è altro residuo reale, che cosa creerebbero Dio e il Logo? L'A. dice che creano le cose nel tempo e nello spazio; ma il tempo e lo spazio non sono idee? non sono reali solo come idee, e come tali non sono già in quel sistema di reali che è il Logo? Pur troppo, la logica trascina, e costringe l'A. a cancellare da sè, a p. 262, tutta la evoluzione. Questa non esiste in sè, perchè non esistono il tempo e lo spazio. Il passaggio dall'Idea alla Natura, e da questa allo spirito, è un'apparenza. Così dunque quella corsa temporale e spaziale dell'Idea è una pura fenomenologia, un gioco di lanterna magica dello spirito umano, (che come creazione dell'Idea nel tempo e nello spazio non è esso stesso reale); è, infine, il vero pindarico *sogno di un'ombra*.

VII.

La conoscenza e i valori.

La conclusione della discussione che precede è, che la filosofia dei valori non può costruire una metafisica sul principio, *che quello che deve essere è*, questa verità è implicita in tutti i sistemi, che pur ispirandosi ad esso, hanno però come Kant, Fichte, Lotze, Royce, o subordinato tutti gli altri valori ai valori di verità, o tenuto quella filosofia nei limiti della riserva critica. Quelli invece che hanno pensato alla possibilità di una portata metafisica indipendente di quel principio hanno dovuto riconoscere che non gli si poteva attribuire un valore apodittico. Non perciò quel principio non ha valore, anzi ne ha uno grandis-

simo. è un'istanza inevitabile per ogni filosofia. è il movente occulto di ogni filosofia idealistica e spiritualistica, e lo stesso materialismo. se appena non è brutale, cerca ogni via di fargli omaggio, cercando di dimostrare che esso stesso non ne è la negazione. Nella filosofia dei valori esso ha fatto la sua prova del fuoco, aperta e conclusiva, che ne ha da una parte confermato il valore, e dall'altra ha segnato i suoi limiti. Esso è in stretto rapporto con altri due principii. che si sono fatti valere e si fanno valere in filosofia: il primo, « che l'uomo teoretico non deve concedere nulla all'uomo pratico »: il secondo, « che l'inferiore non può spiegare il superiore ». Col primo di questi principii è in opposizione diametrale, del secondo è alleato. Il primo esclude che del principio del valore si possa tenere alcuna considerazione; il secondo, fondandosi sullo stesso principio dell'assolutezza dei valori di verità, riabilita il principio del valore. Siamo forse dinanzi ad un'antinomia insolubile della conoscenza? Non pare. Ambedue quei principii hanno del vero; ma, spinti alle estreme conseguenze, danno nell'assurdo.

Il primo dei due principii è stato affermato nel modo più efficace da Gaston Paris in rapporto alla critica storica in generale. Studiando la *Chanson de Roland* e la nazionalità francese, egli così diceva al Collegio di Francia nel 1870: « Je professe absolument et sans réserve cette doctrine, que la science n'a pas d'autre objet que la vérité, et la vérité pour elle même, sans aucun souci des conséquences bonnes ou mauvaises, regrettables ou heureuses, que cette vérité pourrait avoir dans la pratique. Celui qui, pour un motif patriotique, religieux et même moral, se permet dans les faits qu'il étudie, dans les conclusions qu'il tire la plus petite dissimulation, l'altération la plus légère, n'est pas digne d'avoir sa place dans le laboratoire où la probité est un titre d'admission plus indispensable que l'habileté ». Io penso che a queste affermazioni possono sottoscrivere non solo gli scienziati tutti, ma anche i filosofi. Perchè, chiamati a investigare la significazione generale della realtà, l'essenza sua e la legge più generale che la governa, chiamati a indagare la natura della conoscenza e il suo rapporto alla realtà, e quindi ad assimilare finchè è possibile la realtà e il pensiero, debbono tener conto

egualmente dei due termini che la realtà presenta, e che il pensiero stesso inevitabilmente suppone.

Quindi se il primo di quei due principii è inteso nel senso, che i valori umani non possono avere nessuna importanza pel nostro modo di concepire il mondo, riescono infine a falsarlo, perchè lo dimezzano, lo mutilano della sua parte migliore, ne fanno come la statua di Polifemo, senz'occhio. Non può essere un *epifenomeno* quello che ha una realtà propria, che ha un'evoluzione propria, che crea un mondo superiore a quello della natura, sebbene collegato con esso dal principio alla fine, poichè lo trasfigura nelle creazioni che gli sono proprie, nell'arte, nella religione, nella moralità, nella conoscenza. Come mai quello che è un'ombra, un riflesso, un bagliore, creerebbe una nuova e migliore natura nell'arte, e sentirebbe in sè l'aspirazione profonda alla creazione di sè e dei valori suoi nel tempo e nell'eternità, alla loro permanenza indefettibile nella realtà, che adora nella religiosità? come subordinerebbe la vita naturale alla vita morale ideale elevando la prima senza distruggerla, naturalizzando la seconda, e facendo giungere da questa a quella l'imperativo del dovere come eco di un mondo superiore? Come infine sarebbe un epifenomeno la conoscenza, se può costringere nella *sua forma*, dalla sensazione al pensiero, la realtà? come potrebbe far ciò se lo spirito non fosse la stessa realtà che arriva alla coscienza?

L'uomo non deve certo attribuire realtà cosmica ai suoi bisogni e ai suoi desiderii, e neppure alle sue filosofie. Anche il pensiero filosofico soggiace ad una evoluzione che non è quella del piano prestabilito, ma quella dei tentativi sempre rinnovati, e logicamente progressivi, di spiegarsi, di comprendere il mistero delle cose. Anche in filosofia, se cangia la qualità della evoluzione, non muta la legge dell'evoluzione. Nessuna mente avrebbe potuto dettare la serie dei sistemi filosofici prima del loro svolgimento; perchè se quella mente fosse stata infinita, sarebbe stata sempre in possesso della verità: e se fosse stata finita, ne sarebbe andata, come la mente umana perpetuamente in cerca. Ma anche il mondo dei valori umani è una realtà, e deve essere considerato nella spiegazione della realtà.

E questo ci conduce a valutare l'altro aforisma, che l'inferiore non spiega il superiore, ma viceversa. Questo aforisma non può significare altra cosa se non questo, che nella causa, sempre complessa, dell'effetto, ci siano le condizioni sufficienti, e la collocazione adatta delle condizioni, perchè si possa spiegare la natura dell'effetto. La causalità non esclude il *nuovo* anzi lo postula; se non lo postulasse si risolverebbe nell'identità, e non spiegherebbe nulla. Ma se con quell'aforisma s'intende che l'effetto deve già essere nella causa, allora per un altro verso la spiegazione causale, che va dal superiore, ipostatizzata metafisicamente, all'inferiore, si risolve in una petizione di principio. D'altra parte l'esperienza mostra che l'evoluzione, in tutte le sfere della realtà, procede dall'imperfetto al perfetto, dall'etere diffuso alle nebulose, dalle nebulose ai sistemi stellari, ai planetari, alle formazioni della chimica inorganica, e da queste alle formazioni della chimica organica, e dalla chimica organica alla vita, e dalle forme rigide della vita vegetale alle forme tanto più plastiche della vita animale, e quindi alla sensibilità, all'intelligenza ecc. E nell'ordine spirituale, l'evoluzione non postula che tre cose: l'autocoscienza, l'astrazione, il linguaggio, e va dalle più umili forme della mentalità dell'uomo preistorico alla storia; e la storia è appunto la traccia progressiva che l'umanità lascia di sé dalle forme primitive dell'incivilimento alle più perfette e sempre progressive e perfettibili. È dall'embrione che deriva l'animale perfetto; è dal bambino che si svolge l'uomo, ed anche il genio. Nè l'arte, nè la religione, nè la moralità, nè la scienza sono nate bell'e fatte, ma hanno percorso un cammino perfettivo da forme rudimentali, nelle quali a grande stento, l'analisi scientifica riesce a trovare una remota affinità con le forme perfette. La teoria del *piano prestabilito* dovrebbe dire dove e come questo piano prestabilito esista, e perchè questa sua realizzazione sia così laboriosa, così piena di errori, e risulti da ultimo soltanto una fortunata e, apparentemente, labile eccezione, che trepida per se stessa, per la sorte sua nell'infinita realtà. La sola concezione che presenti le minori difficoltà è la religiosa teistica, almeno per questo, che noi possiamo farci un'idea, sempre indeterminata e imperfetta, della preesistenza della finalità in una mente. Ma

in compenso di questa intelligibilità, quante inintelligibilità! La creazione dal nulla, la causa infinita di un effetto finito. Se l'effetto è infinito come la causa, i due fanno uno, non potendosi ammettere due infiniti, e si ricade nel panteismo, cioè nella immanenza, cioè nella domanda come e dove il piano prestabilito è prestabilito. E ancora, la resistenza del finito all'azione creatrice, l'esteriorità di questa, le disteleologie, la perfezione non mai raggiunta, il brutto, il falso, il male non eliminabili. E da ultimo la negazione dell'intelligibilità con la negazione della equazione causale, con l'impossibilità di concepire la divina essenza, di congiungere in uno stesso concetto la personalità e l'infinità. Dio è una categoria religiosa, non una categoria scientifica; è una fede, non una dimostrazione.

Si è detto, che l'idea di una realtà psicofisica dal principio alla fine è una parola sonora, ma non una spiegazione. Rispondiamo che è una realtà dell'esperienza nella natura vivente, e nel mondo umano, e che l'ipotesi comincia solo di là dalla prima. E di là da questa non è nè un'ipotesi panpsichista, che annidi un'anima in ogni atomo, nè un'ipotesi monadologico-spiritualistica, che sostituisca essenze spirituali, che è impossibile di concepire come reali, e faccia del mondo della natura un fenomeno dello spirito. Ambedue queste ipotesi sono in aperta contraddizione con l'esperienza, mentre l'ipotesi materialistica, che pare la più vicina ad essa, s'infrange contro il principio dell'equazione causale, e non riesce a spiegare lo spirito. La mente umana è cosiffatta, che non si può disfare dei due attributi spinoziani, e non può saper nulla degli infiniti attribuiti che, oltre questi, lo Spinoza ammise. Per essa la realtà è psicofisica, e nient'altro, e le due forme di realtà si distinguono come il soggettivo e l'oggettivo, come l'interno e l'esterno, e non ci è ragione alcuna di ammettere che solo il secondo sia continuo, e il primo no. La psiche può essere depotenziata e potenziata in infinito come la materia; ma le due non potrebbero essere separate, come non possono essere separati l'elettrone e la monade, che s'incontrano nel concetto unico di centri di energia. Del resto anche la materia è discontinua ai due estremi, discontinua nella sua costituzione e nella sua evoluzione, ed è lo spirito che supplisce la continuità. Se

la materia non è reale, perchè ci appare come reale? Se è un fenomeno dello spirito, perchè appare come una realtà diversa ed opposta? Gl'idealisti che ricantano oggi il principio dell'identità di pensiero ed essere, come fondamento della conoscenza, non potrebbero dare nessuna risposta a tali domande. I banditori della coscienza umana come *autocoscienza del mondo, dell'esperienza assoluta* nell'autocoscienza, dovrebbero dirci perchè questa esperienza fallisca così miseramente. Non così Hegel, e con lui lo Spaventa, intesero la ragione assoluta; il primo ammise una filosofia della natura, (non importa che l'abbia fatta male), e considerò la natura come un momento essenziale della realtà, come un momento condizionante l'altro momento essenziale e finale, lo spirito. E il secondo nella prefazione all'Etica affermò esplicitamente, *che fuori dell'infinita natura non ci è nulla, o solo l'ospedale dei pazzi e dei cronici incurabili*; ed affermò che lo spirito si eleva dalla natura e sulla natura *come viva statua su inconsapevole piedistallo*.

Il compito della filosofia non è di dare la spiegazione causale della realtà, questo è il compito della scienza. La filosofia deve *conceptire* la realtà in guisa, che la spiegazione causale sia possibile. Per ragioni opposte il materialismo e lo spiritualismo rendono impossibile la spiegazione causale, e la filosofia dei valori fa lo stesso. Perchè o ricade nella metafisica spiritualistica, o è una celata rinuncia alla spiegazione causale, è una fede.

Ma la scienza, che è chiamata a dare, finchè può, finchè i suoi metodi e le sue scoperte lo consentano, la spiegazione causale, riceve dalla filosofia un'altra direttiva o se vuolsi, un altro ammaestramento, che è merito del Bergson di aver posto in sodo; ed è che le equazioni causali successive, analitiche, sono vedute mentali prese sulla realtà risolta in frammenti dall'intelligenza, pei suoi bisogni conoscitivi. La continuità nell'essere e nel divenire è la qualità della realtà, e ciò dice che essa è nella sua essenza un processo dinamico, di cui i fenomeni esterni, i soli risolvibili in equazioni parziali successive, sono manifestazioni. La causalità non è dunque soltanto quella che le scienze particolari e specialmente le scienze della natura dimostrano.

Il lato soggettivo, interno, che nella nostra esperienza traspare nella biologia ed affiora nell'umana coscienza, ha anch'essa la sua continuità in tutta la realtà. E in tutta la realtà è adeguata alle sue manifestazioni, ed è antiscientifico di pensare che sia più di quello che le manifestazioni comportano. L'evoluzione importa una sempre crescente complicazione di fattori, da cui si generano prodotti sempre più complessi e più perfetti. Perché nella complicazione dei fattori non è soltanto l'esistenza esterna della realtà che si organizza, ma anche la interna. Ogni evoluzione è duplice ed una, ed è produttrice del nuovo; e come il cervello umano è l'aspetto esteriore della coscienza umana, così un nuovo fattore, p. es. le idee del Cristianesimo o della rivoluzione francese, o le grandi scoperte scientifiche, come il vapore e la elettricità, mutano il corso della storia. Solo con l'unità nella duplicità del reale causa e fine si integrano; solo se la realtà è psicofisica, la finalità diventa principio intelligibile dell'evoluzione della realtà. Quella continuità dell'evoluzione, che supera il processo disgregativo ed analitico delle equazioni causali, è data dalla finalità, e da questa stessa è data la ragione dell'evoluzione e del progresso. In questa concezione è il limite della filosofia, perchè è il limite dell'esperienza. La filosofia non può essere che la concezione unitaria dell'esperienza, e non la può oltrepassare. Ma siccome l'esperienza non è mai nè infinita nè assoluta, così ci è un margine per la religione. Questa si appella ad un'esperienza superiore possibile; ma le rappresentazioni che ci dà di questa ricadono sempre nei limiti dell'esperienza finita. Essa è lo sforzo, inane conoscitivamente, la persistente contraddizione, di pensare ciò, che per ipotesi eccede l'esperienza, nelle forme dell'esperienza. Come *esigenza*, continua l'esperienza finita, di cui è l'estensione nell'infinito, e però non si può negarne la legittimità ideale. Ma non si potrebbe dare a nessuna delle sue figurazioni un valore ultra-empirico, salvochè per *speculum et in enigmatè*. Quindi l'ultima parola della religione deve essere, *mistero*.

Tornando alla filosofia, e al suo compito, di rendere intelligibile la realtà, noi crediamo che essa adempia questo compito ponendo che la realtà sia psicofisica, non dualisticamente e pa-

rallelisticamente, ma come perfetta unità. Il dualismo è l'effetto della duplicità dell'apprensione; quello che è *soggettivo* è il *doppio aspetto*. L'aspetto fisico, il mondo della descrizione secondo il Royce, è il prodotto dell'apprensione marginale; e, sebbene non si possa negarne la realtà, non è certo, (e l'incertezza del concetto di materia è lì a provarlo), che sia nell'unità dell'essere, quello che appare nella duplice manifestazione. Qui si potrebbe adottare il concetto del Royce, espresso nell'affermazione, che del rapporto del mondo della descrizione a quello della valutazione, e del perchè di quella manifestazione che è il primo rispetto al secondo, solo la coscienza cosmica saprebbe, (se una tale coscienza esistesse). Ma le coscienze finite non fanno, perchè esse o apprendono la realtà sensibile, che non è ancora pensiero, o apprendono l'autocoscienza, che è già altro dalla realtà sensibile. La vaga concezione, tante volte accennata nella storia della filosofia, di poteri superiori di conoscenza, l'intuito delle idee platoniche, le idee innate, il *tactum intrinsecum* del Campanella, l'intuizione intellettuale indicata problematicamente dal Kant, accusano l'idea vaga di questa che io dico *eccentricità* della coscienza finita rispetto alla realtà. L'esperienza umana è vera, ma non è assoluta; è una fase del divenire dell'esperienza; e l'assolutezza, se è una tendenza non è una realtà, addita la mèta, non la raggiunge; perciò la storia della filosofia è la storia dei tentativi sempre rinnovati di raggiungere l'assolutezza del conoscere, sia positivamente che negativamente. In questa fase, che l'esperienza umana rappresenta, l'unità è un ideale che riluce già nell'unità dell'essere non ostante la duplice apprensione, e che essa stessa l'esperienza autorizza. Data la natura psicofisica della realtà, e data la legge della sua individuazione progressiva, che sono verità d'esperienza, è chiaro che il risultato ultimo dell'evoluzione della realtà naturale deve essere quella forma più perfetta, la sola perfetta dell'individualità nella nostra esperienza, che è l'autocoscienza, l'io.

Ogni determinazione è una maniera d'individuazione, ed ogni realtà è atto di determinazione; e infine ogni determinazione è unità di un molteplice, ed ogni individuazione superiore è l'unità di un molteplice più complesso e più differenziato. La conoscenza,

che è essenzialmente differenziare ed unificare, che ha in questo procedimento il suo ritmo vitale, è vera perchè ricalca la via della realtà, che determinandosi si differenzia, e differenziandosi si unifica. Ma dati l'io e l'astrazione, e il loro prodotto, il linguaggio, è data la possibilità concreta del mondo dello spirito, pratico e contemplativo, dall'economia alla morale, dall'arte alla religione e alla filosofia. E se la realtà è psicofisica, e l'aspetto psichico è la realtà più profonda e dominatrice, si spiega perchè lo sviluppo della realtà riesca una potenziazione progressiva dello spirito, fino alla più alta potenza che esso raggiunge nell'esperienza umana nelle forme associate della contemplazione e dell'azione. Questa elevazione a più alta potenza si vede in due modi; nei *valori* che ne sono i prodotti, nella indipendenza progressiva, ma sempre relativa, della vita dello spirito da quella della natura. Generando il suo ultimo figliuolo, l'io, la natura libera lo spirito che chiude in sè in potenza, gli dà l'atto di esistere in sè e per sè, e lo spirito le ricambia l'azione liberatrice rivivendola in sè trasfigurata nei valori suoi. Nella natura questo incremento di potenza dello spirito va dall'energia che aggrega la materia dei mondi, (e che *descrittivamente* è la gravità), per la vita e per la psiche all'autocoscienza. E nell'ordine spirituale va dalle forme rudimentali dello spirito pratico e dello spirito teoretico, alle forme perfette dell'arte, delle religioni, della moralità, della conoscenza. La storia umana è la realizzatrice dei valori umani; in ciò è il suo significato e la sua *filosofia*. Ma nell'infinito anche la storia umana è una fase della realtà universale, e della potenziazione progressiva dello spirito, sebbene come fase del processo della realtà abbia verità in se stessa, e sia in relazione con la verità del tutto. Se questa elevazione della vita spirituale si estenda all'infinito, se tenda alla creazione di valori superiori, ma in sostanza simili ai valori umani, e se sia o sia per essere affidata a poteri superiori, non è possibile dimostrare; ma non è conteso pensare e credere che sia così. Lo spirito autocosciente e i suoi valori sono la realtà più alta della nostra esperienza; e come la vera natura umana si ritrova nell'adulto, non nel bambino, nell'uomo civile, non nel selvaggio, nell'uomo della cultura superiore, non nell'ignorante, nel carattere morale, non nel sen-

suale, nell'eroe e nel santo, non nell'egoista; e l'essenza della religione e dell'arte si ritrova nelle religioni superiori e nei capolavori dell'arte meglio che nei rozzi inizi della religione e della creazione estetica; così l'essenza della realtà, che si rivela nello spirito e nei suoi valori, deve avere radici profonde nella realtà universale, e non essere come una ruga superficiale nell'oceano, o un soffio di vento.

Non è dunque conteso di pensare, come dice un poeta francese, che,

Quand l'œil du corps s'éteint, l'œil de l'esprit s'allume.

Il Socio BARNABEI presenta il fascicolo delle *Notizie* delle scoperte di antichità pel mese di maggio 1913.

PERSONALE ACCADEMICO

Il Presidente D'OVIDIO dà la dolorosa notizia della morte del Corrispondente prof. ARTURO GRAF, mancato ai vivi il 30 maggio 1913; apparteneva il defunto all'Accademia, per la Filologia, sino dal 15 luglio 1906.

Il Presidente commemora l'estinto con commosse e commoventi parole. E il Socio FILOMUSI-GUELFI si associa alle nobili parole pronunziate dal Presidente D'Ovidio sul valente critico e poeta, quale fu Arturo Graf.

Ricorda che ha conosciuto il Graf in Roma, giovane pensoso, filosofo herbartiano, razionalista con certa aria di scetticismo.

Aggiunge che al principio dell'anno, nell'occasione di un suo grave lutto, ebbe dal Graf un'affettuosissima lettera, nella quale si diceva: *Trenta anni fa ci davamo del tu, ed io seguito a dartelo.*

Alla morte dell'amico e del collega sono rimasto profondamente addolorato, e con me gli amici di allora, che apprezzarono l'ingegno eletto e l'animo buono di lui.

Il Socio L. BODIO legge la seguente Commemorazione del Socio straniero prof. ALFREDO DE FOVILLE:

Il nostro Presidente ha già annunziata nella scorsa seduta della Classe la morte del socio francese, prof. ALFREDO DE FOVILLE (avvenuta il 14 maggio).

Economista di grande valore, uomo di gusto fine, di varia cultura, buono, cortese con tutti, amico del nostro paese, amico mio carissimo da molti anni.

Fu professore al *Conservatoire des arts et métiers*, a Parigi, ed all' *École libre des sciences sociales*. Fu anzi uno dei fondatori di quella scuola che acquistò tanto splendore, preparando alle carriere politiche senza dare diplomi ufficiali nè professionali.

L'insegnamento dalla cattedra fu tenuto dal de Foville contemporaneamente e alternativamente con varie cariche nella pubblica amministrazione; poichè egli cominciò giovanissimo come uditore al Consiglio di Stato; poi fu nel Ministero delle Finanze come capo dell'Ufficio di legislazione e statistica finanziaria; più tardi fu direttore dell'amministrazione delle monete e medaglie e infine consigliere della Corte dei Conti.

Anche negli uffici amministrativi che occupò e diresse, lasciò impronta duratura del suo lavoro. Difatti nel Ministero delle Finanze avviò quel « Bollettino di legislazione e statistica » che si continua ottimamente. E nell'Amministrazione delle *monnaies et médailles* fece per molti anni quel volume interessante che dà conto del movimento dei metalli preziosi in tutto il mondo, dei prodotti delle miniere d'oro e d'argento, delle nuove coniazioni e delle quantità degli stessi metalli che si presume siano assorbite dall'oreficeria. Artista per indole egli stesso e di gusto squisito, da quella sua importante posizione ufficiale, diede impulso e favore alla nobile arte della glittica in Francia.

Scrittore di singolare chiarezza, trattò di parecchi temi fra i più discussi e di interesse attuale, come quelli della economia dei trasporti ossia delle trasformazioni avvenute nei mezzi di trasporto a traverso la storia.

Trattò a più riprese delle variazioni dei prezzi e dei numeri-indici. Fu relatore di una inchiesta sulle condizioni delle abitazioni in Francia. Scrisse un volume sulla divisione della proprietà fondiaria (*morcellement de la propriété*).

E inventò, si può dire, un metodo ingegnoso di calcolo della ricchezza privata di un paese: quel metodo che consiste nel moltiplicare il medio valore delle successioni ereditarie per il numero di anni corrispondenti ad una generazione, o più propriamente l'intervallo di tempo fra due successive eredità in linea diretta, fra il giorno in cui uno eredita dal proprio padre

e quello in cui per morte passerà ai suoi figli. Ciò rimonta poi in base al criterio che, se la mortalità si mantiene a un di presso costante, se ogni anno muore, ad esempio, la trentesima parte delle persone che lasciano qualche sostanza, ogni anno si trasmette la trentesima parte del patrimonio complessivo e in trent'anni tutto il patrimonio posseduto da privati sarà consegnato alla generazione che succede.

Il metodo immaginato dal De Foville e da lui applicato per il calcolo della ricchezza in Francia, fu seguito utilmente da altri economisti per altri paesi. Così si fece per l'Italia dal nostro collega Pantaleoni e da me pure, come da altri studiosi; e quello stesso procedimento entrò, per il calcolo approssimativo della ricchezza, nelle Relazioni annuali della Direzione generale delle imposte dirette del nostro Ministero delle Finanze.

Il De Foville, nella sua abituale amabilità, sapeva anche adoperare l'ironia fine, senza adirarsi, quando altri forse avrebbe adoperate grosse parole. Ricordiamo una sua graziosa satira dal titolo: « Un statisticien fantaisiste ». Era la riprovazione per mezzo del ridicolo di certi dizionari statistici di un inglese Mulhall, il quale sapeva tutto, e quando non sapeva inventava. I libri del Mulhall erano consultati dai moltissimi uomini politici e giornalisti frettolosi che trovavano comodo di citare quel repertorio di statistica universale.

Ciò riporta alla nostra memoria un opuscolo di Aristide Gabelli, scrittore non meno arguto ed elegante, intitolato: « Gli scettici della statistica ».

Da un paio di anni il de Foville aveva assunto l'Ufficio di « secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences morales et politiques »; di quella repubblica attica, nella quale gli studiosi trovano il riposo dalle occupazioni degli affari e il movimento della vita intellettuale. Facendo la commemorazione di Georges Picot, al quale succedeva nella carica di segretario dell'Accademia, egli ne descriveva il tatto squisito, la versatilità, la costante cortesia; e chi assisteva a quella sedula potè dire giustamente che nel fare il ritratto di Picot, il de Foville, senza pensarvi, aveva ritratto sè stesso.

Il Socio DALLA VEDOVA legge la seguente Commemorazione del Corrisp. LUIGI HUGUES:

Sia permesso a me, socio dell'altra classe di questa Accademia, di dedicare una parola alla memoria del prof. LUIGI HUGUES, che avevate accolto come corrispondente nazionale nella vostra categoria III fino dal luglio del 1902.

Nato a Casalmongera nel 1836, egli mancò ai vivi in quella stessa città ai 5 di marzo dell'anno corrente.

Aveva compiuto gli studi universitari nella Facoltà di scienze matematiche e fisiche dell'Università di Torino e n'era uscito ingegnere nel 1859.

Ritornato alla sua diletta Casale, il giovane ingegnere, assai più incline alle austere e tranquille compiacenze dell'uomo di studio, che alle intraprendenze, alle avventure della vita professionale, aveva accettato con gioia d'entrare come professore di geografia in quel tipo di scuola moderna che un anno prima Ferdinando Rosellini aveva fondato in Casale Monferrato, uno tra i primi saggi dei memorabili ordinamenti dell'insegnamento tecnico consacrati l'anno appresso con tanta sapienza nella Legge Casati.

A quel tempo, per verità, si può affermare che fra noi la geografia, come scienza, non fosse ancora nata. Essa bensì faceva parte dell'ordinario corredo di conoscenze domandato anche alla più modesta cultura; ma quanto al suo contenuto ed al suo metodo, essa era, nel caso migliore, un repertorio di notizie topografiche e statistiche, di nomi e di cifre più o meno appurati, più o meno copiosi, messi insieme e distribuiti, non secondo intime connessioni essenziali, ma empiricamente, secondo la loro distribuzione locale.

Le grandi discussioni metodologiche, che appunto allora andavano assumendo sempre maggior valore in altri paesi, e specie in Germania, non avevano trovato ancora fra noi alcuna diffusione. Se ne accorsero bensì singoli nostri studiosi, ma nè allora nè poi e fino ai nostri giorni si può dire che ne abbiano tratto

abbastanza partito i nostri ordinamenti scolastici. Anzi nella scuola che mira a preparare la parte più eletta delle nostre future classi dirigenti, nel liceo, non solo non si riconobbero finora i grandi progressi di metodo della scienza, ma ciò ch'è peggio, non si avvertì la straordinaria importanza pratica di questa disciplina in connessione colla profonda, radicale trasformazione che nella nostra età si è prodotta in tutte quante le condizioni d'esistenza degli umani consorzi.

Cadute le barriere che segregavano gli uni dagli altri i singoli centri cittadini, le provincie, gli Stati, le nazioni; soppressi ed abbreviati gl'indugi opposti dalle distanze; frugata ogni regione alla ricerca di ricchezze da sfruttare; invaso il mondo da un capo all'altro dalle gare ardenti delle industrie, dei commerci, degli interessi di classe; non si tratta più di tirar su nella scuola, e neppure, meno che mai, nella scuola classica, dei buoni sudditi, degli eleganti solitari, ma di formare dei cittadini illuminati e intraprendenti; giacchè, come del resto fu detto sempre, la gioventù non deve istruirsi per la scuola ma per la vita.

I tempi nuovi non hanno di certo scemato valore ai tesori letterari che ereditammo dalle passate civiltà; ma mentre questi conservano tutta la loro augusta nobiltà ed efficacia educativa, nessuno può negare che sorse imperioso il bisogno urgente, per gli alunni di qualsiasi scuola, e massime della classica, d'essere iniziati a conoscere le condizioni presenti del mondo naturale e sociale, ov'essi saranno chiamati ad operare.

Ora si dica se in gran parte delle scuole medie siano state assicurate le sorti di una disciplina, della quale, se questo fosse il luogo ed il momento da ciò, sarebbe facile dimostrare, come essa a tutti quei nuovi bisogni potrebbe provvedere nel modo più sollecito e più diretto.

Con queste considerazioni io non mi sono lasciato trasportare ad una digressione *ex abundantia cordis*; poichè esse intendono in prima linea di chiarire le insigni benemerienze speciali del nostro compianto collega.

Quando Luigi Hugues si accinse a professare geografia, prima di pensare ad istruire gli alunni dovette occuparsi a for-

mare il maestro. La Facoltà di scienze, da cui era uscito, comprendeva, è vero, molte fonti di singole conoscenze diverse, assai preziose per la disciplina ch'egli doveva bandire nella scuola; ma essa Facoltà era ben lontana dal provvedere a raccoglierle in un sistema organicamente compiuto ed a mettere in chiaro fra i varî ordini di quelle le naturali correlazioni. Vi mancava poi per intero lo studio di tutta quella parte della geografia che nelle scuole secondarie può ritenersi come essenziale; lo studio della geografia dell'uomo.

È vero che per i bisogni immediati della scuola non mancavano neppure allora i libri di testo. Ma guai a fidarsene. Erano sussidî assai spesso ammaniti per semplice amore di luero degli editori, dalla soddisfatta facilità di autori incompetenti. Chi in fatti non si sarebbe sentito pronto a mettere insieme comunque, o a tradurre alla bell'e meglio da altre lingue, massime dalla più facile da intendere, o da fraintendere, dalla francese, un modesto manualetto di geografia? A non lasciarsi disanimare dalla difficoltà dell'impresa, bastava bene, per gli autori, il fatto che essi quelle difficoltà ignoravano.

Se posso qui servirvi di ricordi miei personali, giacchè io entrai nell'insegnamento pubblico ancora un anno prima dell'illustre e caro collega ora perduto, devo attestare la desolante miseria della massima parte di sussidî scolastici, in mezzo a cui a quel tempo gl'insegnanti di questa disciplina dovevano dibattersi.

Ma l'intelletto chiaro, alacre, ordinato del giovane docente, la sua rigida coscienza, la sua conoscenza di lingue straniere, la instancabile sua operosità, gli fecero ben presto riconoscere i mali e i rimedi, insegnandogli a ricorrere all'uopo anche alla ricca messe di materiali, di dottrine e di esempî offerti dalle letterature straniere.

Dovette essere quello un periodo di lavoro intenso, durante il quale si compì la sua preparazione metodica e si determinò la sua vocazione di apostolo di una più degna geografia in servizio non solo de' suoi alunni, ma anche della scuola in Italia in generale, e di quanti presso di noi portavano affetto, o dovevano dedicarsi seriamente a questa disciplina.

Così si spiega come ben tredici anni siano trascorsi dalla sua uscita dall'Università e dal principio della sua carriera d'insegnante, prima ch'egli, uomo operosissimo sempre, si arrischiasse a proprie pubblicazioni geografiche; e così si spiega il carattere prevalente del gran numero, oltre una settantina, di lavori da lui dati alla luce nel mezzo secolo e più della sua opera serena, intensa, diligente di erudito e di maestro.

Sono lavori dedicati prima di tutto ai bisogni così gravi degli alunni e dei maestri, manuali e trattati di maggiore o minor mole per i diversi ordini di scuole o su alcuna delle varie ripartizioni della sua disciplina; oppure sono notizie sulle novità che andavano presentandosi nel campo degli studi e delle imprese geografiche; oppure ricerche su vari periodi o su varie questioni di storia della geografia, su controversie e personalità geografiche di considerazione; in maggior copia quelle riguardanti l'era gloriosa delle nostre grandi navigazioni e scoperte atlantiche e transatlantiche.

Il gruppo didattico di quei lavori inaugura la redenzione delle scuole che ne adottarono l'uso, dal danno e dalla vergogna di certi centoni indigesti e sbagliati, che prima vi tenevano il campo quasi incontrastato.

Il gruppo degli scritti storici, così correttamente e severamente elaborati, così utili alla diffusione del metodo di critica storico-geografica, spiega come sia avvenuto che l'Hugues, entrato nell'arringo degli studi per la via delle scienze matematiche e fisiche, ebbe poi a trovarsi chiamato nella nostra Accademia tra i rappresentanti delle scienze morali storiche e filologiche.

A chi vi parla occorre, in questa stessa Accademia, per l'appunto il caso opposto; analogia o contrasto certamente non fortuiti, ma da imputarsi principalmente all'aspetto bifronte della nostra disciplina, per la quale mancava allora, anche più di adesso, nell'insegnamento superiore, ogni e qualunque preparazione organica ufficiale; ond'è che ciascun volenteroso doveva più tardi ingegnarsi a riconoscere per suo conto le sue lacune e sforzarsi a colmarle. Ed era anche naturale che proprio le parti rimaste nella preparazione universitaria più deficienti, fossero quelle nelle quali i giovani docenti dovessero poi concentrare il loro lavoro maggiore.

L'elenco degli scritti dell'Hugues ed una assai accurata e giudiziosa analisi dei principali di essi possono vedersi nel rendiconto della festa molto solennemente celebrata il 20 marzo 1910 in Casale, quando si compierono i cinquant'anni d'insegnamento pubblico dell'illustre ed amatissimo professore. Non è quindi d'uopo di ripeterli qui. Nello splendido discorso pronunciato in quell'occasione da un suo ammiratore e quasi discepolo, il prof. G. Ricchieri, è rilevato giustamente come, dopo la lunga preparazione che l'Hugues fece precedere alla stampa del suo primo lavoro geografico « incominciò a fluire dalla sua penna « una corrente di dotti, meditati scritti, tranquilla, costante, « non interrotta mai neppure negli ultimi anni, testimonio d'un « indole e d'un intelletto, oltrechè felicissimi, singolarmente « equilibrati » (1).

Avevano ragione, del resto, i suoi concittadini di esser fieri del loro geografo. Luigi Hugues si può dire che rimase fedele a Casale fino all'ultimo istante della sua vita. Le sue alte benemerenzze per la scuola, la considerazione da lui acquistata per i suoi lavori presso i competenti gli avrebbero di certo aperto la via da molto tempo ad una cattedra universitaria; ma egli amava la sua scuola di Casale, dove tenne per molti anni anche l'ufficio di preside, amava i suoi studî tranquilli nella sua città, alla quale prestava anche servigi apprezzatissimi in parecchie pubbliche amministrazioni, amava la sua casa, la sua famiglia, ove ci è narrato che alternava le fatiche degli studî severi col sollievo della musica.

Ed in generale egli parve quasi usare tanta cura a nascondersi, quanta altri a farsi valere e prevalere; e ciò non già per pochezza d'animo, ma per nobile riserbo, incurante com'egli era del mondan rumore, tenero solo dell'estimazione di chi egli stesso stimava.

Così sappiamo che più volte egli rifiutò di presentarsi per cattedre di istituti superiori, come per la scuola di commercio

(1) Ved. *Nel Giubileo di magistero del prof. ing. Luigi Hugues* (20 maggio 1910). Casale, tip. Fr. Tarditti, 1911, pag. 14.

di Venezia e l'Università di Pavia, restio com'era a correre il palio dei concorsi, pago dell'alta stima affettuosa da cui era circondato in casa sua.

Soltanto nel 1897, a 61 anni di età, si piegò ad accettare l'invito. Come avrebbe potuto del resto, sottrarsi, trattandosi della Università di Torino; l'Università de' suoi anni giovanili, posta, si può dire, a portata di mano della sua Casale e dove sarebbe entrato per la porta trionfale dell'art. 69 della Legge Casati?

Frattanto, quando si volle celebrare la ricorrenza del suo giubileo professionale, non fu scelta come sede della festa la Università, dove insegnava ormai da tredici anni; ma ancora la sua Casale, il suo Istituto Leardi; e quella non fu solo una festa della scuola, ma come una festa di famiglia di tutta intera la città.

Resta però che l'opera di maestro e di scrittore di Luigi Hugues dovrà sempre essere ricordata in un posto d'onore, ogni qual volta si torni col pensiero alla restaurazione della geografia nella scuola e negli studi del nostro paese.

PRESENTAZIONE DI LIBRI

Il Segretario GUIDI presenta le pubblicazioni giunte in dono, segnalando quelle dei Soci D'ANCONA e BRUGI; fa poi particolare menzione delle opere seguenti: 1° e 2° volume del *Catalogo generale* delle antichità egizie del Museo di Alessandria, del prof. E. BRECCIA: *Dacia preistorica* di N. DENSUSIANU.

Il Socio BODIO segnala un volume pubblicato dalla famiglia BESSO in ricordo di SALVATORE BESSO, dal titolo: *Siam e Cina*, e ne parla.

AFFARI DIVERSI

Il Socio sen. COMPARETTI dà lettura della Relazione della Commissione, da lui presieduta, incaricata di presentare le proposte alla R. Accademia dei Lincei, per la *Silloge delle Iscrizioni Cretesi*, pel nuovo *Corpus Inscriptionum graecarum*

Italiae et insularum, e per la ripresa e continuazione degli *Additamenta al Corpus Inscriptionum Latinarum* già iniziati nel 1884.

Le conclusioni e le proposte della Commissione risultano approvate dalla Classe.

Il Segretario FIGORINI dà alcune notizie sulla necropoli di transizione dalla civiltà dell'età del bronzo a quella della prima età del ferro, detta Villanoviana, scoperta ed esplorata dal prof. GHIRARDINI a circa 800 metri da Bologna, fuori della ex-Porta di San Vitale.

ELEZIONI DI SOCI

Colle norme stabilite dalla Statuto e dal Regolamento, si procedette alle elezioni di Soci e Corrispondenti dell'Accademia. Le elezioni dettero i risultati seguenti per la Classe di scienze morali, storiche e filologiche:

Nella Categoria I, per la *Filologia*, furono eletti a Corrispondenti: SALVIONI CARLO e BRECCIA EVARISTO; e a Socio straniero THOMAS ANTONIO.

Nella Categoria III, per la *Storia e Geografia storica*, fu eletto a Corrispondente: MOLMENTI PIETRO.

Nella Categoria IV, per le *Scienze filosofiche*, furono eletti a Soci nazionali: ZUCCANTE GIUSEPPE e RAGNISCO PIETRO; e a Socio straniero: EUCKEN RUDOLF.

Nella Categoria VI, per le *Scienze sociali*, fu eletto a Socio nazionale: GRAZIANI AUGUSTO.

L'esito delle votazioni venne proclamato dal Presidente con Circolare dell'11 luglio 1913; le elezioni dei Soci nazionali e stranieri furono sottoposte all'approvazione Sovrana.

SEDUTA REALE E CONCORSI

Il giorno 1° giugno 1913 ebbe luogo, coll'intervento di S. M. il RE, l'annuale Seduta solenne dell'Accademia.

Il Presidente BLASERNA riferì sui lavori accademici e sui risultati dei concorsi a premi, e il Socio GUIDI lesse un discorso avente per titolo: *Le popolazioni delle colonie italiane*. Il premio Reale per le *Scienze filosofiche e morali* del 1911 non fu conferito ad alcun concorrente. I due premi del Ministero della Pubblica Istruzione, del 1912, per la *Storia civile e discipline ausiliarie*, vennero divisi in parti eguali fra i professori NICOLÒ RUSSO, PLINIO FRACCARO, GIOVANNI BATTISTA PICOTTI e VITO VITALE; il premio Ministeriale per la *Didattica e la Metodologia dell'insegnamento medio*, venne assegnato al prof. CARLO LEONI.

ERRATA-CORRIGE. — Nel *Rendiconto* dell'Adunanza solenne del 1° giugno 1913, a pag. 659 linea 15 a. f. invece di *si che* legg.: *si chè*; e a linea 9 a. f. invece di *non riesce a chi legge*, legg.: *riesce a chi legge*.

I MEKAN O SURO

NELL'ETIOPIA DEL SUD-OVEST, E IL LORO LINGUAGGIO

Nota di CARLO CONTI ROSSINI, presentata dal Socio I. GUIDI.

Erodoto, nel descrivere la Libia, cui dà estensione vastissima, includendovi quasi tutta l'Africa a lui nota fuor dell'Egitto e dell'Etiopia di Meroe, vi colloca, oltre il fiume Tritone, in regioni montagnose, coperte di boschi e piene di fiere, verso occidente, fra altri esseri prodigiosi, anche il popolo dei Cinocefali. La notizia di questi mostruosi nomini dalle teste di cane continua ne' geografi greci e latini de' secoli successivi. Plinio, nel riferir le informazioni di Bione circa le popolazioni dell'alta valle del Nilo, rammenta « *fabulosius, ad occidentem versus* », anche i « *Cynamolgi caninis capitibus* ».

Sebbene i testi egiziani non abbiano finora dato alcun ragguaglio in proposito. — ragguaglio che si potrebbe attendere specialmente da quel genere di letteratura popolare, cui appartengono il racconto del Naufrago, quello dei due fratelli ecc., e del quale si scarsi frammenti ci pervennero, — l'ipotesi che leggende consimili corressero in Egitto, e che dall'Egitto appunto passassero agli scrittori classici, apparisce sommamente verisimile. E poichè il Nilo fin dai secoli più remoti fu la grande arteria di penetrazione verso l'interno del Continente Nero, ogni probabilità porta a credere che si trattasse di fantasiose notizie, diffuse da mercanti egiziani, reduci dalle regioni meridionali solcate dal grande fiume.

La leggenda tuttavia fiorisce anche altrove, e indipendentemente dalle fonti egiziane o dalle classiche. Fiorisce anche in Etiopia, nè soltanto fra le popolazioni a lingua semitica propriamente dette abissine, bensì pure fra le inculte tribù cami-

tiche del sud e del sud-est. Il tema fondamentale dell'uomo a testa di cane si è svolto dando luogo alla favola d'un paese, in cui gli uomini son dei cani, viventi notte e giorno fuori della casa a guardia degli armenti, mentre le donne rimangono nella dimora domestica, fanno il pane e mungono le vacche. Spesso a questo paese e a questa favola collegasi la leggenda dei pigmei: così, per esempio, per gli Amarr-Bàmbala di Burgi i pigmei sono il prodotto degl'incroci di donne con cani. Senonchè, da regione a regione la postura del paese de' cani è variamente collocata; onde un viaggiatore lo disse altrettanto introvabile quanto l'isola favolosa di Daqq Astifānos, che gli Abissini novelleggian esistere di là dall'Agaumeder. Nell'Abissinia (¹), lo si

(¹) Assai diffusa nel Beghemder e nel Goggiam è la seguente leggenda. Un monaco, peregrinante nelle regioni meridionali, finisce col giungere nel paese dei cani: questi sono i maschi della terra, menano al pascolo gli armenti, e tornano a sera a casa col bestiame. Il viaggiatore è accolto da una donna, che lo ospita e lo fa riposare nella sua casa fino all'annottare, quando il cane, suo marito, rientra dal pascolo. Il cane, padrone della casa, mentre attende il suo pane e la tazza del latte che la donna si è subito messa a mungere, dice in lingua incomprensibile cose che il viaggiatore non afferra; la donna risponde giurando non aver nulla nascosto in casa, l'animale le crede, consuma il suo pasto, e parte. Il monaco affrettasi allora a fuggire (Ms. d'Abb., n. 265, pag. 379). — Come è naturale, anche in Etiopia ricorrono novelle e leggende di sapore classico, talfiata, anzi, singolarmente accentuato. Così, per esempio, fra i Galla raccontasi di un *fuqārā* (notisi la corrispondenza col monaco della leggenda precedente!), il quale viaggiando pervenne in un paese del sud, ove gli uomini hanno un sol occhio, in mezzo alla fronte. Il *fuqārā* e i suoi compagni son chiusi in una grotta: ogni sera il loro carceriere ne trae uno per mangiarlo. Ma il *fuqārā*, attaccandosi al ventre d'un montone, perviene a uscir dalla grotta; e, fatta al fuoco arroventare una pietra, con questa accieca il padrone, così salvando gli altri compagni suoi (Ms. cit., ib.). A questa edizione etiopica del racconto di Polifemo e d'Ulisse merita seguire una riduzione della leggenda di re Mida. Secondo racconti raccolti a Lofé, pure fra i Galla, una vecchia, scoperto essere il re afflitto da parziale calvizie e temendo de' rigori di lui se ne avesse con altri discorso, lo va a narrare alla terra. Da quel suolo nascono dei bambù (= amb. *kr'ħħā*). Un uomo taglia un di questi per farne un flauto; ma l'istrumento, ogniqualvolta si cerchi suonarlo, non parla che della calvizie del re (Ms. d'Abb., n. 267, pag. 93).

dice essere a sud di là dai Galla; i Galla abitanti nel sud-ovest dello Scioa lo affermano ancora più a sud, al di là dei Sidama; i Sidama Tambaro lo dichiarano a nord, anzi nella regione detta Goggiàm, cioè in piena Abissinia; i Sidama del Kullo o Dauaro raccontano ch'esso è verso occidente, di là dal paese di Gālāzēā, i cui abitanti, che sarebbero di stirpe Doco, sarebbero i più potenti stregoni del mondo. Circa tre lustri or sono, le soldatesche abissine, che prime si spinsero alla conquista del Uallegà e delle circostanti tribù, tornate in patria, raccontavano d'essere giunte alle terre, ove le donne partoriscono cani. Ma anche in Etiopia è leggenda antica. Gli Atti del santo Sāmu'el di Wāldebbā riferiscono come costui inviasse un suo discepolo nella regione dei cani (*behēra kalabūt*), sita a settentrione (*mangala mase'e*), in mezzo ai pagani; prima di giungervi, il messo incontra strani uomini, dai capelli e dai peli del dorso lunghissimi, simili a panno, e dai piedi misuranti un cubito e un palmo; nella terra dei cani, le donne, se partoriscono femmine, mettono al mondo esseri umani, se maschi, danno alla luce cani, i quali tutto il giorno vagano, tornando a sera alle lor case. E Sāmu'el fiorì verso il finir del secolo XIV; i suoi Atti furono composti poco dopo la sua morte, essendovene un codice del secolo XV ⁽¹⁾.

Per quanto stravaganti nelle lor forme ultime, così fatte popolari credenze sogliono avere un punto di partenza vero. Come, per esempio, il pliniano « ferunt certe ab orientis (Aethiopiae) parte intima gentes esse sine naribus, aequales totius oris planities », racconto di cui Plinio stesso par dubitare, trova oggi la più naturale e corrente spiegazione nell'accertamento dell'esistenza di razze umane fortemente platirrine; o come gli usi dei Nilotici « Ptoenphae (varianti: Ptoenbani, Tonenphani) qui canem pro rege habent, motu eius imperia augurantes », che fino a ieri sarebbero parsi una fantastica novellina fanciullesca, trovano a lor volta una spiegazione plausibile nelle constatate con-

⁽¹⁾ Boris Turaiev, *Monumenta Aethiopiae hagiologica*, fasc. II, Pietroburgo, 1902, pp. 27-29.

suetudini dei Berta del Nilo Azzurro ⁽¹⁾, senza che ciò importi la necessaria identificazione dell'un popolo con l'altro; così la leggenda degli uomini canini può, in realtà, essere l'alterazione d'un fatto positivo. A spiegarla, non sembra sufficiente l'ipotesi che trattisi di derivazioni della vista di qualche razza speciale di pitechi. E più volte, comparando i vecchi racconti classici con le attuali credenze etiopiche, mi son domandato quali riti, quali costumi di popoli Nilotici potessero aver dato luogo agli uni ed alle altre.

Per la parte etiopica (troppo arventato sarebbe l'affermare che da un unico popolo, o gruppo di popoli, in una sola contrada, sieno sorte, primitivamente, entrambe le leggende) trovo al quesito una risposta, che parmi soddisfa e convinca. Maurice Potter e Faivre, della missione Bonchamps, nel muovere dalle balze occidentali del Caffa verso il Nilo Bianco di Fascioda, incontro alla spedizione Marchand, lasciato il Moccia dalla popolazione manifestamente camitica: attraversati da nord a sud i Masongo (*mašongo, masāngo; māšango, mašango; dilēbī* presso gli Arabi), negroidi, che sembrano di stirpe Yambo, sebbene il miglior territorio da essi abitato, in confronto con le paludose contrade occupate dagli Yambo, ne abbia alquanto modificate e irrobustite le forme corporali; attraversati i Ghimirra, che le più recenti indagini fanno credere incrocio etnico di Camiti e di Nigriti (io direi: di Nilotici); dalla alta regione di questi scendono in altra meno elevata, occupata da un popolo di razza negra, ma avente speciali caratteri fisici, differenziali dai popoli Nilotici. E più esso se ne distacca per costumi. Gli uomini « se font des tatouages énormes, en saillies de l'épaisseur du doigt.

⁽¹⁾ Cfr. Ernest Marno, *Reisen im Gebiete des blauen und weissen Nil*, Vienna, 1874, pag. 68: « È antico uso accolto che i Bertat sottopongono i loro re annualmente ad un pubblico giudizio: se il re lo supera, viene allora ucciso un cane a questo scopo legato presso lui; nel caso contrario, viene invece il re ucciso a colpi di spada o strangolato ». Il Marno stesso rammenta riferire il Russeger, vol. II, pag. 553, che lo zio e predecessore di Asussu, a' suoi tempi capo (mek) del Fazogl, era stato strangolato in seguito a un tale giudizio.

Les femmes comprennent l'élégance d'une plus origiuale façon. Elles se fendent la lèvre inférieure d'une commissure à l'autre, et élargissent, distendent cette blessure jusqu'à y introduire un morceau de bois triangulaire, de 12 centimètres de long sur 8 centimètres de large. Cet ornement s'appuie intérieurement sur les dents et les gencives, de manière à être maintenu horizontal. Une femme ainsi parée ne peut ni manger, ni boire, ni parler. Elle n'a plus une bouche: elle a un museau . . . Les Abyssins, qui, à notre passage, nous avaient parlé d'une région habitée par des hommes à tête de chien, avaient sans doute aperçu, de loin, des femmes Souros affublées des instruments de torture qui sont leur toilette de cérémonie » (1).

Suro è il nome comunemente dato a questo popolo strano.

* * *

Il territorio dei Suro, dando a questo nome un senso lato, trovasi all'estremo angolo sud-ovest di quella che le convenzioni del 1891 dichiaravano sfera d'influenza italiana in Etiopia. Oggi, il confine anglo-abissino lo attraversa.

È impossibile, allo stato attuale delle nostre conoscenze, precisarne i confini. Quelle remote regioni, difficili a raggiungersi, furono più volte toccate od attraversate da viaggiatori europei: prima fu la spedizione Bottego, quando, raggiunto l'Omo e visitato il lago Rodolfo, risaliva verso nord incontro agli Abissini ed all'eccidio. Seguirono la spedizione Bonchamps, il capitano Bulatovitch, qualche altro ancora, fino al maggiore Gwynn in questi ultimi anni. Ma, sia per le speciali condizioni di tali traversate, sia per la brevità dei contatti avuti con quel popolo, sia per la difficoltà estrema di comprenderne il linguaggio, nel complesso le conoscenze intorno ai Suro di poco son progredite, dopo quanto già ne riferiva, su orali informazioni raccolte fra i Sidama, Antonio d'Abbadie in quel volume così disordinato,

(1) Charles Michel, *Mission de Bonchamps: vers Fachoda*, pp. 439-440.

così difficile a leggersi, così ricco di preziose notizie, cui tanto impropriamente dette il titolo di Geografia d'Etiopia (1).

Del resto, Suro stesso è nome inesatto ed improprio. È, in piccolo, il *sudan* degli Arabi. In realtà, *súro*, *šúro* è parola di lingua Sidama, o, per dir meglio, di lingua Cafa (2), e significa « nero, negro ». Con essa gli abitanti del Cafa e delle vicine contrade indicano una popolazione prettamente negroide, attigua ai Ghimirra; costoro le dànno il nome di *dāñm*. Il territorio che questa popolazione abita è talvolta confuso con quello cui vien dato il nome di Golda (3): peraltro, Golda sembra essere la regione compresa fra i torrenti Mau e Scirò, affluenti dell'Omo, mentre i veri Suro occuperebbero l'altra sponda dell'alto corso dello Scirò, andando da questo sino al torrente Ghiscia. Da sé stessa, chiamasi *Makān* o *Mekān*.

Ma, dando al nome Suro un senso convenzionale, comprendente le varie tribù che formerebbero coi Mekan una unità etnica e linguistica, il territorio da attribuirsi a tale unità, per quanto mal precisabile per la scarsezza delle nostre informazioni, è certamente più esteso del territorio Mekan. Secondo quanto al d'Abbadie riferivano, la lingua dei Suro era parlata da altre tribù, come i *Boqol*, i *Kāšā*, i *Mālā*, i *Bāyti*, gli *Šabal*, i *Kukit*, i *Čirm Malā*, i *Qāšā*, i *Kīrim*; e, se della maggior parte di queste tribù, distrutte fors'anco dall'invasione Scioana, ignoriamo l'esatta postura, di altre invece abbiamo omai accertato sufficientemente le sedi, mentre i viaggi recenti hanno altre tribù aggiunto all'elenco. I Bokol sembrano — almeno per quanto si sa — essere all'estremo nord-ovest del territorio in quistione; essi occupano un montuoso distretto a nord del fiume Akabo a circa 35°20' lat. - 6°35' long. I Maciù parimenti abitano nella valle dell'Akobo, mentre i Giabà stanno fra questo fiume e il

(1) Antoine d'Abbadie, *Géographie d'Éthiopie: ce que j'ai entendu, faisant suite à ce qui j'ai vu*. Paris, Gustave Mesnil, 1890.

(2) Infatti essa è sostituita in dawaro da *kāwēšā*, in tambaro da *gambalā*, in hadià da *emačā*, in zengerò da *kārrā*.

(3) D'Abbadie, op. cit., pag. 118 e *passim*. Golda par nome usato dagli Ometi, cioè dagli abitanti non Cafa, ma sempre Sidama, della valle dell'Omo.

suo affluente Kaia. Importanti fra tutti sono i Cormà di Bottego, i quali sembrano identici coi Surmà del Gwynn e coi Çirm del d'Abbadie: essi sarebbero divisi in due gruppi, de' quali il minore occuperebbe le fonti dell'Akobo, mentre il maggiore, fra l'alto corso del Kibish e l'alto corso del Kaia, dividesi in due tribù principali, i Surma Wali Zogiš, a nord-ovest, abitanti il distretto di Baras fra il monte Kutul Birino e la valle del Kibish, e i Surma Kumeru Doleti, ad oriente, nel distretto di Durgane, sull'altipiano presso Turmu. In breve, le tribù del ceppo Suro abitano le testate delle vallate d'onde scendono da una parte gli ultimi affluenti di destra dell'Omo e i torrenti che sboccano nelle paludi settentrionali del lago Rodolfo, e da un'altra parte i primi affluenti di sinistra del Baro, i cui flutti verranno a confondersi col Mediterraneo. Le sorgenti dei fiumi Nakuà e Akobo, che la spedizione Bottego intitolava a Maurizio Sacchi e al cap. Cecchi, sono in territorio Suro.

Frazioni Suro, mescolandosi con altre, negre o negroidi, d'altro lignaggio, stabiliscono anche più verso sud-est, lungo l'ultimo corso del fiume Nakuà, sino alla riva destra dell'Omo, formandovi la tribù dei cacciatori Idenic, nome che il Bulatowitch assevera significare « non figli d'uomo »: forse il nome va inteso nel senso che la tribù, formata d'elementi raccogliatici, non prende il suo appellativo da un suo avo o capostipite. Altre frazioni, verisimilmente anch'esse commiste con altri elementi, sono sull'opposta sponda dell'Omo, ove, pur non trascurando agricoltura e pastorizia, vivono sopra tutto di caccia e di pesca: sono i Tdamà (« i più barbari fra i popoli d'Africa, tribù selvagge... tendenze detestabili e abitudini bestiali », scrive d'essi il Bottego), la cui pertinenza al ceppo Suro, oltre che dalle affermazioni de' viaggiatori, apparisce dall'usar essi il vocabolo *mā* per indicar l'Omo; ed i Murzù (Murđù, secondo altri viaggiatori), in tutto uguali ai Tdamà, abitanti nel gran rientrante descritto dall'Omo prima della confluenza con l'Usnò, e la cui parentela coi Suro è dimostrata da qualche vocabolo, che mi è pervenuto, del loro dialetto. Più a sud, sempre sulla sinistra del basso Omo, i Cherre, per quanto abbiano in uso la caratteristica deforma-

zione labbiale dei Suro, non sembrano Suro: il von Höhnel ⁽¹⁾ assevera che essi parlano lo stesso dialetto dei loro confinanti d'oriente, i Baciada, e degli Amarr, abitanti fra il lago Rodolfo e il lago Stefania, ed anzi, nella seconda carta annessa alla sua relazione, egli fa al nome di Cherre seguire fra parentesi, come chiosa, l'altro di Galla. I Murlé, più a sud di Cherre, e i Bumé, Pumé, occupanti ambe le sponde dell'ultimo tratto dell'Omo, per quanto abbiano tratti Suro — come la deformazione labbiale delle donne; l'energico tatuaggio degli uomini ecc. ⁽²⁾, — sono dimostrati non Suro da qualche vocabolo de' loro dialetti, di cui dispongo: secondo il von Höhnel ⁽³⁾, i Bumé, i Murlé e gli Orogniro (egli scrive Donjiro) appartengono allo stesso ceppo dei Turcana, de' quali egli assicura che parlano la lingua: comunque sia, è interessante il rilevare come la deformazione labbiale de' Suro non estendasi ai Turcana ⁽⁴⁾, onde le popolazioni

⁽¹⁾ Ludwig Ritter von Höhnel, *Zum Rudolph-See und Stefanie-See*, Vienna, 1892, pag. 656.

⁽²⁾ Von Höhnel, op. cit., pp. 694-695. A pag. 695 egli dà un ritratto di donna Bumé col labbro mostruosamente ornato; ma il barbarico ornamento ha una forma diversa da quel che apparisce dalla figura di donna Cormà (Suro) a pag. 381 del libro del Bottego, *L'Omo*, Milano, 1899.

⁽³⁾ Von Höhnel, op. cit., pp. 656 e 693.

⁽⁴⁾ Von Höhnel, op. cit., pag. 727. Veggasi anche Aless. Faraggiana, *Alcune notizie sui Suk e sui Turcana*, in *Boll. Soc. Geogr. Ital.*, 1908, pag. 566 e segg. A proposito della vicinanza dei Suro e dei Turcana torna in mente la vicinanza, accennata dagli Atti di Sāmu'el di Wādebbā, del paese de' cani con quello di uomini di grandi dimensioni fisiche e dai lunghissimi capelli e dai lunghissimi peli del dorso, simili ad un panno (*moḥ-k*). Ora, i Turcana sono quasi tutti di statura gigantesca, e, quanto ai loro capelli, non so astenermi dal riferire la descrizione che ne dà il Faraggiana, pag. 567: « Raccogliono i capelli su tutto il cranio, li distendono, li stirano all'indietro impastandoli nello stesso tempo con creta, grasso, sterco di vacca ed altri simili cosmetici. Coll'andare del tempo la loro capigliatura è ridotta ad una larga falda di color grigio scuro che ha tutta l'apparenza d'un feltro sporco, dello spessore di quattro o cinque centimetri. Questa larga falda è fatta scendere fino alle reni, e termina a punta da cui parte un filo di ferro ricurvo in alto con un ciuffo di peli di capra alla sua estremità. Nell'interno di questa acconciatura è praticata una tasca che si apre nella parte rivolta al corpo, in cui il selvaggio ripone

in quistione dovrebbero averla adottata in incroci con le tribù Suro. J. W. Brooke assevera che i Murlé (Mürrile, com'egli scrive), sebbene mostrino influenze camitiche, parlano la lingua Karamoio, al cui ceppo apparterrebbero anche i Dabossa (1). Risalendo l'Omo, sempre sulla sinistra, i Suro non sembrano andar oltre i Tdamà: questi continuano a nord coi Bacià, i quali, dalle informazioni raccolte dal d'Abbadie, appaiono estranei ai Suro.

Del resto, anche sulla destra dell'Omo tribù non Suro vivono quasi incuneate fra i Suro. Il Bulatowitch parla d'una popolazione non Suro, a civiltà più progredita, d'aspetto affine a quello dei Ghimirra e dei Galla, di lingua apparentemente simile alla Ghimirra, popolazione che estrae il ferro dalle montagne, ma della quale egli non indica il nome, e il cui monte Gastin è troppo imperfettamente segnato nello schizzo da quel viaggiatore pubblicato, per essere con sicurezza identificato.

Riassumendo, il territorio dei Suro in senso lato può dirsi costituito da un grossolano quadrilatero, largo circa 90 km. ed alto 100, e comprendente parte del basso corso dell'Omo, gli affluenti Ghiscia e Scirò (Dincià) di questo, e le alte valli del Kibish (Nakuà), del Tumu, e dell'Akobo.

Come vedesi, la loro posizione è, nei riguardi etnici, assai interessante. A nord-ovest si trovano tribù a lingua ritenuta nettamente camitica, come i Kullo, i Walamo e le altre popolazioni a lingua dawārō, del ceppo Sidama: più lungi, i Caffa o Cafa, parimenti camiti, e con altra lingua Sidama; fra i Caffa e i Suro, a nord, i Ghimirra, incrocio di nigratici e di camiti; a nord-ovest e ad ovest, popolazioni men precisate, indi gli Yambo o Agnuac, del ceppo Nilotico degli Scilluc, il cui dialetto però è dagli ultimi studi dimostrato assai più prossimo all'Acioi o

i suoi tesori ». Non voglio con ciò proporre identificazioni; noterò soltanto essere storicamente non inverosimile che razzie d'Abissini, signori del Dawāro alla fine del secolo XIV, si spingessero fino ai grandi laghi, diffondendo poi per l'Etiopia notizie più o meno fantastiche sui popoli incontrati.

(1) J. W. Brooke, *A Journey West and North of Lake Rudolph*. In *Geogr. Journ.*, vol. XXV (1905), pag. 529.

Gang, parlato a nord del lago Vittoria, che non a quello degli Scilluc del Nilo; assai più in là, verso il Nilo, i Nuer, i Dinca, i Bari; subito a sud, i Turcana. Attraverso il territorio Suro discesero verisimilmente quegli elementi camitici, che forse influenzarono gli avi de' Masai, allorchè questi, lasciata l'antica lor montuosa regione all'est del Nilo Bianco, dimorarono ad occidente del lago Rodolfo: in quella stessa regione sono ora i Karamoio, dalle balze del monte Elgon sino al nord del lago, popolo che par di razza Bantu, influenzato ab antico dai Masai e poscia da elementi Nilotici, e, più vicini al lago, i Turcana già rammentati, probabile risultato degl'incroci degli avi de' Masai con popoli Nilotici, come gli Acioli e i Dinca ⁽¹⁾; a sud dei Turcana, e in stretti contatti con loro, i Suk, il cui linguaggio par rappresentare quello dei Nandi arretrato d'un secolo ⁽²⁾. Quali movimenti di razze, quali poderosi conflitti fra i più disparati ceppi umani dovettero contemplare que' monti!

*
* * *

Fisicamente, i Suro sono così descritti dalla missione Bonchamps ⁽³⁾: « I Suro hanno più dissomiglianze che rassomiglianze coi loro vicini. Sono di razza negra; ma non possono essere collegati con le famiglie Nuer, Dinca o Sciluc. Le loro labbra sono estremamente spesse, il loro naso molto largo, le loro orecchie grandi; le loro forme son tozze ». Quest'ultima frase concerne, evidentemente, i soli montanari, dediti in special modo all'agricoltura, visti dalla missione Bonchamps. Il Bottego ⁽⁴⁾, descrivendo i cacciatori Tdamà, dopo averli detti di carattere veramente negro, aggiunge: « Queste tribù boscherecce, sia per l'aspetto esteriore, sia per l'agilità, rappresentano tra

⁽¹⁾ Sir Harry Johnson, *The Uganda Protectorate*, Londra, 1902, pag. 796 e segg.

⁽²⁾ Cfr. l'introduzione di sir Charles Eliot al libro di Mervyn W. H. Beech, *The Suk*, Oxford, 1911.

⁽³⁾ Ch. Michel, op. cit., pp. 438-439.

⁽⁴⁾ Bottego, op. cit., pag. 320.

gli uomini ciò che è il levriere tra i cani. In generale, hanno statura alquanto alta, corpo asciutto, busto corto in paragone della lunghezza delle gambe, il che li rende molto agili e dà ai loro movimenti un'impronta singolare. Il colorito della pelle è molto scuro; ma siccome non usano ungersi con burro od altro, e sono poco amanti della pulizia, non ha la lucentezza dei negri in generale. Gli arti sono lunghi, sottili, e il deretano eccessivamente piatto e stretto ».

I profondi tatuaggi in uso fra i Suro propriamente detti non sembrano parimenti diffusi fra tutte le altre tribù della stirpe (¹). Caratteristica è la già descritta deformazione del labbro inferiore delle donne. Notevole è l'uso d'estirparsi i due incisivi inferiori di mezzo: uso che trova perfetto riscontro fra le tribù Nilotiche. E notevole è altresì l'altro uso di tingersi in rosso, con argilla, i capelli: ciò che rammenta usanze diffuse persino tra i Somali.

Ne' riguardi della civiltà, lo stato generale dei Suro è notevolmente inferiore a quello degli Abissini, pur non scendendo ai più bassi livelli. Si è debitori sovra tutto al d'Abbadie, che potè raccorre al riguardo notizie tanto più preziose, in quanto che precedono di parecchi decenni la conquista Scioana.

I Suro sono, sui monti, principalmente agricoltori; nelle regioni più basse, principalmente cacciatori. Allevano anche del bestiame.

Come agricoltori, coltivano il sorgo, il cui grano mangiano in pane o in pappe stemperandolo nel latte. Fanno una specie di pane azzimo in foglie, come gli Abissini del nord, specie di pane che invece non è usato dai Sidama. A differenza di questi ultimi, che nella lor nutrizione fanno sì larga parte alla *musa ensete*, rifuggono i Suro dal mangiarne, e solo vi si piegano in tempi di carestia. Altra coltivazione diffusa è quella dei fagioli. Coltivasi ed usasi il tabacco. Il paese è ricchissimo di caffè e di coriandro; il caffè bevono in minuscole tazze di terra di fabbricazione locale; conoscono anche tazzine di porcellana, impor-

(¹) Così non ne offrono traccia i Murzù raffigurati a pag. 321 del Bottego.

tate dal Cafà, ma, sino a qualche decennio fa, queste erano così preziose che le mogli de' capi, riunendosi per sorbir la bevanda, portavano alla riunione, esse stesse, ognuna la sua tazzina, tenendola legata al braccio destro. Il paese abbonda altresì di limoni, che si esportano nel Cafà, e di una specie di pepe più grosso e più forte dell' indiano.

I Suro hanno piccole vacche macrocere, assai doviziose di latte, ed al cui collo pongono grossi campanelli: ne possono, o potevano, raccogliere fino a 10.000 per volta. Invece, scarseggiano gli ovini. Non hanno cavalli, nè muli, salvi pochi, importati dalle regioni Sidama; non camelli, non asini: quest'ultima mancanza è tanto più strana, in quanto che i non lontani Turcana ne allevano grande copia, anche per mangiarli. Al difetto di somieri provvedono portando essi stessi sul capo le poche mercanzie, in cui commerciano.

Come cacciatori, sono audaci affrontatori d'elefanti, che uccidono con frecce avvelenate. Erano fra i principali fornitori d'avorio del mercato di Cherre.

Oltre all'arco ed alle frecce, hanno per arma piccole lance da getto, che portano in pugno, in numero di cinque o sei. Non usano pugnale. Sono abili nel trar di fionda: e con la fionda, sferica e ben levigata, uccidono gli uccelli, le cui penne caudali, od anco la cui intera pelle, disseccata con tutte le penne dai vivaci colori, adoprano per ornamento del capo. Hanno molta varietà di scudi: ne hanno di pelle d'elefante e di giunchi intessuti, a forma ellittica assai schiacciata, o in forma di due ellissi uguali e congiunte in prolungamento dell'asse maggiore, o a foggia di quadrilatero curvilineo a lati concavi verso l'esterno; scudi talvolta piccoli, talvolta sì grandi che due persone possono ripararvisi sotto, in caso di pioggia. Le lance appariscono, anche dal nome, importate dall'Abissinia, cioè d'origine semitica; lo scudo pure, a cagione della sua grande varietà di forme, e pel difetto d'un tipo « nazionale », sembra d'importazione forestiera, e il nome, che se ne conosce, ci riporta alle tribù viventi ad ovest e a sud ovest del lago Rodolfo. — I Suro hanno anche delle specie di grossi braccialetti di pietra, che adoprano come armi di difesa.

Estraggono da sotto le pietre un sale, che depurano per ebullizione e per cristallizzazione, e che adoperano per condire i cibi. Una specie di sale di rocca, di color rosso, che è venduto dai Bāyti, abitanti sulla sinistra del fiume Pacio (*paço*, *pafo*), è usata solo come medicamento.

Oltre alle capanne in ramaglie, i Suro hanno piccole tende di cuoio. E cuoio — o, meglio, pelli — adoperano per vestimenta, quando, come i più meridionali, non contentansi delle vesti concesse da madre natura. Specialmente fra le tribù del sud, si ha, tutt'al più, un solo mantelletto di pelle che ricopre le spalle. I Mekan portano un gonnellino di cuoio, ed anco una specie di mantello di pelle; però, per influenza Sidama, adoperano anche un mantello di cotone, cui appongono un orlo rosso; portano altresì turbanti di tela nera. Come i Sidama e i Turcana, si fanno cappelli con la pelle di scimmia gureza. — Fra gli ornamenti, il più notevole è un grosso braccialetto d'avorio, al gomito; sonvi inoltre braccialetti di ferro e di legno, orecchini di ferro, collane di metallo, altre di semi neri o rossi, file di perline al collo od alla cintola.

I Mekan, che più risentironsi dell'influenza della civiltà Sidama, da tempo conoscono l'arte del cotone, e sanno fabbricare aghi, forbici, origlieri non pur di legno ma anche in ferro o in rame: lusso, questo, ignoto agli Abissini. Tuttavia, considerano i fabbri come esseri impuri. — Sanno usar le bilance, e per pesi si arvalgono di appositi sassi. Scambiano avorio e caffè contro metalli, cavalli e muli, cotonate, specchietti: fra gli altri mercati, frequentano quello di Barà (*barà*), in territorio Guār-kātā, ove, negli anni in cui le cavallette hanno distrutto le loro coltivazioni, scambiano il lor bestiame contro i cereali degli Išiñ, senza che nel contratto pronuncisi una parola. — È notevole come fra loro si sia stabilito il giuoco del *gab^hafā*, certamente venuto d'Abissinia; del resto, il giuoco si è diffuso, col nome di « bao », in tutta quasi l'Africa centrale dell'est.

Sono divisi in molte piccole tribù indipendenti l'una dall'altra, senza però avere il *qellā* o frontiera artificiale dei Sidama. Almeno fra i Mēkän, si è infiltrata la credenza, speciale dei Sidama, che il nome del re non possa pronunciarsi. Sonvi molti

schiaivi, di razza Sidama; eunuchi; e, fra i Mekan, servi a mercede, che pagansi con granaglie. I figli dei grandi malfattori riduconsi schiaivi. — Nelle nozze, lo sposo si costituisce quattro comparì. Le figlie non succedono al padre, salvo che abbiano a lor volta prole maschile.

La divinità suprema chiamasi Tumā. Sonvi molti dei inferiori e molti genii locali, cui sembrano dare il nome di *kualle*, che parrebbe preso dai Sidama: famoso fra i genii è quello di Bok, abitante sull'omonimo monte alla confluenza dello Šīrm e del Pacio. Adorasi un piccolo serpente nero⁽¹⁾; ed anche il leone⁽²⁾ è considerato come incarnazione d'un genio, mentre non lo sono nè la lucertola nè lo scarabeo, sebbene non li si uccidano. Neppure il coccodrillo è ritenuto come incarnazione d'un genio; nel che le credenze Suro allontanansi assai da quelle dei Sidama

(¹) Come fu dimostrato nello studio *Note sugli Agaw: II. Appunti sulla lingua Awiya del Danyhelā*, pag. 17, il culto del serpente è antichissimo fra i Camiti dell'Etiopia; ed è noto che i Galla continuano a professarlo. Ma non è speciale dei Camiti. Un notevole riscontro ed anche una spiegazione del culto si ha nelle credenze e superstizioni di popoli non camitici più a sud, p. es. dei Suk, i quali hanno un certo ossequio per i colubri (*moroì*), in quanto che ritengono che in questi trasmigrino (forse perchè la freddezza del serpente rammenta la freddezza del cadavere) gli spiriti dei defunti, onde credono che se ad essi, ove entrino in una capanna, non si offrisse latte e tabacco, tutti i membri della famiglia morrebbero: vedi Beech, op. cit., pag. 20.

(²) Anche i Galla hanno del leone analogha credenza. Del resto, persino fra gli Abissini cristiani è abbastanza diffusa la leggenda che il leone sia un uomo: anzi — secondo molti, specialmente fra i musulmani — fu « un cristiano de' tempi antichi ». Il racconto del leone, che, ferito da una spina, invoca l'aiuto d'un uomo per estrarla dalla zampa, è comune ai Beni Amer, ai Galla, ai Sidama, ai Ghimirra; fra questi ultimi, narrasi d'un cacciatore, il quale, avendo in tale occasione aiutato un leone, fu poi da questo seguito fino alla porta della sua capanna, ove la fiera depose un bel bufalo da essa « rotto », per conservar la pittoresca espressione locale. E credesi anche alla generosità dell'animale; nel Limmu, per esempio, è fama d'un leone, il quale, rimasto impigliato con una zampa nell'alto della palizzata che cercava di varcare, ne fu liberato da un pastore, ond'esso, per gratitudine, rispettò sempre gli armenti di costui (Ms. d'Abb., n. 257, pag. 105).

Dauaro, che dei coccodrilli dell'Omo hanno superstizioso terrore. Traggono presagî dalla direzione dei fuochi di guardia, segnatamente dalla direzione delle lunghe fiamme che dagli ardenti tizzoni guizzano fuori improvvisi (superstizione, del resto, diffusa pure fra i Galla, nell'Abissinia cristiana e persino tra i Saho), ed anco, come fra i Galla, dall'esame del peritoneo delle vittime. I Suro hanno sacerdoti, che parlano quando Iddio scende su loro: l'arcobaleno è il cammino che questi sacerdoti seguono per mettersi in contatto con la divinità. — I Suro sono superstiziosi come tutti i negri, e a difesa contro il mal occhio lasciano ai loro fanciulli una lunga e stretta cresta di capelli, che dalla fronte scende alla nuca; ma non hanno neppur la parola per indicare lo stregone o il *budā*, l'uomo-iena degli Abissini. Senza dubbio per credenza religiosa, non mangiano capre, e poco mangiano il montone, come gli Zengerò; non mangiano i polli, che allevano per vendere ai Sidama, nè l'ippopotamo, la cui carne, ritenuta immonda, è mangiata invece dai Wayto (*vayto*), che anche presso i Suro s'incontrano, e che formano gruppo appartato. La circoncisione sembra praticata soltanto fra i Mekan e forse tra qualche altra tribù più soggetta all'influenza del Cafà (¹). Alla nuova luna celebrasi una grande festa, e al sorgere del nuovo astro mettesi dell'erba fra i capelli (²): riti comuni coi Sidama.

La vicinanza del Cafà e gl'inevitabili tentativi di quel regno d'affermare la sua signoria fra i Suro, fecero sì che si

(¹) A sud, la circoncisione non è praticata dai Turcana; lo è invece più oltre dai Suk, dai Nandi, dai Masai ecc.

(²) Potrebbe con questo rito confrontarsi l'uso dell'Abissinia cristiana di cingersi al sabato santo la testa con un giunco o con altra pianta palustre, uso che il volgo spiega dicendolo adottato in memoria della fronda d'ulivo portata dalla colomba a Noè nell'arca dopo il diluvio. Uso uguale v'è anche per la festa della Croce, almeno in alcune regioni. Certo, l'erba ha una parte ne' riti e nelle credenze de' Camiti d'Etiopia. Per esempio, fra i Saho, nell'elezione del capo tribù ognun che concorra all'elezione depone un filo d'erba sul capo di chi vuol eletto. Analoghe credenze ed usanze sono presso popoli non camitici dell'Africa Orientale: così, fra i Suk, non è lecito uccidere durante un'incursione un nemico che s'incontri con un po' d'erba sul capo.

incontrino, almeno fra i Mekan, tracce di cristianesimo. Invo-casi il nome di Maria; non si lavora nè il venerdì nè il sabato nè la domenica, ne' quali giorni non lavasi neppure il corpo; al venerdì e alla domenica digiunasi fino a sera. La domenica chiamasi *sanbatā*, nome abissino certamente venuto dal Cafā. — Il venerdì è detto *ǰemmā*, e questo è nome arabo. — Del resto, si hanno feste che paiono corrispondere a feste cristiane e a musulmane.

I morti seppelliscono con la testa ad ovest; ed i parenti in segno di lutto radonsi la testa, uso comune non solo con gli Abissini, bensì anche con le tribù ad ovest e a sud-ovest del lago Rodolfo. Ma oltre la tomba i morti continuano a vivere: di notte ritornano alla lor vecchia casa, vi fanno il caffè, sgozzano animali, discorrono.

I Suro non evirano gli uccisi in battaglia. Ma sono oggetto di paura inesplicabile pe' loro vicini di nord, che li accusano d'antropofagia. La spedizione Bonchamps dichiara verisimile l'accusa; anzi, più volte, soldati abissini dell'esercito di deggiac Tesamma, che l'accompagnava, trovarono, nelle capanne o presso i villaggi Suro, ossa e membra umane che confermerebbero l'orribile usanza. Ma la notizia non è confermata da altri viaggiatori; ed io penso che, più che di vera antropofagia, sia da parlarsi di esplicazioni di selvagge credenze magiche e di superstizioni. Mi riserbo anzi di mostrare come l'antropofagia a scopi puramente magici non sia stata ignota neppure fra i cristiani Abissini.

*
* *

La lingua Suro non è finora conosciuta che per una sessantina di vocaboli, pubblicati fra i risultati linguistici della spedizione Cecchi e Chiarini verso le regioni del Cafā. Ben più lunghe liste di voci Mekan sono in un quaderno di viaggio d'Ant. d'Abbadie, il n. 170 della omonima raccolta di manoscritti etiopici esistenti presso la Bibliothèque Nationale di Parigi.

Ne' riguardi fonetici, gli elementi D'Abbadie presentano la ^o (elif), lo *d* o *d* spirante, il *ǰ*, il *ǰ̃*, il *q*, una *h* semplice e una *h̃* più fortemente aspirata, il *ñ*, il *ñ̃*, il *c* o *c* schiacciato,

lo *š*, lo *ʒ*, il *ʃ*. È bene, però, avvertire come il d'Abbadie talora impieghi il *ʒ*, **ʒ**, per esprimere il suono schiacciato, *ç*. Oltre a questi suoni, comuni con le lingue camitiche d'Etiopia e con le Nilotiche, le note d'Abbadie danno un esempio di un " *b* cerebrale ", che trascriverò *ḥ*, e di un *g* leggerissimo, che segnerò *ḡ*. Nulla di speciale apparisce per le vocali: i frequenti *ö* indicano, almeno spesso, il suono *sādes* degli Abissini.

La lingua Mekan, deve essa raggrupparsi con le lingue nilotiche, segnatamente con quella famiglia di lingue nilotiche cui appartengono il dinca e il nuer, oppure viene ad aggiungersi al già lungo numero delle lingue camito-etioptiche?

Gli appunti d'Abbadie, pel Mekan come per la maggior parte de' linguaggi cui il viaggiatore francese rivolse la curiosa sua attenzione, sono essenzialmente lessicali: scarsi e soltanto indiretti vi figurano i fenomeni grammaticali, assai più difficili a raccorre con precisione dalla bocca di indigeni barbarici o selvaggi. Cercherò di precisare alcuni elementi essenziali, che mi è parso possibile spigolarvi.

Il pronome personale soggetto è il seguente:

sing. 1 ^a pers. <i>an</i> , <i>avë</i> (<i>nān</i>)	plur. 1 ^a pers. <i>ēdu</i> , <i>ēdā giyā</i>
2 ^a " <i>ini</i> , <i>ēni</i> , <i>ani</i> ; <i>ēni</i> : <i>wāi</i>	2 ^a " <i>ēdu giwā</i> (?)
3 ^a " <i>duwa</i>	3 ^a " <i>dēgyuy</i> .

La 1^a pers. singolare, *an*, concorda con le forme generalmente diffuse nel campo semitico-camitico e nei linguaggi nilotici. Accanto alla forma *an* ricorre l'altra *nān*, di cui offronsi non pochi esempî in flessioni verbali, p. es. *nān k-ogo* io porto, *nān k-usu* io mangio, *nān ko-borā* io faccio, *nān kō-šikā* io intendo; e questo *nān* richiama una ugual forma, che ricorre in un altro linguaggio del Nilo. che, veramente, alcuni includono senz'altro nella grande famiglia camitica, cioè nel bari, il cui *nan* esprime la 1^a pers. così allo stato diretto come all'indiretto, forma cui è connessa quella masai, *nanu*. Il plurale, invece, si scosta dai tipi consueti. — La 2^a pers. singolare *ani* nulla offre di notevole, concordando con ben note forme nilotiche e camitiche; al plurale, anche essa allontanasi dalle forme solite,

per assumere un aspetto piuttosto strano ed anco, a mio avviso, assai dubbio. — La 3^a pers. ha un aspetto speciale anche al singolare, mentre al plurale ha adottato il possessivo, che avrebbe sostituito la forma più antica.

A parte devesi menzionare un'altra forma della 2^a pers. sing., *w'î*, *u'î*, che il d'Abbadie traduce « tu, toi », e che par interessantissima, quasi un *κειμήλιον* linguistico. Si sarebbe, infatti, per la prima volta di fronte al singolare (non rilevato finora in altri idiomi Nilotici), d'onde derivarono le forme della 2^a pers. plur. scilluc *w'î-n*, yambo *wu-n*, *wu*, dinca *wê-k*; e che trattisi di forma assai arcaica, par dimostrato dal fatto che nel Mekan, come ne' linguaggi dell'or accennato gruppo Nilotico, appunto un *-u* caratterizza il possessivo composto della 2^a pers. sing.

Il pronome personale possessivo può essere semplice o composto.

Del possessivo semplice abbiamo due soli esempî: *sāb-ā* la mia testa, *hāyā-'ê* tua madre. Essi valgono ad attestare l'uso di suffissi analoghi a quelli ricorrenti, p. es., in scilluc, in yambo ecc. La 1^a pers. *-a* è assolutamente identica a quella scilluc; la 2^a apparisce men certa, dacchè nelle lingue nilotiche la 2^a pers. suol avere per esponente *i*, mentre *e* suole spettare alla 3^a persona.

Il pronome possessivo composto ha queste forme:

sing. 1 ^a pers. <i>diyān</i> , <i>diyān</i> , <i>diyān</i>	plur. 1 ^a pers. <i>dēgāy</i>
2 ^a " <i>dēnu</i>	2 ^a "
3 ^a " <i>dēnē</i>	3 ^a " <i>dēguy</i> .

A primo colpo rilevasi la parentela di queste forme coi possessivi dinca e nuer, quali sono apposti a nomi al singolare: *se*, come il nuer e il dinca, anche il Mekan abbia altre forme da posporre a nomi al plurale, non sappiamo. Le forme comparabili col Mekan sono: 1^a pers. sing. dinca *d-ia*, nuer *d-a* (plur. di. *d-a* nu. *k-on*), 2^a pers. sing. di. *d-u*, nu. *d-u* (plur. di. *d-ān*, nu. *d-un*), 3^a pers. sing. di. *d-e* nu. *d-ē* (plur. di. *d-en*, nu. *d-yēn*). Ma, come vedesi, i legami fra dinca e nuer sono ben più stretti

che non quelli fra essi ed il Mekan. le cui costruzioni, pur concordando nel fatto d'essere composte del nome *di, de* (probabilmente « cosa, proprietà ») e del suffisso pronominale, assumono anche altri elementi.

Nel ricercar la natura della *n* che interviene nella composizione dei possessivi Mekan al singolare, potrebbe da taluno trovarsi una correlazione col *nuba*, che, mentre forma i suoi possessivi con l'unione dell'elemento personale con il *di*, sebbene in ordine inverso a quello usato ne' linguaggi nilotici in questione, li collega appunto con un *n*: p. es. *a-n-di* mio, *é-n-di* tuo ecc. Potrebbero anche rammentarsi i suffissi *-n*, che rafforzano i possessivi in saho e in afar, come anche in hadià; ma, tutt'al più, potrebbe trattarsi di casuali sviluppi paralleli. Quanto poi, alla gutturale che è nei possessivi plurali Mekan, l'ipotesi, ch'essa possa essere un rappresentante del *k*-iniziale dei possessivi dinca e nuer usati coi nomi al plurale (di. *k-ua*, nu. *k-on* nostri, ecc.), par cadere di fronte al rilievo che questo *k* è semplicemente il ben noto segno di plurale, diffuso ne' linguaggi nilotici come in qualche famiglia camitica; nè, parimenti, sembrerebbe aver valore un confronto col suffisso *-gā*, che rafforza i possessivi in una lingua Sidama confinante col Mekan, cioè in dawaro. — La spiegazione è forse da cercar in un altro ordine di fenomeni: il primitivo possessivo, quale apparisce in dinca e in nuer, si sarebbe in Mekan rafforzato con la ripetizione d'un pronome, così ribadendo l'idea di pertinenza. La 1^a pers. sing. *diyān* sarebbe in realtà un composto di *d-yā-an*, quasi « proprietà mia, io »: del resto, a lato della forma *diyān* par esistere, come fra breve ne addurrò un esempio, anche la forma semplice *diyā*. In analogo modo si sarebbero formate la 2^a e la 3^a sing., con che, peraltro, il suffisso pronominale sarebbe spostato, e si sarebbe posposto al pronome soggetto. *Denu* « tuo » sarebbe quindi *d+en[i]+u*; *denē* « suo » conserverebbe l'antico pronome soggetto di 3^a pers. (scilluc *en*, dinca e nuer *yen*) sostituito dal recente *duwa*, e sarebbe in realtà *d-en-ē*. Uguali formazioni spiegherebbero i plurali. Da una antica 1^a plur., comparabile col dinca 'ag, nuer *kon*, si sarebbe formato *deg-āy*, rimpiazzante un precedente *dāy*; e con una 3^a plur., collegata con lo scilluc

egén. dinca *kē-k*, nuer *kē-n*, si sarebbe costituito l'attuale *d-ēg-uy*.

Esemplî dell'uso del pronome possessivo sono *dolu diyāñ* la mia pipa, *dolu dēnu* la tua pipa; *bā-diyān* il mio paese, *ḡon-diyān* mia madre, *šubunu dēnu* tuo padre, *kēsā dyā tuñu* « passa la notte presso me! », nella qual ultima frase è notevole la sopravvivenza, già accennata, dell'antica forma *dyā*, posposta a *kēsā*, avente senza dubbio il senso originario di « vicinanza » o di « compagnia ».

Consta, poi, che lo stesso pronome soggetto può venir adoperato come possessivo: p. es.: *roni eño ani* quale è il tuo nome? lett. nome-tu-quale?

Possessivi isolati formansi premettendo *ḡāy* ai possessivi che appongonsi ai nomi, quali abbiamo testè esposti: onde *han-nosi ḡāydiyān* il mio (= « le mien »), *ḡāy-dēnu* il tuo (= « le tien ») ecc.

De' pronomi dimostrativi abbiamo soltanto *kodole* « quello », probabilmente costituito da tre elementi, *ko-do-lē*, di cui i due primi troverebbero facile riscontro nel dinca *kan* (pl. *kak*) questo, *ken* (pl. *kak*) quello, e nell'aggettivale dimostrativo *-de* dello stesso linguaggio. In relazione coi pronomi dimostrativi può essere l'avverbio *iya* qui: cfr. il nuer *i* « questo ».

Pronomi interrogativi sono *ay*, *ay-nan* chi? chi è? *ani* quale? *i* che cosa? *a'a* quanto? che cosa?; *ohwā* quanto?; *aññāy* quanto? Le formazioni con *a*, *ay* e *n* collegansi evidentemente col dinca *yeña*, *yeñu*, nuer *ña*, *ñu* ecc.; ed altrettanto par da dirsi per *aññāy*. È altresì notevole la concordanza con l'etiopico *aya-nu*. La forma *a'a*, quanto?, rammenta in special modo lo scilluc *a* « quale? » — Deve qui rammentarsi anche l'avverbio interrogativo *hātorō* « dove? »; la finale *-o* potrebbe, infatti, raccostarsi al suffisso interrogativo dinca, p. es. *ten-ō* dove? (= in quale luogo?), *akol-ō* quando? (= in quale giorno?).

Non consta che il Mekan possieda un articolo comparabile p. es. a quello *ñ* del Turcana, che, almeno sporadicamente, appare anche nel Suk, salvo che in parole comuni ad ambi i linguaggi, nelle quali l'articolo ha finito col conglobarsi con la radice stessa del vocabolo, come, p. es., in *ñāduñ* leone; su di

che veggasi il breve lessico, pubblicato quì appresso. Del resto, i rapporti fra il Mekan e le lingue parlate ad ovest e sud-ovest del lago Rodolfo sembrano limitati allo scambio di non numerosi vocaboli: le rispettive grammatiche, per quanto almeno oggi può scorgersi negl'imperfetti materiali a nostra disposizione, sono indipendenti. — Anche in dauaro v'è una specie di determinativo *-a, -ta*, che posponesi ai sostantivi; tuttavia non sembra essersi infiltrato nel linguaggio in esame. Lo scilluk, il nuer ecc. non hanno, oggi, articoli (¹).

Il tema verbale è certamente bisillabico, nel che il Mekan s'accosta nettamente al camitico. Resta incerto, allo stato delle nostre conoscenze, se esso rivesta una forma chiusa (p. es. *lib*) od una aperta (p. es. *kibā*): varî indizî portano a preferire la prima ipotesi.

Il verbo offre, inoltre, materia ad una interessante constatazione. Esistono in Mekan formazioni derivate, identiche a quelle delle vicine lingue camitiche. La cosa apparisce indiscutibile segnatamente pel causativo, che si determina aggiungendo al tema verbale il suffisso *-ēs*. P. es. *k-og-ā* è uscito, *k-og-ēs-ē* faccio partire; *k-ugoyā* io custodisco, *k-ugēy-ēs-ē* faccio custodire; *tuñu* dormire, *tuñ-ēs-ē* faccio dormire; *nān ka-cab-ā* faccio con cura, *cab-ēs-ē* raccogliere. Si ha fin traccia d'un doppio causativo, *ban* correre, *ban-s-ēs-ē* fai correre. impt.: doppio causativo che è comunissimo in dawaro e in altri linguaggi Sidama. La constatazione dell'esistenza di tali formazioni causativi in Mekan è di molta importanza, dacchè esse sono ignote ai linguaggi nilotici. Il Mekan qui collegasi direttamente col camitico. — Un'altra formazione derivata, che ritrova la sua origine nel camitico, pare esistere in *-an*, con valore di riflessivo: p. es. *goš-an* guastarsi con qualcuno, *cab-an* cingersi con una fascia ecc. al corpo.

Un'altra formazione, che ha valore di attivo ed anco d'intensivo, si ha mediante la ripetizione della prima sillaba radi

(¹) Non rara nei sostantivi Mekan ricorre una finale *-aš, -oš (-ač, -oč?)*, talfiata con altre sfumature vocaliche, la cui vera natura oggi non è chiara. Il difetto di testi e di frasi è vivamente sentito.

cale od auco della intera radice: p. es. *huhudē* ammassare, *hikirā* graffiare, *lelējā* cercare (*ke-lelējā* io cerco), *limā* tagliare e *li-limā* tagliare a pezzetti, *ṭiṭas* annodare, *ṅārā* divisione e *ṅar-ṅārā* dividere. Così fatte formazioni barbariche sono ben note in camitico; ma, appunto pel loro carattere barbarico, possono benissimo sorgere, autonome, anche in altri linguaggi men evoluti. Esse infatti ricorrono p. es. in scilluc per dare un senso intensivo al tema verbale, nonchè in altre famiglie nilotiche, p. es. in bari, ove la reduplicazione del verbo vale a esprimere un senso attivo, come in Mekan ecc. È tuttavia da confrontare la sfumatura di senso, che si è indicata per la derivazione da *limā*, con quanto si fa presente nel § 28 della *Langue des Kemant*.

Per le flessioni, disgraziatamente, gli appunti lessicali in quistione sono deficientissimi. È impossibile formare uno schema delle coniugazioni verbali: anzi, non è neppure possibile il rilevare con relativa sicurezza almeno i principali tipi di modi e di tempi. Ecco tuttavia qualche osservazione.

Numerose forme flessive incominciano con un *k*, unito spesso ad una vocale, senza che però si possa ravvisare la regola secondo cui la vocale è prescelta. Queste forme sono spesso tradotte con la 1^a pers. sing., in qualche caso con la 3^a sing. P. es. *nān k-ogo* io porto; *k-ogu* io esco; *ka-rwā* ho trovato; *k-awā* ho dato; *ka-kidišā* io pinzo; *ki-kiya* si svolge a spirale; *ko-nošido* mi affretto; ecc. Dalle traduzioni che accompagnano i vocaboli Mekan apparisce come il d'Abbadie talora li volgesse con un presente, talvolta con un passato. Dubito che in realtà si tratti del perfetto: in dinca e in nuer il perfetto si forma con l'ausilio della particella *ce* premessa al tema verbale; e a questo *ce* il Westermann compara il *ke* dei linguaggi sudanesi d'occidente. E un *ke* si presenta anche nella formazione dell'aoristo in cunama; soltanto, esso vi viene posposto al tema del verbo da flettere. Parimenti in suk il prefisso *ka* caratterizza il passato prossimo, *kia* il passato remoto: analogo fenomeno è nel nandi.

Altre forme flessive sono formate con l'aggiunta d'un suffisso **be*, **bew*, variamente coniugato. P. es. *agā-buyē* è cotto (rad. *ag*); *okā bwī* fai la pace (impt.); *bālā bwī* fendere; *heçā*

bwī soffiarsi il naso; *kulā bwī* strappare; *ṣādiyā-be* s'è rotto; *tuy l'ā* sputare; *wāyā bwī* apri (impt.). Non esito a collegare questo elemento col verbo ausiliario *be*, con cui il *cafa* esprime il modo stativo (p. es. *gedē* fare *gedē-be* essere attivo, operoso, *ye* parlare *yibe* fare un discorso) = *nuba* (dialetti *kenzi* e di *Dongola*) *-bu*, adoperato parimente come suffisso per indicare lo stativo in quel linguaggio; ausiliario che, adoperato invece come prefisso, ed assumendo a sua volta come suffissi gli elementi del pronome personale, forma in *nuer* e in altre lingue nilotiche o Sudanesi, da solo o con altri fattori (p. es. *dinca a-* « essere »), il tempo futuro. Ed il futuro verisimilmente esso esprime anche in *Mekan*. Attraverso le varie forme presentate dal *d'Abbadie* sembra, anzi, possibile di ravvisare la sua flessione, al singolare: 1^a pers. *bā*. 2^a pers. *bwī* (se però questo non è un imperativo), 3^a pers. *bē*, *būye*. Il cambiamento delle vocali sarebbe lo stesso che si ha in *scilluc*, in *nuer* ecc.

Altro elemento che par intervenire nella flessione verbale è *-gā*: p. es. *ubugā* fare il burro, *bāṣāgā* masticare, *madugā* abbracciare, e cfr. anche *ñoṣogā* « diminuito ». *qā-gā* « si accende » (di fronte a un *qāy-to* è acceso); ma non saprei precisarne la vera funzione.

Nè saprei precisare quella d'un elemento *da*, *do*, *to*, che sembra parimenti constatarsi in *k-un-do* « vengo », *ṣṅar-do* muggire, *ka-gāy-do* io so, *ko-ñoṣi-do* mi affretto; *ruwi-do* piangere; *qāy-do* va!, *hun-do* lascia!; *loqo gāy-do* è abile, *sōl-do* è cresciuto; *sābā wā-to* (per *sābā wā-do*?) ho male al capo (*sābu*) *hak-to* (per *hak-do*?) piove; *qāy-to* (per *qāy-do*?) si è acceso; *lēm gēr di* andare ad angolo retto; *dun-dā* avere sonno, *sinī hēn-dā* raddrizzare, *ṣif-dā* bere a piccoli sorsi; *lut-an-ḡo* mentisco, ecc. La differenza delle versioni trattiene dall'avanzare ipotesi, e, eventualmente, dall'avventurar confronti col *cafa te*, *de* « dare » (*nuba tir*, *dēn*), usato per esprimere un modo dativo.

Una forma participiale in *-yā* traspare p. es. in *ruw-iyā* piangente, colui che piange, da *ruw* piangere, *teyā* portatore (per *téyiyā*), da *tey* portare. È, certamente, la stessa forma, che ricorre in *ṣādiyā bē* « s'è rotto ».

La negazione è formata con la particella *yōn*, *yūn*: p. es.

nān k-usu io mangio, *nān k-usu-yuñ* non mangio; *k-ugoy-ā* io custodisco, *ugoy-oñ* (per **ugoy-yoñ*) non custodisco. Lo stesso elemento imprime carattere negativo ad altre parti del discorso; p. es. *borē* grande, *borēyoñ*, *borēoñ* non grande; *ēñi* tu, *ēñiyōñ* non tu.

Il plurale dei sostantivi, di cui i pochi esempî sono offerti specialmente dal Cecchi, riducesi sostanzialmente al tipo caratterizzato dal suffisso *-a*, già noto nel campo camitico: p. es. *ġāru* gamba, pl. *ġār-ā*; *kavar-ek* vecchio, pl. *kavar-ā*; *kobolokit* dito, pl. *kobolokā* ». Altro plurale in *-a*, o, meglio, in *-n-ā* è offerto da *sēṭ* mano, plur. *si-nā* (probabilmente, da **sēṭ-nā*); e sempre con lo stesso suffisso presentasi un irregolare, *hošo* figlio, plur. *hoya*. Esempio isolato d'una formazione in *yo* offrirebbe *wādōt* mammella, pl. *wādyo*.

Il nominativo precede il verbo: p. es. *ṣumā haktō*, lett. il cielo piove. Nel genitivo il nome retto sembra posporre al nome reggente, p. e. *māṣē qelāy* guardiano della frontiera; tuttavia, trovo anche *gušoro hošo*, lett. del leopardo il figlio. Non v'è esempio che permetta di rilevare se, come suol avvenire nelle lingue Sudanesi, il dativo esprimasi con l'aiuto del verbo « dare ». Nell'accusativo, il nome oggetto assume un suffisso, e precede il verbo: p. es. *mā-gē daru* « scalda l'acqua! »; altre volte, però, il suffisso è abbandonato: p. es. *rēho limo* « taglia il corpo » (= « circoncidì »).

Come in tutte le lingue nilotiche e nelle camito-etioptiche, il Mekan non ha, di regola, speciali desinenze per formare i femminili; l'idea del sesso esprimesi senza dubbio aggiungendo al vocabolo una parola significante maschio o femmina. Tuttavia, troviamo un esempio d'una formazione notevole: *nāqi* vecchio, *nāg-āš-o* vecchia.

L'aggettivo non ha, di regola, una forma speciale, e confondesi col sostantivo. Tra i principali tipi, segnalansi l'adozione della semplice radicale (p. es. *modos* molle, *šušol* sottile): l'impiego di forme verbali in flessione, così originando participî (p. es. *kukurā* cadente); la finale *-i* (p. es. *buši* bello, *holi* bianco, *lēmudi* calvo, *koroy* nero, *ṣāqi* bianco); la finale *-yā* (p. es. *nušiyā* mancino. *gangiyā* sorprendente, *bašayā* tagliente;

ufiya stroppio). — Il posto dell'aggettivo relativamente al nome sembra variabile, talvolta precedendo, tal'altra seguendo il nome stesso, come avviene p. es. in *cafa*: così *ṭini sanbatā* (= amb. *sanbat nuš*) sabato e *dābā ṭin* piccolo discorso.

I numerali sono notevolissimi, perchè si ha in essi un brusco, sensibile prevalere di elementi etiopo-camitici. Ecco i numerali Mekan (1):

- | | |
|---|-------------------------------|
| 1. <i>kon</i> , Cecchi <i>konā</i> | 7. <i>ṣṣābā</i> |
| 2. <i>rāmā</i> | 8. <i>ṣṣēt</i> |
| 3. <i>sizzi</i> | 9. <i>saqal</i> |
| 4. <i>woc</i> , Cecchi <i>wuc</i> | 10. <i>tommon</i> |
| 5. <i>ḥācānā</i> , Cecchi <i>aḥānāh</i> | 11. <i>tommon-u konā</i> |
| 6. <i>ḫlē</i> | 12. <i>tommon-u rāmā</i> ecc. |
| | 20. <i>tidām</i> . |

(1) In un altro quaderno D'Abbadie (ms. n. 267, pag. 102) si danno i seguenti numerali del dialetto Māṣē o Māṣē: *kon* 1; *rāmā*, 2; *sizzi*, 3; *woc*, 4; *ḥācānā*, 5; *ḫlē*, 6; *ṣṣābā*, 7; *ṣṣēt*, 8; *saqal*, 9; *tommon*, 10. Sono i numerali Mekan; e la tribù, al cui dialetto appartengono, è, senza dubbio, la stessa chiamata Maciù dal Bottego. Magi, Maji da altri. In proposito, merita essere segnalato quanto il Montandon, nel libro *Au pays Ghimirra*, Parigi 1913, apparso troppo tardi per essere da me qui utilizzato, riferisce sulla testimonianza d'un Maji, da lui interrogato, che, cioè, i Maji e gli Agibba hanno un linguaggio interamente identico (pag. 205). Se così fosse, l'area, su cui il Suro o Mekan è parlato, si estenderebbe notevolmente verso occidente. Tuttavia, ne' riguardi etnici, il Montandon contrappone i Suro, negri, ai Magi ed agli Agibba, semi-negroidi, che i primi separerebbero dai Ghimirra; e la differenza fra Agibba e Suro è confermata da altri viaggiatori, p. es. dalla missione Bonchamps, che (Michel, op. cit., pag. 440) descrive i primi così: « de nombreux points communs avec les Yambos... la peau assez claire, mais les lèvres lippues, le nez épaté, le corps musclé, sans être toutefois de formes aussi trapues que les Souras ». Con questi le donne hanno comune il tipo d'ornamento deformante del labbro: « les femmes s'habillent uniquement d'une lamelle triangulaire en os, de 3 cms. de longueur, qui leur traverse la lèvre inférieure ». Non so se gli Agibba sieno da collegare coi Giabā del Bottego, a proposito delle cui indicazioni sulle tribù della regione considerata in questo studio mi piace raccorre la dichiarazione del Gwynn, il quale con tanto più agio poté visitarla (*A Journey in Southern Abyssinia*, in *Geogr. Journ.*

Kōn, Cecchi *konā*. 1, richiama, da una parte, il nilotico nuer *kēl*, yambo *acyēlō*, scilluc *akyēl*, e, da un'altra parte, il ben noto numerale dinca *tok*, galla *tu-kō*, somali *kāw*, saho-afar *in-kē*. collegato a sua volta col cafa *qaw*, *qab* « essere il primo, il primogenito », quara *kaw*, khamir *qaw* ecc. Importa anche rammentare come la stessa radice, *kon-ā*, in Mekan voglia dire « simile, uguale ». — *Rāmā*. 2, indiscutibilmente è, attraverso lo scambio delle liquide *l* e *r*, il galla *lāmā*, saho *lammā*, somali *labā*. afar *nāmāy*. cunama *bārā*; e, se le principali lingue Sidama occidentali e meridionali per questo numerale hanno ora tutt'altra radice, si ha sempre, in hadiā e in tambaro, un perfetto corrispondente. *lamo*. Del resto, i dialetti parlati più prossimamente al Mekan presentano una identica forma, anche con la stessa permutazione di liquide: p. es. gofā *namā*, doco *nammē*. E a nord troviamo il ghimirra *nām*. — *Sīzzi*. Cecchi *sizzi*, 3, dev'essere derivazione da un antico **siddi*, **sidi* **sidi*, forma manifestamente equivalente al galla *sadi*, somali *saddeh*, afar *sidāhu*, saho *adōh*; e il saho ha speciale interesse, come quello che nel gruppo basso-cuscitico documenta la caduta della sibilante iniziale: caduta che, insieme col passaggio di *d* in *z* già visto nel Mekan, caratterizza la forma di questo numerale in varii dialetti Sidama meridionali, badditu *ayzi*, gofā, malò *ezzā*, doco *oyzé*. — La forma *woc*, Cecchi *wuc*, 4, è molto oscura; in dialetti, che sembrano col Mekan imparentati, e che sono parlati in limitrofe contrade, si hanno forme affini, come il murzù *huc* e il murlé *huèc*: ma assai difficile è ridurle al tipo nilotico (nuer *ñwan*, dinca, scilluc, yambo *aiwēnō*), mentre nel campo camitico si hanno radicali anco più diverse. Solo in zen-

1911, pag. 128): « The information as regards the population en faced is excellent ». — Della contrada abitata dai Magi (Maji) parla il Gwynn, op. cit., pag. 130; e su essi il d'Abbadie, op. cit., pag. 142, raccoglie queste notizie: « Les gens de Gobo les appellent Golda; leur nom national est Māçē. Ils vont tous nus, se couchent sans natte ni cuir, n'ont pas de blé et mélent le sang de leurs bêtes avec la cendre pour le manger ». Il Gwynn però, pag. 131, parla del Golda come di distretto limitrofo al distretto Magi.

gerò trovo qualche cosa che può richiamare il Mekan, *açeçe*. — E parimenti oscura è l'altra forma, *hācānā*, Cecchi *açānāh*, 5. In doco vi corrisponde *issinē*, in murzù *hānā*, la quale ultima voce conferma l'esattezza della imbarazzante aspirata iniziale delle note d'Abbadie: del resto, i numerali esprimenti 7 e 8, essendo la numerazione Mekan fondata naturalmente sul sistema quinario, fanno risultare l'esistenza d'un'arcaica forma pel 5, sfornita di tale elemento. Nel dialetto Na'a, il 5 traducesi *ucun*, e in scé o ghimirra *uç*, che è evidentemente identico al *cafa āja*, *gonga uco*, *zengerò uç*: a tali forme Sidama è da aggiungersi il dawaro *içāšā*. È rimasto incerto se trattisi di forme collegate con l'agaw *ankuā* (*bilin*, *kemant*, *quara*, *awiya ankūā*; *dembia ankūā*, *akūā*; *khamir* e *khamta akūā*); le forme bassoscusitiche potrebbero rappresentare uno stadio intermedio (*saho kōn*, *afar kōn*, *somali*, *galla šān*), e, d'altra parte, il *cunama kon* attesta l'antichità di tale stadio. o del punto di partenza delle varie alterazioni. — *Ėlle*, 6, è schiettamente camitico, come apparisce dal sidama orientale (*tambaro*, *hadiā lo*), *bāmbala elyā*, bassoscusitico (*somali leh*, *saho leh*, *afar lehay*). — *Ėssābā*, 7, deve essere un composto di 5 (*essa-*; cfr. la già riferita forma del dialetto doco) + [2]; ed analogamente sembra da spiegarsi *esset*, 8 = 5 + 3, forse contrazione e alterazione fonetica d'un antico **essa-sadē*, **essadē*, **essayd*. — *Saqal*, 9, è forma apertamente legata col basso-cusitico, *galla-somali-afar-saho sagal*. — Nè meno evidente per *tommon*, Cecchi *tommo*, 10, è la connessione col camitico, così sidama (*hadiā tommod*, *badditu tummé*, *dawaro tamā*), come col basso-cusitico (*somali toban*, *afar tāban*, *saho tāmman*). In ghimirra dicesi *tām*; del resto, è forma diffusissima tra i linguaggi non Bantu dell'Africa centrale, *turcana*, *suk*, *nandi*, *karamoio*, *masai*, *kamasia*, *dorōbō*, *lango*. ecc. — Nella formazione de' numerali successivi fino a 20, il 10, che precede la espressione delle unità, assume un suffisso *-u*: p. es. *tommon-u kon-ā*, 11; *tommon-u rāmā*, 12; ecc. — Delle formazioni successive abbiamo soltanto 20, *tidām* = 2 + 10. cfr. p. es. *galla dige-tam* ecc., essendo *dige* (d'onde il Mekan *ti-di tidam*) l'alterazione d'un antico numerale camitico **dangu*, 2, e *tam* (= Mekan *dam*) l'originaria espressione del 10.

*
* *

È notevole la grande autonomia del lessico Mekan, così di fronte alle lingue Sidama, come di fronte alle lingue nilotiche, con cui la grammatica mostra più collegato il linguaggio in questione, e di fronte alle lingue del sud, quali il turcana, il suk, il karamoio. Nè meno grande è il distacco dal ghimirra, pel quel linguaggio, come pel dauaro, ho potuto avvalermi dei materiali, inediti ancora, de' quaderni di viaggio del d'Abbadie. Offresi qua e là qualche raro confronto, troppo spesso dubbioso. È probabile che a più frequenti contatti ci permetterebbe d'assistere una comparazione col linguaggio parlato dai Boma (¹), coi cui abitanti almeno alcune tribù Suro, quali i Surma, hanno frequenti rapporti ed alleanze. Più che autonomia, par quasi indipendenza, tanto che parecchi de' pochi elementi di civiltà dei Suro, rispecchiantisi nel lessico, non sapremmo dire, sulla base della filologia, quale origine abbiano.

*
* *

Riassumendo, la lingua Mekan presentasi come una lingua non veramente camitica nè pienamente raggruppabile con altre lingue finora note del Nilo e, meno ancora, delle regioni dei laghi Rodolfo e Baringo, mentre appunto a queste regioni farebbe pensare il tipo fisico dei Suro, quale è descritto dai viaggiatori. Per vari aspetti, la lingua Mekan sembra porgere raffronti più col dinca che non col sotto-gruppo dello scilluc e del yambo (sebbene le tribù Yambo più accostinsi al territorio de' Suro), e certamente è fortemente influenzata dalle lingue camitiche. Ciò

(¹) Cfr. B. H. Jessen, *South-western Abyssinia*, in *Geogr. Journ.*, vol. XXV (1905), pag. 170. — Il Gwynn, op. cit., pag. 127, riferisce che i Surma « were allied to the Boma people, but not to the Turkana »: e la missione Bonchamps (Michel, op. cit., pag. 452) considera i Suro originari del Boma e forse venuti sui contrafforti abissini, quando gli Yambo sarebbero stati divisi dagli Scilluc ed isolati fra i Nuer. Al d'Abbadie, invece, riferivasi la patria originaria de' Suro essere Bonga (*boñā*), cioè il Cafa (op. cit., pag. 194): non è però da escludersi un equivoco di lui nello scrivere.

ne fa scorgere il formidabile, millenario cozzo di razze che si svolse nel sud-ovest dell' Etiopia, fra negri, Nigriti e Camiti, rappresentati questi ultimi dai Sidama. Nelle balze digradanti dagli altipiani verso le inospiti pianure del lago Rodolfo e verso l' intricata regione paludosa del Baro e del Sobot, la lotta durò accanita, senza che, sostanzialmente e definitivamente, prevalsero gli uni o gli altri. I Suro forse appartengono ad una antica popolazione negra, su cui s' impose e s' innestò da tempi antichissimi un'altra popolazione, costituente uno de' vari sottogruppi della grande famiglia Nilotica, e qualche tribù della quale potè mantenersi più a lungo nelle perigliose boscaglie, ove i Camiti de' monti esitavano a scendere, e dove era men difficile opporsi agli assalti ed ai tentativi d'immigrazione di altre genti nigrifiche dell'ovest e del sud. Io dubito che pel Mekan, come per altri linguaggi parlati in regioni prossime all'Abissinia e a stretto rigore non camitici, sia da aprire nella classificazione delle lingue una nuova classe (non dico famiglia, perchè tra i suoi componenti non correrebbero que' legami che debbono intercedere fra rampolli d'un sol ceppo o di ceppi fratelli), classe cui si potrà dare il nome di sub-camitica.

* * *

Ecco ora, alfabeticamente riordinati, secondo i criterii filologici consueti, gli elementi lessicali delle note d'Abbadie, completati con gli altri pochi della relazione Cecchi, i quali ultimi distinguonsi con la lettera C. I vocaboli son riprodotti nella forma dal viaggiatore francese raccolta. Ma la cosa è particolarmente delicata per i verbi, di cui il d'Abbadie seguì di regola non il tema, bensì delle forme coniugate, delle quali non sempre ben ravvisasi il tempo o il modo. Tali forme, perciò, indico tra parentesi; quando, peraltro, il tema sembra risultare abbastanza sicuro, lo presento, distinguendolo con un asterisco.

Saggio di vocabolario Mekan (1).

a

-a pron. pers. mio. Vedi note grammaticali.

ī) v. essere; *iyē* (egli) è; *e* sia!

ī pron. int. che cosa?; *i niyē* che sei divenuto?

a'a pron. int. quanto? che cosa?

ē-e escl. no. — cfr. forse daw. *hā'ā*.

ū-i v. *wū-i*.

ababu sost. nonno.

ubugā) v. fare il burro agitando il latte in un vaso.

abzu sost. erba. — daw. *bāyzu*.

ēdu, *ēdā giyā* pron. pers. noi; *ēdu giwā* voi.

adogya sost. uomo.

udulum sost. buceros abessinicus (= ty. *abbā gumbāh*).

udamu pron. indef. tutto; vedi *almu*.

odōnāndā sost. avanzi d'un pasto; dono di tali resti.

idē sost. nebbia. — cfr. som. *'irō*.

afā sost. nonna.

ofiyō) v. succhiare, poppare.

ufiyā stroppio, stroppiato.

**ag*: *aga*) v. raccogliere insieme, fondere (A « fonds, met »).

**ag*: *aga*, *aga*) v. [essere cotto]: *egōsū* è cotto, *agābu'e* id. —
cfr. daw. *qāt-ays* è cotto.

(1) ABBREVIAZIONI: af. = afar; amh. = amharico; ba. = bari; be. = begia; bil. = bilin; caf. = cafa; daw. = dawāro (se la forma Kullo differisce dalla Walāmo, lo si dichiara); demb. = dembiā; di. = dinca; dor. = dorōbō; ga. = galla; ge. = ge'ez; ghim. = ghimirra; go. = gonga; had. = hadiā; kamas. = kamasia; kar. = karamoio; kem. = kemant; kmr. = khamir; ma. = masai; na. = nandi; qua = quara; sa. = saho; sci. = scilluc; som. = somali; sud-kar = sud-karamoio; tamb. = tambaro; turc. = turcana; ty. = tigrāi; ya. = yambo.

**og*: *ogā*) v. andare, uscire, fuggire; *k-ogu*, *k-ogo* me ne vò;
k-ogā, *ogo* è uscito; C. *oggò*, *gheygo* andare; *og-ēs* caus.,
k-ogēsē faccio partire; *ogo-be* avv. innanzi; *ogo-p* avv. in alto.

**og*: *ogo*) v. portare; *nān k-ogo* io porto.

ugurā) v. scuotere.

igōš A « doucement ».

ogoto ġennē sost. venerdì.

ugut sost. grosso braccialetto d'avorio che portasi al di sopra
del gomito.

ogya dono.

ugoyā) v. guardare, custodire; *k-ugoyā* io custodisco; *ugoyōn* neg.
(A « je ne garde pas »); caus. (*ugēya-s*, prob. *ugūāya*, caus.
ugēya-s), *k-ugēyēsē* (prob. *kugēyasē*) io faccio guardare,
custodire. — cfr. caf. *waq*.

ihalalā) v. rendere uguale. — cfr. amh. *ēkkul* uguale.

ohwā forse.

ohwā quanto? perchè?

ēhyasē doni dello sposo al futuro suocero.

**ok*: *oka*) v.: (caus. *oka-s* far fare la pace) *okasē* fa far la
pace; *okā bwī* fai la pace, in verità!

akko come; *akko šallā* come del latte.

ukukumā) v. scivolar via nella notte per andarsene.

okolā) v. mendicare, gridare. — cfr. ca. *kūr*.

okolom sost. tortora, od altro uccello simigliante.

ukulendā sost. tigna.

okoro dove è? sic Abb.

okorōn) v. sparì (?). Probabilmente la finale *-ōn* esprime la nega-
tiva, v. note grammaticali.

ēkerēt sost. cimice.

okoya) v. mescolare; *k-okoyā* io mescolo.

**el*, **eli*; *elihe*) v. discorrere; *k-elihe* ⁽¹⁾ io discorro; *eliyo* imp.;
caus *eli-ēsē* dire, dar notizie, informare. V. *uluse*.

(1) Non trovo altra traccia di questo suffisso *-hē*, il quale, almeno
esteriormente, richiama l'elemento verbale *hē*, che nel *cafa*, con senso di
« essere, divenire », interviene per esprimere il riflessivo, p. es. *ibarē* ami-
cizia, *ibarē-hē* far lega.

elā sost. pozzo, sorgente. — ga. 'elā, som. 'el, sa. af. elā.

elē sost. discesa.

ēlle num. sei.

ulubā v. coprire la testa col manto: forse una 1^a prs. sg. *ulu-bā*.

ōllobi v. misurare: forse una 2^a prs. sg. *ōllo-bī*.

ilul sost. prostituta: forse part. dell'amh. *allala* avere istinti carnali, essere (una bestia) in calore.

almu pron. tutto, v. *udāmu*.

olēngāyn v. ammuffire.

alāniā v. misurare a palmi.

**ulup*?) v. *ulupi* còricati! Forse, però, *ulu-bī*

ilāqā v. sospendere.

uluṣē v. pregare; *kotu uluṣē* io prego.

ōlyē v. restare; *ēlēṣā* resta!

alyāko tumā per la potenza di Dio!

imgā sost. ciglia.

an, anē pron. io.

ani pron. inter. quale?

anō escl. per favore! te ne prego!

ini, ēñi pron. tu; *ini an, iniyān* tu ed io.

un-do venire; *k-undo* io vengo (A. traduce anche, altrove, « è apparso, è venuto »).

ēnḡāmokā sost. commerciante, mercante. Forse un composto *ēnḡā mokā*, vedi vocabolo seguente.

unḡatinno ragazzo: forse *unḡā ṭinno*, vedi *ṭini* e vocabolo prec.

ōnorōt sost. lente, lenticchia.

unṣo sost. pidocchio. — cfr. ghim. *ṣuṣ*, daw. *ṣuṣā*.

anṣit sost. palma, sp. d'albero.

anātā io deciderò (*sic*); forse *an-ātā*.

untā finito.

ēntōñ escl. via! ohibò!

untuṭ sterile.

añi, añi, v. *ini*.

aññāy pron. quanto?

añā sost. burro rancido.

añāṣuy sost. specie di grano nero.

ōñar-do v. muggire.

uñusā v. dormire (A « dors! »); *uño kuwo* (?) A « non ho sonno ».

uro sost. latte di burro.

arā) v. versare. Impt.

irbāndā sost. forbici.

arbunsā sost. mercoledì. — Cfr. amh. *rabū*, caf. *rabō*.

arbāyā (?) distruggere; *k-arbāyā* io distruggo.

irigē sost. arco.

ōrogōt sost. uno dei tre fratelli di nozze.

uren, *uren* sost. coccodrillo (non è oggetto d'adorazione).

urpukut sost. specie d'albero.

erar sost. bevanda composta d'un miscuglio di acqua e di miele;

(*ārerē*) v. mescolare acqua e miele.

ēr-sē) v. mettere (A. « mets! »).

uruliyāñ dopo.

urōt sost. fabbro, operaio in ferro.

aruwa) v. vedere, trovare; *kārwā* ho veduto, ho trovato.

'*us*: *usso*, *usu*) v. mangiare; *nān k-usu* io mangio; *nān k-āsu-yuñ* non mangio: caus. *usasē* fai mangiare!

ōssābā num. sette; sost. settimana; *miro ōssābā* domani a sette = fra otto giorni.

ēssē num. otto.

isiyā (?) v. chiedere in nozze, *k-isiyā* io chieggo in nozze.

ušulā) v. fischiare.

ōsoqā) v. levare la scorza, impt.

ašuk, C. *açuk* sost. carne. — cfr. daw. *ašo*, ghim. *aš*.

ēšōt sost. collare dei buoi.

ošay (?) dare un pugno; *k-ošay* do un pugno (?).

at tumon creazione di Dio.

eta bagisā] v. scaldare, impt.; *šallā eta bagisā* scalda del latte!

atā quanto? che cosa? che è?

utubā sost. pinzette per togliere le spine.

oton, *otonā* sost. tromba, fatta di legno.

itunto sopra, di sopra.

itiqēne, *itiqēs* magro.

**ac*: *awā* (?) v. dare; *k-awā* ho dato. — Cfr. caf. *uw* e le voci connesse di tutto il gruppo camito-semítico.

ay?) v. *nān k-āy-ā* io guardo; cfr. *ugoyā*.

ay pron. chi?; *ay-nan* chi è?

ayò C. gatto.

oy v. curare, governare un bue, un toro ecc.

ēya) v. ruminare; *ēy-dā* id.

iya qui; *iya bowā* id.

iyā) v. ripassare (A « repasser »).

iyāki agg. fortunato. — cfr. ga. *ayāntu*.

oyāā C. toro. — cfr. forse ma. *el-ēñom*, ngisi *l-eñōni*.

iyañ agg. leggero.

iyoñ) v. gridare (A « a crié »).

iyoñ siyāsi d'ora in poi.

iya! sost. ruscello.

b.

bā, C *baha* sost. terra, polvere; *bādyañ* il mio paese. — daw.

bā-nā polvere. *bitā* terra; ga. *biyā*; kem. *bī*. qua. demb.

biyā; bil. *birā*; af. sa. *baḷō*.

**be* v. ausiliario usato nella flessione verbale. — Vedi note grammaticali.

bē postpos. avanti (?), vedi **og*.

*bi*² sost. vacca, C. *bbiñ*. — deriv. probabile dal semitico *bē'erāy*,

d'onde anche il ture. *eberō*, sud-kar. *naberu*, elgumi *naberō*.

bē'uguş sost. petto.

bē'alā sost. spaccatura, vedi *bālābwī*.

bē'oy sost. pianura.

bē'oyqum sost. persona senza tetto nè letto.

bē'waḡi intermittente.

bodine sost. zio materno (altrove A. traduce anche « mes parents »).

bogol sost. zucca adoperata come vaso per farvi il burro.

baganaş sost. conchiglie da ornamento (= amh. *sāguāl*); porcellana.

bāqārē sost. fava. — daw. *bā'elā*, caf. *baqē'ō*, *baqērō*; ga. *bagilā*; amh. *bāqelā*.

bugus sost. malattia d'idrocele, o altra simigliante.

baġā, baġāġā cieco.

bēho nome di località.

boġuhā, C. bohua vitello. — cfr. forse ba. *tabok*.

bāhul, bāhuṣ sost. cuore, polmone (*sic* A!).

bokkā C. collana di conteria.

bukumbirī sost. terra, v. *biwī*

bākut sost. le tre pietre del focolare. — ghim. *bak* pietra.

bāl sost. giorno. — daw. (cullo) *bārē*, had. *ballā*, tamb. *ballā*;
nuer *mal* luce.

bālā biwī v. fendere (A « fends!), cfr. *bē'ālā*.

bulā sost. pelle usata come veste pei ragazzi.

bulu sost. turbante.

balballā sost. feccia dell'idromele.

bēlēkuno sost. capelli non rasati.

bolokaṣ sost. pericarpo del maïs.

bolonōṣ sost. gota, guancia.

bālāq v. coprire. — Cfr. nuer *lāk*.

baloqā v. spogliare, depredare (A « dépouille! »).

bēlāṣ sost. grosso campanello di rame per le vacche.

bule'ālē sost. formica nera.

bā'ū agg. grande.

balān sost. gemelli.

bāmbu sost. re, capo. — kar. *baba*.

**ban, bānā, bāna*) v. correre (A « cours! »); caus. *bānsēsē* (« fai correre! »).

bānsa agg. pesante; *bānsēn* gravida.

bānāw agg. in buona salute (A « bien portant »).

bonāy sost. vitello.

bar sost. notte; *biwē bar* giorno (notte) di festa. — sci. *wār*,
jur *war*, ya. *wārō*, nuer *wār*; cfr. forse anche ma. *kawarie*,
kar. *awarru*.

bēr sost. lancia. — Probab. dall'amh. *berat* ferro.

borē agg. grande.

**bor*: *borā*) v. fare; *nān ko-borā* io faccio.

burā sost. cintura, usata dal re e dai notabili.

barqu agg. femmina incinta, gravida; da una rad. *bar?* —
cfr. daw. *bēr-āzā* (bestia) gravida.

- borānā* sost. nome, che non conviene pronunziare, d'una divinità.
bērīnit sost. spina.
burāṣ sost. specie di acacia.
buskē) v. grattare.
boš sost. aratro.
baškili a lato, presso.
bēṣ sost. scure. — daw. *bēṭe*.
**bāṣ*: *bāṣāyā*) v. masticare.
**but*: *butā*) v. sguainare; strappare. Impt.
botābuy sost. zucca.
bitīraṣ sost. tendine d'Achille.
bēç sost. pestello di pietra.
bwī sost. terra; v. *bā*. *Bē'widyān* la mia terra, il mio paese.
bowāṣ sost. latte di burro.
buāṣ sost. salsa.
bāyē sost. madre, mamma.
biyē sost. A « mon père ». — ghim. *bā* padre.
boyn sost. giorno di grande festa, che sarebbe l'Arafa dei musulmani.
bāyṭ sost. piccolo manto.
bāzāni sost. prestito.
bazōnot sost. uomo libero.

b

- buši* agg. bello, buono. C. *buschi* (probabile grafia francese). — daw. *běš-attā*.

d

- dābā* sost. parola; *dābā ṭin* piccola parola. — ca. go. *taw* parlare, ga. *duba-ḏa*, kem. qua. demb. bil. *duw*.
dibu sost. pane — ghim. *budā*.
dubur sost. polpaccio. — cfr. ghim. *tobud*.
dubuṭ sost. piccolo verme nero che rode il legno.
dudā sost. febbre di carattere maligno.
dudo sost. anello di stagno, usato come ornamento.

- digi* sost. febbre; v. tremare.
- dēgāy* pron. nostri, a noi, ci. — Vedi note grammaticali.
- dēguy* pron. loro; a loro, ad essi. — Vedi note grammaticali.
- duku* sost. lunedì.
- dakul* sost. primogenito, maggiore d'età.
- dukušā* sost. aglio. — caf. *dukišō*.
- dōktāš* sost. pepe rosso = amh. *barbarē*.
- dolu* sost. pipa.
- dolmē* sost. rospo.
- dambo* sost. tabacco. — Forma intermedia fra il daw. *tāmbāki*, e il turc. kar. *etaba*, suk *taba*.
- dumāš* sost. argento.
- dēnē* pron. pers. suo. — Vedi note grammaticali.
- dēnu* pron. pers. tuo. — Vedi note grammaticali.
- donò* C. leone.
- dānā'āy* v. giurare (Impf. 1^a sing.).
- dāndi* sost. sincipite.
- dōngōru*) v. essere sottile, fino.
- dēnkelle* sost. vaso fatto con radici di bambù ed usato pel latte.
- dānkar* sost. fanghiglia essiccata che rimane ove passò un torrente. — cfr. caf. *dāngo* fango.
- dunköt* sost. verme.
- dar* sost. campo preparato per ricevere più tardi le sementi.
- dirā* sost. immondizie; resti inutili.
- **dir*: *diri*) v. girare, voltare (Impt.). — cfr. ge. *zora*.
- doro* sost. bestia selvatica.
- durbugöt* sost. scarabeo: non lo si uccide.
- dōrgonit* sost. specie di albero.
- durjā* sost. ciuffo di capelli, cui si attribuisce virtù tutelatrice contro il mal occhio.
- dirāš*, *dirāt* sost. epiglottide. — cfr. daw. (walamo) *entarso*.
- daši* sost. occupazione: (*daš*) v. essere occupato, *nān kē-dašiyo* io sono occupato.
- duwā* pron. egli, lui, esso. — Vedi note grammaticali.
- diyān* sost. presagio.
- diyān*, *diyān* pron. pers. mio. — Vedi note grammaticali.

d

dodwā sost. domestico, servo a paga: spesso la paga è rappresentata da sola corresponsione di granaglie.

dādāyā) v. far andare dolcemente.

*dog: dogdok v. sparire, pft.

*duk: dukumā) v. discendere. — cfr. caf. dāg oltrepassare, tramontare, bil. dāku, dawk, kmr. dikū, qua. dāw, kem. daw.

duktā sost. martedì.

dul;) v. dulo entra, impt.; kudulēso io entro.

dāli sost. forza.

*dom) v. nān ko-domi io ingiurio.

*dun v. dundā.

dēnu sost. pus.

dundā) v. aver sonno.

*dār;) v. scaldare, dāru impt.; mā-gē dāru scalda l'acqua!

*dēs: dēšā) v. trotolare, saltare.

duti) v. ubriacarsi.

f

fādutto sost. sicomoro = amh. warkā.

fofu sost. rognone.

foli sost. pomo d'Adamo.

fulnā sost. rimedio contro la tenia.

fērediyā sost. stagione calda estiva.

fōrfōridā sost. resti d'un pasto.

ferit sost. epiglottide, che si recide.

furiyā, furyaş) v. saziarsi.

g

gē postpos. a; postpos. per l'accusativo; v. dār.

go, C. gu sost. fuoco. — cfr. nub. kāk scaldarsi al fuoco; ca.

qāqō fuoco.

- goböt* sost. passaggio, corridoio nella casa.
- gēdu* sost. località disabitata (= amh. *barakhā*); v. discendere in tale località.
- goyu* sost. pelle di vacca disseccata; v. att. *gog-siḡā* seccare. —
caf. *goko*; amh. *gogā*
- gogorē* sost. specie di fagiolo.
- gok* sost. precipizio, burrone.
- gikaş* sost. osso.
- golā korā* di color fosco = amh. *ṭaym*.
- gulā* sost. eunuco. — daw. *goyrā* evirare.
- ḡālāş* sost. paese dei Galla, v. *ḡolāş*.
- ḡelēş* sost. tazza da caffè. in argilla.
- ḡolāş* sost. Sidama (A. sic), cfr. *ḡālāş*.
- ḡāitu* sost. cintura.
- ḡāmā* sost. criniera. — amh. id., daw. *ḡām'e*.
- ḡāmā* sost. collare, fermaglio di metallo usato per ornamento.
- gomā* sost. A. « organe de poësie ».
- ḡēmdā* sost. convulsioni di carattere maligno.
- ḡumdi* sost. mulo.
- ḡunā* sost. specie di piccola formica, che mangia il miele. —
cfr. suk *lō'gon* termite (Johnson).
- ḡānḡo* sost. recinto.
- ḡonḡul* sost. piroga; sella.
- ḡānḡrē* sost. cerchio, con cui giuocano i ragazzi.
- ḡānḡiḡā* agg. sorprendente; v. levarsi di soprassalto.
- ḡēnsū* agg. sost. povero, persona senza ricetto. Cfr. *ḡayḡut*.
Forse, rad. **ḡāḡ, ḡay*.
- ḡunēḡo mokāş* sost. giovedì.
- gar?*) v. *ka-ḡārē, ka-ḡārsan-do* dimenticai.
- ḡēr* sost. specie d'antilope. — daw. *ḡārā* antilope Dekula.
- ḡārā* sost. stomaco.
- ḡiro* C. naso.
- **gor: gora*) v. arrostitire del grano.
- goroḡā konā* sost. grondaia del tetto.
- ḡārān* sost. sorgente calda: non la si nomina per paura di guastarsi col genio che la abita.
- ḡirōñ* sost. tromba.

gorōro sost. via, strada (Bottego). — cfr. forse turc. *erōt*, suk
orr, kar. *erōtō*, na. *oret*, kamas. *ore*, dor. *oret*.

gurōt sost. lebbroso.

gās sost. contrada bassa e calda. — daw. *gāde*.

gasi, C. *gesso* cattivo.

gison sost. beni, effetti, in senso generico. — ghim. *gēs*.

gēsīnōt, *gīsīnōt* sost. pietra del fucile; pietra adoperata come peso.

gāšu sost. specie di maiale.

**goš*: *gošan*) v. guastarsi con q. u.

gušōro, *gušuru* sost. leopardo. — cfr. forse sci. gang (acioli),
jur, ya. di. *kuaš*, nuer *kway*², ba. *koka*, *kuaru*.

gušā sost. pane azzimo, in foglia. — Cfr. ga. *qīšā*. amh. *qīṭṭā*.

guttā C. cotone. — daw. *huto*; cfr. anche sci. *ogoṭ*.

gotōnē sost. fratello; *gutuño* gemelli (?).

**gāy*: *gāydo* v.) *ka-gāydo* io so.

gāy: *gāy-diyān* il mio; *gāy-dēnu* il tuo, a te. — Vedi note
grammaticali.

goydā agg. tiepido.

gaydut C. povero: cfr. *gēnsā*.

gīyāmā, *gīāmā*) v. accendere, Impt.

ğ

ğū sost. telerie. cotonate; s'importano dal Cata. Vedi *ğuw*.

ğodoş sost. escrementi.

ğogi sost. sale.

ğēmmā sost. venerdì. — ar. *ğumu'ah*.

ğon diyān sost. e pron. suff. « madre mia ».

ğañā sost. tomba; v. seppellire, *kē-ğañā* io seppellisco.

ğaru C. gamba pl. *ğarā*: v. *ğārat*

ğorā sost. †ruscello. — cfr. nuer *kēr*.

ğārat sost. piede; *abbā ġārat* guida (probabile costruz. galla
o sidama). C. *ğāraçammatō* piede.

ğuw sost. effetti: vedi *ğū*.

ğiyā presso, vicino a.

ğoy: vedi *merē*.

ğoya) v. apparire (Pft.).

h

- hē'i* escl. ecco. — daw. *hē*.
hā/bāy sost. fieno.
hodoñ) v. ansare, ansimare.
(hid-ēs) v. slattare, impt. — ga. *hiddi*.
 **hud*: *huhudē*) v. ammassare.
 **hir*: *hīhirā*) v. graffiare.
 **hāk*) *hākā* sost. pioggia; *hāk-to* v. piovere, *čumā hākto* il cielo piove.
 **hāk*: *hākā*) v. battere.
 **hok*. vedi *hokāš*.
hoko sost. cece. — caf. *ūhō*, *wóhō*.
hokāš sost. singhiozzo, singulto.
hukaš sost. orlo rosso della tela.
holi agg. bianco. — cfr. kar. *ekilē*.
hulandā sost. fiore bianco del mais.
huālāš sost. stella.
hāmiyā sost. serpe.
 **hun*: *hundo*) v. lasciare (Impt.).
huntā dove.
hoñā sost. resto.
hurtut sost. uomo senza importanza ma libero, e che accorre al grido d'allarme.
hošo sost. figlio; *gušuro hošo* figlio del leopardo. Plur. *hojā*. — cfr. had. tamb. *osso* ragazzo: d'altra parte, cfr. kar. *kōkō*, ture. *nyekaku*.
hātoro avv. dove; *mā hātoro* dove è l'acqua?
hoç sost. bambino, ragazzetto. Vedi *hošo*.
hēcā bwī) v. soffiarsi il naso.
haçanā num. cinque.
hāyū sost. madre; *hāyū'-e* tua madre. — cfr. daw. *ayto*, *ayo*, ghim. *yin*.
hojā sost. figli, plur., vedi *hošo*.

k

**kib*: *kibā*) v. raggiungere. Impt

**kib*: *kibo* (?) v. restare.

kubu vedi *kukubwaş*.

kobol sost. giogaia del bue.

kobologõt sost. dito (A. dito mignolo e unghia); C. *kobolokît* dito pl. *kobolokâ*.

kabānaş, *kabānēş* sost. milza, rognone (*sic* in A.).

kavarek, plur. *kavarà* C. vecchio.

kabaraş sost. aglio.

kuburut sost. farfalla.

kabarti biyûnî sost. specie di perla diafana.

kābās sost. otre.

kubēş sost. coscia. — suk *kupes*, kar. *kabesso*.

kobut, C. *kobuò* sost. pollo, C. gallina. — cfr. cat. *kafò* uccello, o, fors'anco, daw. *kutto* pollo.

kuduk (?) gridare: *ku-kuduk* io grido (?). — cfr. caf. *kad*.

kāduāl sost. anima.

kidişā (?) v. pinzare, *ka-kidişā* io pinzo (?). — cfr. daw. *çen-dukā* pinzare.

kudõt sost. musa ensete. Non serve, come ai Sidama, per l'alimentazione ordinaria, mangiandosene solo in tempo di grave carestia.

kodolē pron. quello.

kofoş sost. braccialetto; biceps, nome di muscolo.

kofotā, *kofo* sost. specie di formica che mangia il miele.

**kuğ*: *kuğā* (?) v. inghiottire, Impt.

kēk sost. specie d'antilope.

koko sost. parentela diretta e lontana.

kukā sost. membro virile.

kukubwaş, *kukubiyaş* sost. gonfiatura; *kukubutā* id.; v. caus. *kukub-usā* far gonfiare.

kukurā sost. fulmine seguito da pioggia.

kākōs sost. tuono: vedi voce seguente.

kokosiyā sost. tuono: vedi voce precedente.

- kākoṣ* sost. dente canino.
- kākoṣ*, *kākoā* sost. mascella: vedi voce precedente.
- kuākāṣ* sost. specie di ferro.
- kukōt* sost. specie d'albero le cui foglie sono date in pastura alle vacche quando l'erba difetta.
- kol* sost. arcobaleno.
- kul* sost. piroga. — cfr. som. *huri*.
- kul* sost. piccolo tamburo.
- kālā* sost. specie di durah rossa.
- kāli* sost. frusta.
- kāli* sost. paio di vacche, di buoi.
- kolu*, *kulu* sost. bordo nero della tela; pezza nera adoperata per turbanti, per cucire ecc.
- kālādi* sost. compare di nozze.
- kulkulā* sost. specie di sorcio: non lo si uccide, ma non lo si considera come oggetto di venerazione.
- kōlkōniyo* (?) prendere a prestito, Impt.
- kālukōṣ* sost. ascella.
- kulēu* (?) presto!
- kālānkādi* sost. specie d'uccello di rapina.
- kolosuwā*, *kolosū'a* sost. avoltoio. Forse *kolo suwa*, cfr. *suwa*. — in caso contrario, cfr. forse ba. *luguluseni*.
- kāluṣ* sost. ombra.
- kolāṣ* sost. buca nel suolo. — cfr. daw. *lukkā* bucare.
- **kom*: *komā*) v. contare. *kokomā* id. (= io conto?).
- kumuli* agg. intiero.
- kumuru* sost. re [A. altrove ha anche *komoruṣ* « nome del re che non si pronuncia »].
- komtut* sost. uomo libero. [A. in altro punto ha pure *kumtut* che traduce « uomo ricco, potente »].
- kenā* C. albero. — dam. *qānā*. aw. *kānā*. qua. kem. demb. kmr. bil. *kānā*; cfr. had. *akā* e be. *hin-di*.
- kon* num. uno.
- kon saño* sost. martedì. — caf. amb. *makšaño*.
- konā* agg. simile, uguale.
- kuni* sost. vulva.
- kēngiyā* sost. tessitore; *afālā kenjē* strumento per tessere, telaio.

- kəngəguy* sost. vasaio, fabbricante di stoviglie.
- konkordiyā* sost. capelli che lasciansi intorno la tempia alle fanciulle, in segno di verginità.
- kōnot* sost. cavolo.
- koutā* sost. seggio. — *ghim. goynş.*
- konowā, konoa* sost. tenia.
- kānat* agg. sinistra. — cfr. amh. *qañ.*
- kār* sost. stagione della semina. — cfr. daw. (walamo) *qannā.*
- **kor?*) v. *koriyoñ* non vidi.
- **kur*) v. cadere, vedi *korodōn.*
- korā* sost. specie d'epizoozia.
- kurā* (?) v. tirare.
- koro* sost. tela nera di cotone.
- kuro* sost. radice; posteriore, terga.
- korodōn* (?) v. tramontare, *kukurā* cadente(?)
- kuruk* sost. gamba. — cfr. forse som. *lug*, gamba, piede. ga. *lukā* coscia. af. sa. *lak*; aw. *lugūe*, qua. *lekū*. kem. *lakuē*, demb. kmr. bil. *luku* piede.
- korrokā* sost. canizie.
- korokodōş* sost. garretto; concavità del garretto. Vedi *kuruk.*
- korkorā* sost. spina dorsale. — cfr. amh. *akarkāri.*
- kėrkėrė* sost. muscolo.
- korōñ* sost. collo. — cfr. som. *qor.*
- kurñā* sost. reni.
- kurñot* sost. pietra concava. — cfr. agaw *kirñā* pietra, tamb. had. *kina.*
- kiroş* sost. pircunia abyssinica, specie di arbusto (= amh. *andod*), le cui foglie, seccate, adopransi come sapone.
- koroy* agg. sost. nero; negro. — daw. *kārattū*; nuer *çol.*
- koriyā* sost. specie di giuoco (= amh. *gabaṭā*).
- koroyyā* sost. tela nera; vedi *koroy.*
- kuriyaş* sost. ombelico.
- kēs* sost. casa, capanna, abitazione. — daw. *kēşā*, caf. *qēto, yetō*, *ghim. qel*, da una radice camitica *qay* restare, rimanere. Però, anche ba. *kadē, kadi*, na. *kamas*. dor. *kot.*
- kēsā* presso, vicino; *kēsā diyā* presso me.
- kisu* sost. zucca adoperata come vaso per l'idromele.

kosas sost. ala.

kosāyā sost. fuoco.

koṣi (?) v. parlare sotto voce. — cfr. daw. *ḥeqū*.

kāi sost. lingua; vedi *kātākā*.

**kut* vedi *kutā bwi*.

kāte koni pianta che fumasi. — daw. *ḥātā*, amh. *ḥāt*; ar. قات.

kutā bwi (?) v. strappare. — caf. *qaf*.

kātākā v. dire, parlare; *kutikut* specie di grido per chiamare.

Vedi *kuluk*. — cfr. daw. *qāt-it-is-ays* egli fece parlare.

kutuñ (?) far colazione; *kututoño* (?) id. (?)

kōtēren sost. A. « suspensoir au sel ».

koṭor sost. cresta.

kūw benvenuto!

kwis sost. parte calda della stagione estiva.

kiya (?) v. svolgersi in spirale: *ki-kiya* si svolge a spira (?).

koy sost. ponte.

I

libā sost. durah; cereali. — cfr. nuer *bēl* grano; ghim. *bār* eleusine tocusso.

lul-an vedi *lut*.

logru sost. stagione calda.

lokōn sost. A. « échassier », specie d'uccello.

lokañas sost. cervello. — cfr. forse ture. *alokoynya*, suk *kunyat*.

**lel* vedi *lēleso*.

**lol* vedi *lol-san*.

lotu agg. sost. pazzo. C. *lotū* diavolo.

lēlēgā v. cercare; *ke-lēlēgā* io cerco.

lālan sost. compagno, compare di nozze. — Vedi *lāñ*.

loloñ sost. rame rosso.

lēleso v. essere in pace.

lalaṣi sost. vitellino appena nato.

lilit sost. stagno.

lulutāñā sost. sorriso.

lolsan sost. tosse.

lēmu sost. bue senza corna.

- **lim*: *limā*) v. tagliare; iter. *lilimā* tagliare a pezzetti.
lēmudi agg. sost. uomo parzialmente calvo.
lēm gērdi) v. andare ad angolo retto (A sic).
lēmṭā sost. milza.
lān, *lānā* sost. amico; parente. — cfr. daw. *lagg-at-ā* amare.
loñon sost. grandissimo scudo, sotto cui due uomini possono ripararsi dalla pioggia. — suk *loño* scudo, na. kamas. dor. *loñet*, ma. *el-oño*.
 **lup* (?) vedi *ulapi*.
 **lāy* (?) vedi *ilāyā*.
loyo sost. notizia: *loyo gāydo* espr. verb. « è abile ». Vedi **gāy*.
luqi sost. nuca; osso della nuca.
lēšēya, *lēšēā* sost. specie di durah.
 **laš* vedi *lašāyā*.
lašī sost. pannocchia del mais, della durah.
lošā sost. fionda.
lašāyā sost. sp. di coltello, di sciabola.
lēš sost. pianura.
lēš agg. fluido.
luš sost. bue.
 **lut*: *luto*) v. mentire; *luto* io mentisco; *lutānjo* id.; *ludan* sost. menzogna.
 **lut*: *luto*) v. indurre (A. « embaucher »).
lētābāraša, *lētābāra* sost. specie di pianta, che si attacca agli abiti.
lēṭini agg. piccolo.
lāwn sost. freccia. — ba. *lo'e* pl. *loya*.

III

- mā* sost. acqua. Certamente non dal semitico *māy*, *mā'*.
 **māi* vedi *mādugā*.
madā sost. ragno, ragnatela.
modi C. donna; ragazza.
mudā sost. ago.
mudu agg. sost. cieco.
 **mād*: *mādugā*) v. abbracciare.

- māluḡā* sost. pugno chiuso.
- modoro* sost. antilope bohor.
- mādoṣ* sost. veleno per le frecce: il ferito da freccia avvelenata è colpito da vomiti e muore.
- madā* sost. signora; re.
- modos* agg. molle.
- **maḡ*) v. *kō-maḡā* unirsi carnalmente; *muk-to* coito
- **moḡ*: *mog-asē*) v. mandare. inviare, Impt.; *ko-mogašē* io mando.
- māḡā* sost. oggetti d'ornamento.
- mikidā* C. dente. Vedi *nikidā*.
- mokāḡā* sost. donna. Vedi *modi*, e cfr. *moḡāš*. e forse *muk-to*. — cfr. do. *maḡā*. gofa, malo *māḡasa*, ca. *majē*.
- mēkān* sost. nome nazionale dei Suro; *ēli tukṭē mēkānu* parla la lingua Suro, Mekān; vedi **el* e *tuk*.
- mokāṣ* sost. sposa.
- **mul*: *muli* (?) v. entrare; *ku-muli* io entro (?).
- molo molo* parole che pronunciansi compiendo il rito di mette.e l'erba fra i capelli al sorgere della nuova luna.
- māluḡē*) v. mettere le mani sulle spalle di q. u. in segno di condoglianza.
- mulāṣ* sost. uovo.
- muluwi* sost. talpa.
- mumo* sost. fronte. — cfr. forse daw. *demu*.
- muḡmuḡā* sost. lampo notturno.
- maḡā* sost. vaso; *moḡē* vasellame.
- **mēr*: *mērē*) v. coltivare il campo; *ḡoy mērē* condurre una piroga, remare.
- miro* domani.
- moro karkaṣ* sost. gallina faraona.
- māṣē* sost. uomo; *māṣē qelāy* uomo che custodisce il *qellā*.
- mutā* sost. grano di lino, che mangiasi. — caf. *muto*, wol. *pulo*.
- mētēnā* oggi. — cfr. forse som. *mā-tā*, *mān-tā* questo giorno, oggi.
- mēṭā* sost. affermazione.
- mēṭi* sost. piccola pietra per macinare il grano.
- miṭā* sost. specie di pepe. — ga. *mitmiṭā*.

mālālālaṣ sost. tamarindo.

mēzziyo sost. garanzia. cauzione. — cfr. caf. *mašaro* garante.

n

nēbē sost. capezza; correggia di cuoio.

nakā gurṛē sost. specie di grano oleoso.

nikidā sost. dente. — cfr. had. *inké*, tamb. *inkuta*, e cfr. daw.

ačā (da **an-kā*, *akkā*?).

**nūs*: *nāsā*) v. sognare: *ku-nāsā* io sogno. — cfr. kar. *najō*.

**nat*: *nātā*) v. voltare.

ñ

ñābhā sost. sangue.

ñāduñ sost. specie di bestia feroce = amh. *wolho*. V. *ñāduñ*.

ñāḡi femm. *ñāḡāšo* vecchio.

ñugaṣ sost. chiusura della porta.

ñamān diya A. « gens de la maison ».

ñamānōt A. « mon chère ».

ñurudā) v. far fermentare, Impt.

ñōsonōt sost. compare di nozze.

ñitōnāṣ sost. vena.

ñ

ñā sost. femmina. — cfr. nuer *ñau*.

ño sost. collo: parte posteriore del collo. — cfr. nuer *ñwak*.

ñāduñ sost. leone: è considerato come incarnazione d'una divinità. — ture. *eñātūñ*, suk *ñotūñ*, kar. *eñatuñ*, dor. *ñetundó*, na. *gatún*, kamas. *getundo*.

ñodiyā sost. soffumigio.

**ñām*: *ñām*) v. sbadigliare.

ñānē, *ñonē* sost. sorella, vedi *ñunōt*.

ñondere sost. ferita.

ñunōt sost. figlia, vedi *nānē*. — cfr. nuer *ñyeṣ* ragazza; ed anche cfr. suk *nunō* figlio, e daw. *na'a* id.; ghim. (Montandon) *nia* ragazzo, *niania* nipote (di nonno).

ñoãñoã v. macinare.

ñor sost. elefante. — nuer *gwor*.

**nār*) *ñārā* sost. divisione, ripartizione; (*ñarñarā*) v. dividere, spartire, fare in parti.

ñērē sost. indovino; divinità che si rivela invasando l'indovino.

**nēs*: *ñesi*) v. raffreddare, Impt.

ñūšiyā agg. sost. mancino.

ñoş: *ñoşido*) v. affrettarsi; *ko-ñoşido* io mi affretto.

**ñoş*) *ñoşogā* agg. diminuito; *ñoşañak* v. ha diminuito.

ñot sost. fumo.

ñātu hulöş sost. specie di formica, nera e vorace.

ñēlinē) v. guastarsi, perdersi.

ñuwārṭan agg. sost. che ha i denti scostati e sporgenti.

P

-*p* postpost. sopra (?), v. **og*.

pelōnkut sost. asta della lancia.

puluñ sost. buca nel suolo. — ghim. *pel*.

pältānu agg. largo.

pēnā sost. voce, parola, ordine; respiro.

puru sost. vento violentissimo.

**pos*: *posē*, *poso*) v. avere fame.

pātā sost. pelle preparata, ma conservante il pelo.

Q

qubu sost. pane. — cfr. nuer *kwān*.

qābālē sost. pezzo di tela che cingesi alle reni.

qabāndā sost. pinzetta.

qabāniş sost. fianco.

qobārā sost. festa dei cristiani = ge. *qabhalā* (?).

qāburuñ (?) v.) *nān qāburuñwā* io sono triste. Oppure *nān ka-buruñwā*, der. da *bur-uñ-wā*?

qābās sost. otre, v. *kābās*.

qēdo sost. rimedio.

qudā sost. peritoneo. — cfr. forse ghim. *qoʻi*.

- qēdo* sost. albero. — cfr. som. *gēd*, e d'altra parte, cfr. ture. *aketoi*, suk *kēt*.
- qudo*, *qudat* sost. carico. — cfr. forse ghim. *kuröz*.
- qāqā*) v. (esso) si accende; *qāyto* è acceso. Vedi *go*. — cfr. caf. *qāqō* fuoco, e caf. *qāj* accendersi (il fuoco).
- qāḡānaş* sost. dito.
- qāḡāş* sost. fiele.
- qāḡoş* sost. specie d'uccello d'acqua.
- qoḡōt* sost. lebbra.
- qēlā* sost. sal di rocca, portato dai Bāyti, abitanti sulla sinistra del f. *Paço*, che per i suoi molti cocodrilli deve traversarsi su piroghe.
- qēlē* sost. pantera. — cfr. forse ba. *kwaru* leopardo.
- qolā* sost. fuliggine della lastra di terraglia che adoprasi per cuocere il pane ecc.
- qamḡā* sost. rimedio contro la tenia.
- qēmsu* sost. specie di grande piatto.
- qāmtut* sost. orco, spauracchio pei ragazzi.
- qono* sost. specie di piccolo serpente, che adorasì.
- qondu*, *qonlutā* sost. glandole. — cfr. caf. *kanšo* stomaco, organi interni della donna (utero?).
- qinḡāş* sost. specie d'albero dai piccoli fiori bianchi e dal succo lattiginoso.
- qāñāş*, C. *qahnaç* sost. scimmia.
- qāñat* agg. sost. sinistra: vedi *kāñat*.
- qāqañā*) v. parare.
- qoqit* C. ferro.
- qirā* sost. avoltoio. — cfr. nuer *çwor*, di. *çwor*, sci. *çwor*, gang (acioli) *oçur*, *acut*, jur *açut*.
- qirdo* sost. lagrime.
- qērgiē* sost. corno di grandezza mostruosa.
- qērgē* sost. impugnatura.
- qirarandi*) v. scivolare.
- qēss* C. cassa.
- qēsoşo* sost. mosca.
- qēşabā*) v. scaldarsi; prob. *qēşā bā*.
- qoşawo*, *qoşu-o*) v. pestare; *qoşoşo-ā* sost. mortaio.

qētarañ sost. specie di alto seggio.

qētuk porta.

qāydo v. va!; vedi *ogā*.

qēz, qēzzi) v. ruttare.

R

ra postpos. sotto: *seṭera* sotto la mano (*ṣeṭ + ra*).

ribi sost. spina(?).

rībi, rōbi postpos. su, sopra: *serrībi* sopra la mano (*sēṭ + rībi*).

rēho sost. corpo; *rēho limo* circoncidere (vedi *limā*). — nuer *ro*.

**rik* v. *rikine*.

rokodā sost. uncino.

rokodē sost. briglia; morso.

rukumā sost. pollice del piede.

rikine) v. temere; *ki-rikine* io temo.

rāmā num. due. Vedi note introduttive.

**rēm*: *rēmā*) v. coagulare, Impt. (A. « figer »).

ramna) C. dormire.

rimoṣ sost. asticella per grattare i denti.

rāmālo sost. raffio con cui si spinge la piroga.

roñā sost. nome; *roñi eño ani* quale è il tuo nome?

rāqā sost. A. « taille, bassin ».

rūqāṣ sost. monte.

ririko sost. specie di flauto.

roroṣida) v. A. « dire un proverbio ».

reso) v. è morto (?). — cfr. amh. *rēsā* cadavere.

roso, C. rosso sost. cane.

rāš: *rāšā*) v. proclamare.

rētēṣ sost. coccio d'un vaso.

rētōṣā sost. piastra metallica su cui cuocesi il pane.

**ruw*: (?) v. *aruwā*.

**ruw*: *ruwido*) v. piangere; *ruwiyā* sost. chi, o che piange.

**roy*: *roya*) v. trarre, Impt.; *nān ko-roya* io traggo.

S

sābo, C. *sabah* sost. testa; *sāb-ā* la mia testa.

sibirā sost. cavaliere.

safarā sost. bilancia. — amh. *masfaryā*.

sikhēt sost. ferro. — cfr. forse ghim. *šot*.

suqiyā) v. guardare fra le ciglia.

sōl: *sōldo*) v. è cresciuto.

sēlisiya) v. sospendere. — cfr. daw. *sullā*.

sālēš sost. foglia.

**sim*: *sima* (?) v. andare incontro a q. u.; *kō-simā* io vado incontro a q. u.

saño sost. lunedì. — amh. *saño*, ge. *sanuy*.

saqal num. nove. Vedi note introduttive.

sērāš sost. immondizie.

sus sost. sole. — suk *ases*, *ōsis*, na. *kamas*. dor. *asesta*.

susā konā sost. giovedì.

susārrā sost. mercoledì.

susuš sost. specie d'insetto rosso, che nottetempo succhia il sangue dell'uomo.

šēt sost. mano. C. *ssit* braccio pl. *ssina*.

**siy*? v. *isiyā*.

šēyu, *sēu* agg. sost. destra.

soyo C. *poa abessinica* = amh. *tēf*.

soyš sost. pulce. — ghim. *sāy*.

šizzi num. tre. Vedi note introduttive.

š

šābul sost. fodero della cuspide della lancia.

šōbul sost. collare per buoi.

šābali agg. piatto.

šubunu sost. padre; *šubunā dēnu* tuo padre.

**šok*: *šoka*) v. prendere. Vēdi *šaq*. — cfr. forse daw. *šāg-ēs* egli prese.

*šuk: šušukā) v. intendere; kō-šikā, nān kō-šikā io intendo. —
cfr. daw. *siyā-ys* egli intese.

šokay) v. chiudere.

šokay: wān ko-šokay a buon mercato.

šikyā, šikiēš sost. A. « tonton ».

šolu sost. specie di pappa.

šolsolle agg. rispettabile. — daw. *sālā* rispettare.

šanbatā sost. domenica. — amh. ge. *sanbat*.

šini hēndā) v. raddrizzare. Vedi *šišēntā*.

šinōš sost. concavo dello stomaco.

*šāy: šāyā, šoyā) prendere, fare prigioniero. Impt. Vedi *šok*. —
caf. *šāy*, *šāy*.

šēqi sost. forza.

šuyōt sost. scorza d'albero adoperata come corda.

šur v. šurut).

šaršarā sost. orecchino.

šorāš sost. anello.

šurut v. sarchiare(?); nān koborti (sic Abb.) šurut io sarchio. —
cfr. caf. *šerō* lavoro.

šāriyo sost. formica bianca.

šāš sost. pietra per affilare.

šiši sost. terra coltivabile; patrimonio.

šušol, šušolā agg. sottile. — daw. *šālātā*.

šišēntā sost. diritto.

šotōl sost. grano cotto.

šotōlōt sost. sorgente.

*šit: šiti) v. fregarsi le mani.

šuwā sost. uccello.

šoy v. condire; šoyo non condito(?).

§

šubā sost. amante. — cfr. daw. *sāwo*.

šifidā) v. bere a piccoli sorsi.

*šeg: šega) v. scherzare, discorrere; ka-šegā io discorro.

šukurā) v. macinare.

šāqi agg. nuovo.

ṣāllā, ṣallā sost. latte.

ṣolā agg. lebbroso.

ṣāt: ṣātā) v. rompere; ka-ṣātā io rompo; ṣādiyā-be si è rotto.

ṣūwā sost. soffietto, mantice del fabbro-ferraio.

t

*tab: tabu(?) v. far conoscenza; ka-tabu faccio conoscenza.

tābañ) v. battere le mani.

tobur sost. terreno, regione alta e fredda = amh. dagā.

todo(?) v. svegliarsi, ki-todo mi sveglio(?).

tidām num. venti.

tigom sost. tempia.

tuk C. bocca; (fors'anche, linguaggio, vedi mekān). — nuer

tok, sci. ya. dok, gang (acioli) dok, lango, aluru dok: cfr. anche ture. aqedok.

tēkā sost. primogenito, di maggiore età: v. dākul.

tikā sost. caffè. — daw. tukke.

tāl: tālā) v. comprare; ka-tālā io compro.

tolol sost. solco.

talaṣ, telēṣ sost. bastone; pungolo per i buoi.

tomā (o ṭomā?) C. capra, v. ṭoño.

tumā sost. Dio.

tomma C. dieci, v. tommon.

tomogōt sost. ferro. — — kamas. tabōkwe, dor. tabokwet.

ṭāniko sost. torrente.

tommon num. dieci; tommon-u konā undici; tommon-u rāmā dodici.

tummuq sost. beni, ricchezze.

*ton: tonē) v. pungere, bucare; ko-tonē io pungo.

tonakoma) v. inginocchiarsi.

*tuñ: tuñu) v. passare la notte, Impt.; kesā-dyā tuñu passa la notte presso me. Probabilmente lo stesso che ṭun.

tēñēsē sost. doni al suocero, v. elyēsē.

tār?) anī katār-bākā (= ka-tār bā-kā?) io tocco la terra.

tārā sost. fegato. — daw. turi.

tārā sost. palmo. — daw. tākādī.

- těre* sost. lucertola (A. « lezardine »). — daw. *zare*.
**tur*: *turā*) v. piangere; *ku-turā* io piango.
turu agg. (acqua) torbida, fangosa: v. *țuru*.
turkuş sost. piccolo otre.
turköt sost. *solanum campylocanthum* (= amh. *embuāy*).
turumöt sost. limone.
tiraş sost. pilastro, sostegno, palo. — cfr. daw. *tola-nā*.
töröt sost. polvere.
toryo agg. sost. incirconciso.
tōšo sost. specie di grano lattiginoso.
tāşā sost. prestito.
**tēy*: *tēyā*) v. portare; *kētēiā* io porto; *tēū* sost. portatore.
tiyal sost. sciacallo.

‡

- *tab*: *tabā*) v. soffiare nel fuoco, Impt.
tebulā sost. tazza da caffè in porcellana.
tegu sost. fuliggine del tetto.
țogom sost. sopracciglio. — cfr. ghim. *dem*.
țokoğu) v. leccare, Impt.
tilā sost. pappa di farina; colazione. C. pane.
tuluk agg. freddo.
tumā sost. legna da ardere.
tumā sost. mortaio.
tumu sost. frana, scoscendimento.
tini piccolo (?); *tini sanbatā* sabbato (= amh. *sanbat nus* sabbato piccolo, in contrapposizione a *sanbat 'abbāy* domenica). — cfr. ga. *tinno*.
toño sost. capra. — cfr. ghim. *tog*.
**tuñ*: *tuñu*) v. dormire; *nān ku-tuñu* io dormo; caus. *tuñese* far dormire. Vedi *uñusā*. Probabilmente lo stesso che *tun*.
tuqun sost. buco.
tirā sost. specie di albero.
turu agg. torbido, non chiaro; *țuru-s yo-be* è divenuto torbido (un liquido). Vedi *turu*.
țerine sost. luce.

těšyo sost. starnuto. Vedi *čěš*.

řito agg. coagulato (detto solo del latte); quagliato. Vedi vocabolo seguente.

řitodo sost. latte in cui incomincia a formarsi il burro.

řětěmdā sost. piccola pioggia.

tātanē) v. mettere a mo' di turbante; forse *řāt-an*.

řituru sost. anello che portasi alle gambe.

**řaš*: *řitaš*) v. annodare.

řetaydā sost. grano arrostito.

řitāydā sost. scintilla, favilla.

řeyē sost. A. « jeu de mail ».

řuy bā) v. sputare.

ĉ

**ĉab*: *ĉabā*) v. fare q. c. con cura. *nān ke-ĉabā*, *ka-ĉabā* io faccio con cura, metto a posto, sistemo; caus. *ĉab-ěšē* raccogliere, mettere assieme.

**ĉab*: *ĉabā*) v. attaccare; *ka-ĉabā* io attacco; *ĉab-an* cingersi. *ĉobiya*) v. baciare.

**ĉag*: *ĉag-an*) v. cucire.

**ĉēg*: *ĉēgā*) v. distruggere.

ĉugul sost. pelle adoperata per sedersi sopra.

ĉākā sost. origliere di legno o di metallo (ferro o rame).

ĉukun sost. passaggio angusto.

ĉukurē sost. proverbio.

cološ sost. viscere.

ĉom sost. pestello di legno.

**ĉam*: *ĉamā*) v. cingersi; *ka-ĉamā* io mi cingo. Vedi *ĉab-an*.

ĉumā sost. cielo. Per la confusione, consueta almeno nei Camiti d' Etiopia. fra cielo e Dio, cfr. *tumā*.

ĉopiyā sost. scintilla, favilla.

ĉāqu agg. sost. di colore sereziato.

ĉērē, C. *ĉorē* sost. capelli.

**ĉur*: *ĉuriyo*) v. strangolare; *ko-ĉoriyo* io strangolo. — cfr. daw. *ĉulā*.

**ĉěš*: *ĉěši*) v. starnutare; *ĉěšiyō* (v. *řěšiyō*) sost. starnuto.

ĉocowā, *ĉocoā* sost. pilastro, sostegno.

W

wū'i pron. pers. tu; te. Vedi note grammaticali.

wādōt, C. *wadit* pl. *wadio*, sost. mammella; tetta della vacca.

wūfī, *wūpīyā* sost. sventola per il fuoco; specie di mantice del fabbro. — Senza dubbio dall'amh. *wanāf* soffietto del fabbro.

wuh C. iena. — turc. *ebu*, suk kar. *ebū*, kamas. *abēye*, dor. *abēyet*.

wāl: *wālā*) v. cadere; *wālā kanṣuwa* accosciarsi, accoccolarsi.

wāldi agg. sost. di color grigio (animale). — cfr. daw. *odollā*.

walāṣ agg. sost. vicino.

wānmon sost. gatto.

wonā, prob. *wānā* così; *wān awno* id.; *wonāwana* id.

warā sost. sciabola; C. *woru* (*wārā*) coltello. — cfr. ba. *wale* coltello, ya. *opelo*.

wārgā sost. trigonella sativa, specie d'erba.

wūruqā) *bēḥō wūruqā* catena di ferro con la quale si legano a un palo i prigionieri.

wūrto, *wūrtut* sost. uomo nè cristiano nè musulmano (= galla *oromō*).

wāškōt, *wāškōl* sost. stuoia di palma; ombrello di foglie di palma.

wošālaṣ, *wošānaṣ* sost. specie di bambù; canna adoperata come remo.

wāṣ sost. scimmia gureza, che si uccide per far berretti con la sua pelle. — ba. *weji*.

wāto) *sābā wāto* ho male alla testa.

wūtā sost. confisca di schiave.

wut: *wūtā*) v. scopare; *k-ādā* (per *k-ūtā*?) io scopo. — daw. *pottā*.

wāyb'al sost. canto del gallo.

wayā bicī) v. aprire, Impt.

wāyidā, C. *woyidā* (*wāyidā*) sost. granturco, mais.

Y

yē escl. sì! — daw. *e*.

yē yē escl. ahi!

yugaš sost. porta fatta con liane conteste.

yākā sost. respiro; *yākā pēnu* id.; *yākā-šinōš* v. respirare.

yalāy sost. viaggiatore.

yomodo sost. rasoio.

yomot sost. rasoio; vedi voce precedente.

**yañ?*) v. andare; *koyāño* io vo.

yon non, punto, particella encl. negativa: *oñi yon* non tu; *borēon*, *borēon* non grande.

yašan) v. radere.

yašan sost. festino funerario.

yisoš sost. campanella.

yat sost. ruscello, v. *iyat*.

yitināš sost. vena.

yāyā sost. specchio.

Z

zēg sost. persona antipatica, la cui parola non piace a nessuno.

zāgā sost. specie di graminacea che cresce presso l'acqua.

zugò C. uomo.

zugun sost. persona estranea alla famiglia, non imparentata.

zēku agg. sost. castrato, v. *zunqu*.

zāngā sost. durah bianca.

zungu, C. *zunkò* sost. montone (v. *zunqu*).

zunqu sost. animale castrato ed ingrassato, v. *zēku*.

zinōt sost. scarabeo.

zargonā sost. specie di segala, che s'importa dal paese degli *Išin*.

INDICE ITALIANO-SURO

- abbracciare *māduḡā*.
 abitazione *kēs*.
 acacia *burās*.
 accendere (*g'yāmā*); accendersi *qāḡā*.
 acqua *mā*; torbida, fangosa *туру*.
 affermazione *mēṭā*.
 affrettarsi (*ñoşido*).
 aglio *dukuşā*, *kabaraş*
 ago *madā*.
 ala *kosaş*.
 albero *kēnā*, *qēdo*: specie; *urpukut*;
dörḡonit; *kuköt*; *kiroş* (pireunia
 abess.); *qingāş*; *ṭirā*.
 alto; in a. *ogo-p*.
 amante *şubā*.
 amico *lān*.
 ammassare (*huhudē*).
 ammuffire (*olēngāyn*).
 andare (*oga*), **yañ*; incontro a q. u.
simā(?); dolcemente *dādāyā*; ad
 angolo retto *lēm ḡērdi*(?).
 anello *sorās*; di stagno *dudo*; alla
 gambe *toṭuru*.
 anima *kāduāl*.
 annodare (*ṭiṭaş*).
 ansare (*koḡon*).
 antilope *ḡēr*; *kēk*; *modoro* (bohor).
 antipatico *ztḡ*.
 apparire (*ḡoya*, *qundo*(?)).
 aprire (*vayā buṭ*).
 aratro *boş*
 arco *irigē*.
 arcobaleno *kot*.
 argento *dumās*.
 arrostire del grano (*gora*).
 ascella *kālukōş*.
 asta della lancia *pēlōnkut*.
 asticella pei denti *rimoş*
 attaccare (*çabā*).
 avanzi del pasto *adūnāndā*.
 avoltoio *kolosuwa*; *qirā*.
 baciare (*çobiya*).
 bacino dell'uomo *rāḡr*.
 bambino *hoç*.
 bastone *talaş*.
 battere (*hākā*); le mani *tāb-an*.
 bello *buşi*.
 beni *gison*, *tummuḡ*.
 benvenuto *hāv*.
 bere a piccoli sorsi (*şifidā*).
 bestia selvatica *doro*; *nāduñ*.
 bianco *holi*.
 biceps *kofoş*.
 bilancia *safarā*.
 bocca *tuk*.
 bordo nero della tela *kolu*.
 braccialetto *kofoş*; grosso d'avorio
uḡuṭ.
 briglia *rokodē*.
 buca *kolāş*, *puluñ*.
 bucare **ton*.
 buceros abess. *udulum*.
 buco *ṭuqun*.
 bue *luş*; senza corna *lēmu*.
 buono *buşi*
 burro rancido *añā*; fare il b. (*ubugā*).
 burrone *gok*.
 cadere (**kur*; *wālā*).
 cadente *kukurā*.
 caffè *tikō*.
 calvo, parzialmente, *lēmudi*.
 campanello *yisoş*; grosso per vacche
bēlāş.
 campo *dar*.

- cane *roso*.
 canizie *korrokā*.
 canto del gallo *wāy'b'al*.
 capanna *kēs*.
 capelli *çērē*; non rasati *bēlēkuno*;
 lasciati in segno di verginità *kon-*
kordiyā; ciuffo contro il mal
 occhio *durğā*.
 capo, re *bāmbu*; capo semplicemente
kumuru, madā. Vedi testa.
 capezza *nēbē*.
 capra *çoño, C. tomā*.
 carico *quđo*.
 carne *aşuk, C. açuk*.
 casa *kēs*.
 cassa *qēs*.
 castrato *zēku, zunqu*.
 catena di ferro *bēhō wāruqā*.
 cattivo *gasi*.
 cauzione *mēzziyo*.
 cavaliere *sibirū*,
 cavolo *kōnot*.
 cece *hoko*.
 cercare (*lēlēğā*).
 cerchio *gāng'irē*.
 cereali *libā*.
 cervello *lokañaş*.
 che cosa? *i, a'a, atū*.
 chi *ay*.
 chiudere (*şokay*).
 cieco *bağā, mudu*.
 cielo *çumā*.
 ciglia *imqā*.
 cimice *ēkērēt*.
 cingersi *çab-an, (çumā)*.
 cinque *haçanā*.
 cintura *gāl'u*; da re, da capo *burā*.
 conciondere *rēho līmo*.
 coagulare (*rēmā*); latte coagulato
tiço.
 coccio *rētēs*.
 cocodrillo *urēn, urēn*.
 coito *mukto*.
 colazione *çilā*; fare c. *kutun (?)*.
 collana *gāmā*; di conteria *bokkā*.
 collare per buoi *şşōt, şobul*.
 collo *korōn; no*.
 coltello *lašāyā, worū*.
 coltivare (*mērē*).
 come *akko*.
 commerciante *eñğāmokā*.
 comparare *örögōt, kālādi, lālān; nō-*
sonōt; talā.
 comprare *tāl*.
 concavo dello stomaco *şinōş*.
 conchiglie per ornamento *bağānaş*.
 condire *şoy*.
 condolarsi (*māluqē*).
 confisca di schiave *wūtā*.
 conoscenza: fare c. *tabu (?)*.
 contare *komā (?)*.
 contrada bassa e calda *gās*; elevata
 e fredda *tobur*.
 convulsioni *gēmdā*.
 coprire *bālāq*; la testa col mantello
 (*ulubā*).
 corda *şuqōt*.
 coricarsi (*ulupi*).
 corno grossissimo *qērgiē*.
 corpo *rēho*.
 correggia *nēbē*.
 correre (*bānā*).
 corridoio *gobēt*.
 coscia *kubēs*.
 così *woñā*.
 cotonata *ğū*.
 cotone *guttā*.
 cotto, ess., (*aga*).
 cresciuto, ess., (*sōlđo*).
 cresta *kořor*.
 criniera *gāmā*.
 dare (*awā*).
 decidere (*anātā*).
 dente *mikidā*; canino *kākoş*; che ha i
 denti divisi e sporgenti *ñuwōrtan*.

- depredare (*baloqā*).
 deserto *gēlu*.
 destra *sēyu*.
 dieci *tommon*.
 dimenticare **gar*.
 diminuito *noşogā*.
 Dio *tumā*.
 dire (*ēliēsē. kātākā*); un proverbio
 (*rorostā*).
 diritto *šišēntā*.
 discendere (*dukumā*).
 discesa *ēlē*.
 discorrere (*ēlihē; şēgā*).
 distruggere (*arbāyā (?) . çēgā*).
 dito *qāşanas; kobologūt*.
 divinità, nome di div. *borānū*; div.
 che si rivela *ñērē*.
 divisione *nārā*.
 dolcemente *igōş*.
 domai *mīro*.
 domenica *sanbatā*.
 domestico *qodwā*.
 donna, modi, *mokāğā*.
 dono *ogya*; dei cibi rimasti, *odō-*
nāndā; al suocero *şkyasē, şēñēsē*.
 dopo *uruntiyāñ*.
 dormire (*uñusā, ūñu. C. ramna*).
 dove *okoro, huntā, hātoro*.
 due *rāmā*.
 durah *libā; lēlē; rossa kālā; bianca*
zāngā.
 ecco *hēi*.
 effetti *gison, ğuw*.
 egli *duwā*.
 eguale *konā*.
 elefante *ñor*.
 entrare (*qulo; muli (?)*).
 epiglottide *dirāş, şērit*.
 epizoozia *korā*.
 erba *abzu*; acquatica *zāgā*.
 escrementi *ğodos*.
 essere *ī*.
 esso *duwā*, pl. *dēguy*.
 estate *şērēdiyā*; parte più calda *kivis*.
 estraneo *zugun*.
 eunuco *gulā*.
 fabbro *urōş*.
 fagiuolo *gogorē*.
 fame; avere f. (*posē*).
 fanghiglia *dānkar*; acqua fangosa
turu.
 fare (*borā*); con cura (*çabā*).
 farfalla *kuburut*.
 fava *bāgārē*.
 favilla (*şaydā (?) . çopiyā*.
 febbre *điqi*; maligna *dudā*.
 feccia *ğodos*; dell'idromele *balballā*
 fegato *tārā*.
 femmina *nā*.
 fendere (*bālā huş*).
 ferita *ñondērē*.
 fermaglio per ornamento *ğamā*.
 fermentare (*nurudā*).
 ferro *sikēt, tomogūt, C. qoqit*; specie
 di f. *kuākāş*.
 festa (musulmana?) *boyn*; cristiana
qubārā; festino funerario *yasan*.
 fianco *qābaniş*.
 fiela *qāqāş*.
 fieno *hābāy*.
 figlio *hoşo*, pl. *hoya*; figlia *nunōt*.
 finito *untā*.
 fino, ess., (*dōngöru*).
 fionda *loşā*.
 fiore del mais *hulandā*.
 fischiare (*uşulā*).
 flauto *ririko*.
 fluido *lēş*.
 fodero della lancia *şabul*.
 foglia *sālēş*.
 fondere (*agā*).
 forbici *urbāndā*.
 fornica *gunā; kofo:ā*; bianca *şā-*
riyo; nera *bulēālē, nātābulōş*.

forse *ohwā*.
 fortunato *iyāki*.
 forza *qāli*, *šəqi*.
 fosco *golā korā*.
 frana *ʔumu*.
 fratello *gotōnē* (?).
 freccia *lāwn*.
 freddo *ʔuluk*.
 fregarsi le mani (*šifi*).
 fronte *mumo*.
 frusta *kāli*.
 fuggire (*oqā*); di notte (*ukukumā*).
 fuliggine *qolā*; *ʔəgu*.
 fulmine *kukurā*.
 fumo *not*.
 fuoco *go*, *kosāyā*.

Galla; paese dei G. *qālāš*.
 gallina faraona *karkaš*.
 gamba *kuruk*, C. *jaru*.
 garanzia *mēzziyo*.
 garetto *korokodōš*.
 gatto *wānmon*, C. *ayō*.
 gemelli *balān*, *gutunē* (?).
 giogaia del bue *kobol*.
 giorno *bāl*.
 giovedì *gunēyo mokāš*; *susā konā*.
 girare (*diri*).
 giuoco, sp. di g. *koriyā*.
 giurare (*dānā'āy*).
 glandole *qondu*.
 gonfiatura *kukubwaš*.
 governare una bestia *oy*.
 graffiare (*hirirē*).
 grande *bā'ā*, *borē*.
 grano, v. cereali; gr. nero *anāšuy*;
 oleoso *nakā gurrē*; lattiginoso
tōšo; arrosto *ʔālaydā*; cotto *šōtāl*.
 granturco *wāyādā*, C. *woydā*.
 grattare (*buskē*).
 gravida *bānsēn*, *bargu*.
 gridare (*okolā*, *iyōno*, *kudaku* (?).
 grido *kuʔikut*.

grigio *wāldi*.
 grondaia *gogorā konā*.
 guancia *bolonōš*.
 guardare (*ugoyā*; *ay* ?); fra le ciglie
 (*suqiyā*).
 guastarsi (*ñētīnē*); con q. u. *gošan*.
 guida *abbā ʔārat*.

idrocele *bugus*.
 idromele *ērar*.
 iena C. *wuh*.
 immondizie *dirā*, *sērāš*.
 impugnatura *qērǧē*.
 incirconciso *loryo*.
 indovino *ñērē*.
 indurre (*luto*).
 informare (*ēlyēsē*).
 inghiottire *kuǧā* (?).
 inginocchiarsi (*tonakomā*).
 ingiuriare *dom*.
 innanzi *ogo-bē*.
 intendere (*šukā*).
 intermittente *bē'waǧi*.
 inviare (*mogasē*).
 io *an*, *anē*.

ladro *šolā*.
 lacrime *qirdo*.
 lampo *muñomuñā*.
 lancia *bēr*.
 largo *pāltānu*.
 lasciare (*hundo*).
 lato *baškili*.
 latte *šāllā*; di burro *uro*, *bowāš*; l.
 in cui il burro incomincia a for-
 marsi *ʔitodā*.
 lebbra *qoǧūt*; lebbroso *gurōt*.
 leccare (*ʔokoǧu*).
 leggero *iyun*.
 legna da ardere *ʔumā*.
 lenticchia *ūnorūt*.
 leone *ñāduñ*, C. *donō*.
 leopardo *gušūro*; vedi pantera.

levarsi di sorpresa (<i>gāngiyā</i>).	muggire (<i>ōñardo</i>).
libero <i>bazūnot</i> , <i>hurtut</i> , <i>komtut</i> .	mulo <i>gumdi</i> .
limone <i>turumöt</i> .	musa ensete <i>kudöt</i> .
lingua <i>kāt</i> .	muscolo <i>kėrkėrė</i> .
lino: grano di l. che mangiasi <i>mutā</i> .	naso <i>girō</i> .
loro <i>dėguy</i> .	nebbia <i>idė</i> .
luce <i>řrinė</i> .	nero <i>koroy</i> .
lucertola <i>tėrė</i> .	no <i>ė'ė</i> ; non <i>yōñ</i> .
lui <i>duwa</i> .	noi <i>ėdu</i> , <i>ėdā giyā</i> .
lunedì <i>duku</i> , <i>saño</i> .	nome <i>roiā</i> .
macinare <i>ñoñnoñ</i> (<i>řukurā</i>).	nonna <i>afā</i> ; nonno <i>ababu</i> .
madre <i>bāyė</i> , <i>ğon</i> (?), <i>hāyā</i> .	nostro <i>dėgyāy</i> .
maggiore d'età <i>dākul</i> .	notizia <i>loqo</i> .
magro <i>itiqėnė</i> .	notte <i>bar</i> .
maiale: specie di m. <i>gāřu</i> .	nove <i>saqal</i> .
mammella <i>wādōř</i> .	nuca <i>luqi</i> .
mancino <i>ñuřiyā</i> .	nuovo <i>řāqī</i> .
mandare (<i>mogasė</i>).	occhio <i>kabarek</i> .
mangiare <i>us</i> , <i>C usso</i> .	occupazione <i>daři</i> .
mano <i>sėř</i> .	oggi <i>mėtėnā</i> .
mantello <i>bāyř</i> .	ohibò <i>ėntün</i> .
mantice <i>řuvā</i> .	oltrepassare (<i>đukumā</i>).
martedì <i>duktā</i> , <i>kon řaño</i> .	ombelico <i>kuriyař</i> .
mascella <i>kākoř</i> , <i>kākoā</i> (?).	ombra <i>kāluř</i> .
masticare (<i>bāřāgā</i>).	ora: d'ora in poi <i>iyōñ siyāři</i> .
membro <i>kukā</i> .	orco <i>qāmtut</i> .
mendicare (<i>okolā</i>).	ordine <i>pėnā</i> .
mentire (<i>luto</i>).	orecchino <i>řarřarā</i> .
mercoledì <i>arbunsā</i> , <i>susārrā</i> .	origliere <i>čākā</i> .
mescolare (<i>okoya</i>).	orlo rosso della toga <i>hukař</i> .
mettere (<i>ėrsė</i>); a posto (<i>čabā</i>); assieme (<i>čab-ėsė</i>); come turbante (<i>řātānė</i>).	ornamento <i>māğā</i> .
milza <i>lėmřā</i> .	osso <i>gikař</i> .
mio-a, <i>diyān</i> ; il mio <i>gāy-diyān</i> .	oltre <i>kābās</i> , <i>qābās</i> ; piccolo <i>turkuř</i> .
misurare (<i>üllobi</i>); a palmi (<i>alānā</i>).	otto <i>essė</i> .
molle <i>mođos</i> .	pace: fare la p. (<i>ok-as</i>); essere in p. (<i>lėřso</i>).
monte <i>rāqāř</i> .	padre <i>biyė</i> (?), <i>řubunu</i> .
montone <i>zungu</i> .	paese <i>bā</i> .
morso <i>rokodė</i> .	pagano <i>wārto</i> .
mortaio <i>qořořoā</i> , <i>řumā</i> .	paio di buoi <i>kāli</i> .
morto (è) <i>rėřo</i> (?).	
mosca <i>qėřořo</i> .	

- palma *anšit*.
 palmo *tāvā*.
 pane *dibu*, *qubu*; azzimo in foglia *gušā*.
 pannonchia *laši*.
 pantera *qēlē*, v. leopardo.
 pappa *šolu*, *čilā*.
 parare (*qāq-añā*).
 parente *lāñ*.
 parentela lontana *koko*.
 parlare (*kātākā* ?); sotto voce (*koši*).
 parola *dābā*, *pēnā*.
 partire (*ogā*).
 passaggio angusto *čuk-un*; della casa *gobūt*.
 pasto: resto del p. *fōrfōridā*.
 patrimonio *šiši*.
 pazzo *lolu*.
 pelle di bue disseccata *gogu*; preparata col pelo *pātā*; usata come veste di ragazzi *bulā*; per sedersi *čugul*.
 pepe *dōktōš*, *mičā*.
 perchè *ohwā*.
 perdersi (*nētīnē*).
 pericarpo del mais *bolokaš*.
 peritoneo *qudā*.
 perlina *kabarti biyuñ*.
 pernottare (*tuñu*).
 persona randagia *bē'oyqum*.
 pesante *bānsa*.
 pestare (*qēšawo*).
 pestello *bēč*, *čom*.
 petto *bē'uguš*.
 piangere (*ruwido*, *turō*).
 pianta, vedi albero; da fumarsi *kātē koni*; che attaccasi agli abiti *lētābōraša*.
 pianura *bē'oy*, *lēš*.
 piastra del pane *rētōšā*.
 piatto *qēmsu*; agg. *šabali*.
 pidocchio *unšo*.
 piede *ğarat*.
 pietra del focolare *bākut*; del fucile *ğēsinōt*; concava *kurñot*; per macinare *mēti*; per stirare *šāš*.
 pilastro *tiraš*, *çoçoū*.
 pinzare (*kidišā* ?); pinzetta *utubā*, *qābōndā*.
 pioggia *hākā*; piccola p. *čēčēmdū*.
 pipa *dolu*.
 piroga *gongul*, *kul*.
 poa abessinica *soyo*.
 pollice *rukumā*.
 pollo *kobut*.
 polmone *bāhut* (?).
 polpaccio *dubur*.
 polvere *bā*, *tōrūt*.
 pomo d'Adamo *foli*.
 ponte *koy*.
 poppare (*oſyjo*).
 porta *qēčuk*; di liane *yugaš*.
 portare (*ogo*, *tēyā*).
 posteriore *kuro*.
 povero *ğēnsā*, C. *gaydut*.
 pozzo *ēlā*.
 precipizio *gok*.
 pregare (*ulušē*).
 prendere (*šokā*): a prestito (*kōlkōnyo*).
 presagio *diyān*.
 presso *baškili*; *ğiyō*; *kēsā*.
 prestito *bāzāni*, *tāšā*.
 presto *kulēu* (?).
 primogenito *dākul*.
 proclamare (*rāšā*).
 prostituta *ilul*.
 proverbio *čukurē*.
 pugno *māduğā*; dare un p. (*oſay*).
 pulce *soyč*.
 pungere **ton*.
 pungolo *talaš*.
 pus *dēnu*.
 quanto *ohwā*, *aññy*, *atū*.
 quello *kočolē*.
 qui *iya*.

- raccogliere (*agū, çab-ēsē*).
 raddrizzare (*sini henlā* (?)).
 ridere (*yāsān*).
 radice *kuro*.
 raffio *rāmīto*.
 raffreddore *ñesi*.
 ragazzo *hoç, C. unğatinno*.
 raggiungere (*kibā*).
 ragno *madā*.
 rame *loloñ*.
 rasoio *yomodo, yomoç*.
 re *bāmbu; mađā*.
 recinto *gāngo*.
 regione, vedi contrada.
 remare (*ğoy mērē*).
 reni *kurhā*.
 respirare (*yākā-šinōs* (?)).
 respiro *pēnā, yākā*.
 restare (*ölyē, kibo* (?); resto *hoña*;
 resti inutili *dirā*; r. del pasto
förfördā).
 rimedio *qēdo*.
 ripartire *ñarñarā*.
 ripassare (*iyā*).
 rispettabile *şolşollē*.
 rognone *fofu*.
 rompere (*şātā*).
 rospo *dolmē*.
 ruminare (*ēya*).
 ruscello *iyat, yat; ğora*
 ruttare (*qēzzi*).

 sabbato *çini saıbatā*.
 sale *ğoyi*; di rocca *qēlē*.
 salsa *buş*.
 saltare (*đēşā*).
 sangue *ñābā*.
 sano *bānāw*.
 sarchiare (*şurut*).
 sbadigliare (*ñāmi*).
 scarabeo *durbğüt, zinüt*.
 scherzare (*şēğā*).
 sciabola *warē, laşayā*.
 sciacallo *tiyał*.
 scimmia *qānāç, wāş*.
 scintilla *çitaydā* (?), *çopiyā*.
 scivolare (*qırarandı*).
 scopare (*vātā*).
 scorza d'albero *şēqi*; levare la scorza
 (*ösoqā*).
 scoscendimento *çumu*.
 screziato *qāqu*.
 pseudo *loñon*.
 scuotere (*ugurā*).
 scure *bēş*.
 seccare (*gog-siyā*).
 segale *zargonā*.
 seggio *kontā*; elevato *qētarañ*.
 sei *ēllē*.
 sella *gongul*.
 seppellire (*ğañā*).
 serpe *hāmiyā*; piccola *qono*.
 sette *öşşabā*; settimana id.
 sguainare (*butā*).
 sì *yē*.
 sicomoro *fādutto*.
 Sidama *golāş*.
 signore *mađā*.
 simile *konā*.
 sincipite *dāndi*.
 singhiozzo *hokāş*.
 sinistra *kāñat, qāñat*.
 slattare (*hidēs*).
 soffiare nel fuoco (*çābā*); soffiarsi il
 naso (*hēçā*).
 soffietto del fabbro *şūwā*.
 soffumiglio *ñodiyā*.
 sognare (*nāsā*).
 solano *turküt*.
 solco *tolol*.
 sole *sus*.
 sonno; avere s. (*ğundū*).
 sopra *ıtunto*; *rıbi*.
 sopracciglio *çöğom*.
 sorcio *kulkulō*.
 sorella *ñāñē*.

- sorgente *šlā*. *šotōlōt*; calda *gārān*.
 sorprendente *gōngiyā*.
 sorriso *lulutāna*.
 sospendere (*ilāqā*, *sēlisiyā*).
 sostegno *tiraş* (= palo, pilastro),
 çoçoā.
 sottile *šuşol*: essere s. (*dōngōru*).
 sotto *ra*.
 spaccatura *bēālā*.
 sparire (*okorōn*), *logdok*.
 spartire (*narānārū*).
 specchio *yāyā*.
 spina *bērinit*; dorsale *korkorā*.
 spogliare (*baloqā*).
 sposa *mokāş*.
 sputare (*tuybā*).
 stagno *lilit*.
 stagione della semina *kār*; estiva
 logru; la più calda *kwis*.
 starnuto *tēşyo*; starnutare (*çēşi*).
 stella *huālāş*.
 sterile *untuţ*.
 stomaco *gārā*; concavo dello stom.
 şinoş.
 strada *gorōrō*.
 strangolare (*çuriyo*).
 strappare (*butā*; *kutā bwţ*).
 stroppio *ufiyā*.
 stuoia *wāşkōt*.
 succhiare (*ofiyō*).
 suo *dēnē*.
 svegliarsi (*todo*).
 svolgersi a spirale (*kiya*).
- tabacco *dambo*.
 tagliare (*limā*).
 talpa *muluwī*.
 tamarindo *mātātālāş*.
 tamburo *kul*.
 tazza da caffè *tēbulā*.
 tela *ğū*; nera *koro*; alle reni *qābālē*;
 orlo rosso della tela *hukāş*.
 telaio *afatā kenğā*.
- temere (*rikinē*).
 tendine *btiraş*.
 tenia *konowā*.
 tenifugo *fulūā*, *qumğā*.
 tepido *goydā*.
 terra *bā*, *bukumbwţ*, *bwţ*; coltiva-
 bile *şişi*.
 tessitore *kēngiyā*.
 testa *sōbo*.
 tigna *ukulēndī*.
 tomba *ğani*.
 torbido, fangoso *туру*, *çuru*.
 toro *oyñō*.
 tortora *okolom*.
 tosse *lol-san*.
 tramontare (*koro* (?)).
 trarre (*roya*).
 tre *şlzi*.
 tremare (*digi*).
 trigonella sativa *wārgā*.
 triste *qaburu* (?).
 tromba *oton*; *girōn*.
 trottare (*dēşī*).
 trovare (*aruwa*).
 tu *ini*, *ēni*; *wūi*.
 tuo *dēnu*; il tuo *gōy-dēnu*.
 tuono *kukōs*.
 turbante *bulu*.
 tutto *udamu*, *almu*.
- ubricarsi (*duti*).
 uccello *şuwō*; sp. di u. di rapina
 kōlōnkōdi; acquatico *qōğōş*.
 uguale; rendere u. (*ihalālō*).
 uncino *rokodī*.
 undici *tommon-u kon-ū*.
 unirsi carnalmente **mag*.
 uno *kon*.
 uomo *adoqya*. *mōşē*, C. *zugō*.
 uovo *mulāş*.
 uscire (*ogū*).
 va! (*qōydo*).

vacca <i>bi'</i> .	via <i>gorōrō</i> .
vasaio <i>kēnǎǎǎgǎuy</i> ; vasellame <i>moqē</i> ;	vicino <i>ǎiyā</i> , <i>walōš</i> .
vaso <i>dēnkēllē</i> .	viscere <i>čološ</i> .
vecchio <i>ǎǎqi</i> .	vitello <i>bohuā</i> , <i>boǎy</i> ; appena nato
vedere (<i>aruwā</i>); non vidi <i>koriyōn</i> .	<i>lalaš</i> .
veleno per frecce <i>mādoš</i> .	voce <i>pēnā</i> .
vena <i>ǎitōnāš</i> , <i>yitināš</i> .	voi <i>ǎdu girā</i> .
venerdì <i>ogoto gēnnē</i> , <i>ǎēm̄mā</i> .	voltare (<i>diri</i> , <i>nātā</i>).
venire (<i>un-do</i>).	vulva <i>kuni</i> .
vento <i>puru</i> .	
ventola <i>wūš</i> .	zio materno <i>boǎinē</i> .
verme <i>dunkōt</i> ; del legno <i>dubuš</i> .	zucca <i>botābuiy</i> ; per fare il burro
versare (<i>arā</i>).	<i>bogol</i> .

LA TOMBA DI OLAO MAGNO

Nota di S. E. il barone DE BILDT, presentata dal Socio TOMMASINI.

Si è finora creduto che Olao Magno, l'ultimo arcivescovo cattolico della Svezia, fosse sepolto in S. Pietro, accanto al suo fratello e predecessore Giovanni. Non era discaro, nemmeno ai protestanti, il pensiero che questi due valorosi campioni della fede cattolica, per la quale avevano patito l'esilio e la povertà, dormivano insieme l'ultimo sonno nel massimo tempio della cristianità, sotto l'immediata protezione del Pontefice romano, a cui avevano voluto serbare intatta fino alla morte la fedeltà giurata nella gioventù. Vi è un non so che di romantico e di poetico in questa leggenda delle due grandi vittime della Riforma che tornano a Roma, da dove erano partiti nel fiore degli anni, pieni di ardore e di speranza, per morirvi vinti, ma fedeli ed onorati, e trovano, in giusto premio della loro costanza, una sepoltura nella prima basilica di Santa Madre Chiesa. Ma poesia e romanzo non sono storia, ed in omaggio alla verità conviene oggi modificare in un punto la leggenda stabilita. La memoria del buon arcivescovo non ne soffrirà.

I nomi di Giovanni ed Olao Magno ⁽¹⁾ non sono ignoti agli studiosi italiani. Brevi cenni basteranno per rievocare nella memoria del lettore la loro figura ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Secondo l'uso invalso nella Svezia si sono chiamati indifferentemente Magni (figlio di Magno) o Magnus, ed in Italia Magno. Il cognome è semplicemente patronimico e non ha nessuna significazione di magnificenza o di grandezza.

⁽²⁾ Le notizie biografiche intorno ai fratelli Magno sono desunte dalle seguenti opere:

Hans Hildebrand, *Olaus Magni och hans historia*, in *Historisk Tidskrift*, 1884, Stoccolma, 1884, pp. 311-342; *Minne af Olaus Magni*,

Erano figli di un cittadino benestante della città di Linköping in Isvezia, certo Magnus Peterson (figlio di Pietro), ed avevano ricevuto una educazione liberale prima di entrare nella carriera ecclesiastica. Giovanni, il maggiore, nato nel 1488, aveva studiato in Germania ed in Italia e si trovava già da parecchio tempo a Roma quando, nel 1523, fu mandato dal Papa in Isvezia presso il nuovo re Gustavo Vasa. Al principio fu accolto molto bene, tanto che il re fece domandare a Clemente VII di nominarlo amministratore dell'arcidiocesi di Upsala, vacante per la deserzione dell'arcivescovo Gustavo Trolle. A tale carica fu infatti chiamato nel 1524, ma la sua amicizia col re e la sua permanenza nella sede arcivescovile non sopravvissero alla tempesta della Riforma allora scatenatasi sulla Svezia. Già verso la fine del 1526, il giovane prelato aveva dovuto lasciar la patria. Era partito col pretesto di una missione diplomatica presso il re di Polonia, ma in realtà abbandonava il suo paese e la lotta contro l'invadente eresia.

L'inviato che a nome di Gustavo Vasa aveva chiesto al Papa la nomina di Giovanni Magno, era appunto il suo fratello Olao. Anche lui, nato nel 1490, aveva fatto una rapida e brillante carriera. Dopo avere studiato nelle università tedesche, era tornato in Isvezia ed aveva intrapreso negli anni 1518-1519, alla richiesta del messo papale Arcimboldo, un lungo viaggio per visitare le chiese della parte settentrionale del Regno. Fu poscia impiegato dal Re in diverse faccende ed aveva ricevuto, quando fu mandato a Roma, due canonicati in ricompensa dei suoi servizi.

Dopo compiuta la sua missione, Olao si trattenne a Roma qualche tempo per amministrare, durante una vacanza, l'ospizio svedese di S. Brigida a Piazza Farnese, ma nel 1525 fu chiamato da re Gustavo a Lubeca, per certe negoziazioni diplomatiche con i Paesi Bassi ⁽¹⁾. Queste durarono a lungo e necessi-

in *Svenska Akademiens Handlingar*, 1887, vol. XII, pp. 93-280, Stoccolma, 1898. — Isak Collijn, *Olaus Magnus, Michaelisgilletts tillfälliga publikationer*, II, Upsala, 1910.

(¹) Cfr. Jules Martin, *Gustave Vasa et la Réforme en Suède*, Parigi, 1906, p. 266.

tarono anche la sua presenza ad Anversa ed a Gand. I dettagli di questa missione non sono di grande interesse per i lettori italiani, ma può essere degno di nota che Olao si lagna nelle sue lettere al Re che la vita a Gand era più cara che non a Roma od a Venezia ⁽¹⁾.

Dai Paesi Bassi Olao si recò in Polonia, sempre con veste diplomatica, ma le sue relazioni col re non erano ormai buone come prima. La Riforma era sopravvenuta, ed Olao non voleva saperne di venire a patti coll'eresia trionfante. I suoi canonicati vennero confiscati, ed egli si trovò privo ad un tempo delle sue rendite ecclesiastiche, dello stipendio diplomatico e di parte almeno dei suoi beni. Si unì al fratello Giovanni, che si trovava allora a Danzica in condizioni egualmente poco floride, e volle servirgli da segretario.

I fratelli non avevano ancora perduto la speranza di veder la Svezia ed il suo re tornare all'antica fede e continuarono a mantenersi in corrispondenza colla patria, ma dovettero alla fine convincersi della vanità delle speranze loro. Dall'esilio non dovevano più tornare.

Non sappiamo con quali mezzi hanno vissuto durante i primi anni della loro vita raminga attraverso l'Europa. Probabilmente la Camera Apostolica sarà intervenuta con qualche aiuto. Ad ogni modo hanno potuto intraprendere dei viaggi, qualche volta non tanto brevi. Così fecero, negli anni 1533-1534, una visita a Roma, e durante questa, Giovanni fu confermato dal Papa nel possesso del seggio arcivescovile di Upsala, del quale era stato per dieci anni reggente. Possesso alquanto platonico, poichè l'arcivescovado era ormai *in partibus infidelium* e vi è rimasto.

Ambedue furono chiamati ad assistere al grande concilio che doveva tenersi a Vicenza nel 1538 ⁽²⁾. Il concilio essendo stato rimandato ad epoca indeterminata, si recarono a Venezia,

(1) Hildebrand, *Minne af Olaus Magni*, p. 126.

(2) Si trovavano a Vicenza il giorno fissato per l'entrata solenne dei legati papali. L. Pastor, *Geschichte der Päpste*, Vol. V. p. 83, Friburgo, 1909.

dove furono ospitati dal patriarca Girolamo Quirino. Finalmente, nel gennaio 1541, tornarono a Roma. Giovanni Magno era allora, quantunque poco più che cinquantenne, indebolito da sofferte malattie e privazioni, ma desiderava tuttavia dedicare al servizio della Chiesa le sue rimanenti forze. Si preparava a prendere parte al concilio di Trento, quando la morte lo colse prima della riunione di questa assemblea. Morì il 23 di marzo 1544 nell'Ospizio di S. Michele, dove aveva trovato ricetto e rifugio, e fu sepolto nella Basilica Vaticana, presso l'altare di Veronica.

Ma egli, che nella sua gioventù era stato in possesso d'un ricchissimo arcivescovado e del primato della Svezia, si trovava ridotto in circostanze tali, che quelli ai quali incombeva il dovere di registrare la sua morte, non si sono curati di sapere esattamente chi fosse quel prelato che si seppelliva in San Pietro. « Un vescovo tedesco o polacco » e nient'altro, così lo chiama il « *Mortuorum Liber* » della basilica (1). *Sic transit gloria mundi*.

Olof fu più fortunato del fratello. Nominato arcivescovo di Upsala dopo la morte di Giovanni, non potè mai prender possesso della sua sede; ma assistette al concilio di Trento (2) ed ottenne in compenso dei suoi servizii (3), qualche beneficio o canonicato, le cui rendite gli permisero una vita più agiata. E dopo il suo ritorno a Roma nel 1549, assunse anche l'amministrazione dell'ospizio di S. Brigida, le cui entrate, se non cospicue,

(1) Archivio della Basilica di S. Pietro, *Mortuorum Liber* 1543-1577, fol. 11, v. annotazione di Julius Podius, marzo 1544: « Domenica 23 morse un vescovo tedesco over pollacho qual abitava in S. Michel.

(2) Hildebrand, *Minne af Olaus Magni*, p. 132. Cfr. Pastor, *Geschichte der Päpste*, VI, p. 284, n. 6.

(3) Nella biblioteca dell'università di Upsala si conservano due volumi di lettere appartenute a Johannes Dantiscus (von Höfen), 1485-1548, vescovo di Ermeland, fra le quali quattro scritte a Dantiscus da Olof Magno, da Roma 27 marzo e 22 aprile 1545, e da Trento 20 luglio e 13 dicembre 1545. (Stampate nel « *Johannes och Olaus Magnus Bref till Johannes Dantiscus* », Michaelisgillets Tillfalliga Publikationer, III, ed. Isak Collijn, Upsala 1912). Esse sembrano indicare che la parte presa da Olof alla deliberazioni del concilio non fu senza importanza.

erano tuttavia sufficienti per fornire all'amministratore o governatore, oltre l'alloggio, dei mezzi non indifferenti.

Così poté finalmente consacrarsi alla grande opera scientifica e letteraria, che da lungo tempo aveva iniziata. Probabilmente la prima idea di dare al mondo una idea esatta della geografia e della vita del suo paese era germogliata nella sua mente durante il suo grande viaggio nell'estremo nord della Svezia 1518-1519, il quale era stato una vera impresa d'esplorazione. E l'esilio, ben lungi dall'affievolire l'interesse per la patria lontana, non fece che avvivare ancora nel suo cuore l'amore per la terra natia.

Mentre il fratello Giovanni si era consolato della perdita dell'arcivescovado, scrivendo la storia dei re di Svezia e quella dei suoi predecessori ad Upsala, ampliandola non poco, alla moda di Ennio da Viterbo, Olao si dedicò alla geografia. Già nel 1539, quando era ospite del patriarca di Venezia, aveva pubblicata una grande ⁽¹⁾ « *Carta Gothica* ⁽²⁾ » dei paesi del nord dell'Europa, accompagnata da una breve descrizione ⁽³⁾. Quirini aveva fatto le spese di questa opera. Ora, dopo essersi stabilito a Santa Brigida, non esitò ad impiantare, nella casa della Santa, una stamperia per dare alla luce le opere del fratello ⁽⁴⁾ e la sua propria *Historia de Gentibus Septentrionalibus*, un monumento di erudizione, non solo per la geografia e l'etnografia, ma anche per tutto ciò che riguarda la vita materiale ed intellettuale del suo popolo, una vera miniera di « folk-lore ». Questa

(1) Le dimensioni sono m. 1,70 × 1,25,

(2) Carta marina et descriptio terrarum septentrionalium ac mirabilium rerum in iis contentarum, diligentissime elaborata anno domini 1539. Veneciis liberalitate reverendissimi domini Ieromini Quirini patriarchae Venetiae.

(3) Opera breve, laquale demonstra, e dechiara, ouero da il modo facile de intendere la charta, ouer delle terre frigidissime di Settentrione, Venetia, 1539.

(4) *Historia de omnibus Gothorum Sueonumque Regibus*, Roma, 1554. *Historia Metropolitana seu episcoporum et archiepiscoporum ecclesiae Upsalensis*, Roma, 1560 (La stampa ne fu terminata nel 1557, ma la pubblicazione non ebbe luogo che nel 1560, dopo la morte di Olao).

magnifica opera fu edita nel 1555 ⁽¹⁾. Poi si accinse a stampare una nuova edizione latina delle Rivelazioni di S. Brigida. Questa opera non era ancora completamente terminata, quando Olao fu sorpreso dalla morte il 1° agosto 1557 ⁽²⁾.

Nel suo testamento ⁽³⁾ aveva lasciato scritto che desiderava esser sepolto in San Pietro, vicino al fratello presso l'altare di S. Veronica, ed aveva destinato a tale scopo la somma di ventidue scudi d'oro.

Da questa disposizione testamentaria era nata la tradizione che la sua salma fosse veramente tumulata nella gloriosa basilica, ed essa si trova ripetuta da tutti gli autori che si sono occupati di Olao Magno. Gaetano Moroni nel suo Dizionario di Erudizione Ecclesiastico-Storico ⁽⁴⁾, narra che fu sepolto ivi per volontà di Paolo IV. Gli autori svedesi non sono stati più esatti. Da Warmholz ⁽⁵⁾, a Hans Hildebrand ⁽⁶⁾, ed all'umile sottoscritto ⁽⁷⁾, tutti abbiamo creduto poter affermare che così fosse.

⁽¹⁾ Una prima traduzione italiana fu pubblicata a Venezia 1561, presso Francesco Bindoni, una seconda a Venezia 1565, presso i Giunti. Numerose sono le traduzioni in francese, inglese, olandese e tedesco, delle quali vi è un elenco (incompleto) nell'opuscolo di A. Bertolotti « Olao Magno, arcivescovo d'Upsala », *Arch. Storico Ital.*, serie V, Tomo VII, 1891). Mi duole di dover aggiungere che soltanto negli ultimi anni si è iniziata la pubblicazione d'una traduzione svedese. Il primo volume è uscito nel 1909 ad Upsala per cura di una società privata, la « Michaelisgillet ».

⁽²⁾ Bildt, *S. Birgittas Hospital. Historisk Tidskrift*, 1895, p. 355.

⁽³⁾ Pubblicato da A. Bertolotti nell'opuscolo citato, 9. « Et si mori contingat Rome, jussit sepelliri in basilica principis Apostolorum de urbe juxta sepulturam be: me: Jo. Magni sui fratris dum vixit. etc. archepiscopi Upsalensis, que est apud altare Veronice seu Vultus sancti ».

⁽⁴⁾ Vol. 71, p. 201: « Mori in Roma 1 agosto 1556, e Paolo IV lo fece deporre presso il fratello per onorevole dimostrazione ». Vol. 85, p. 256: « morendo in Roma nel 1558 fu sepolto nella Basilica Vaticana presso il fratello ». Ambedue le date sono sbagliate. Oloamori l'1 agosto 1557.

⁽⁵⁾ Biblioteca Historica Svec-Gothica, Stoccolma, 1787, vol. III, p. 160.

⁽⁶⁾ Olaus Magni och hans Historia. *Hist. Tidskrift*, 1884, p. 311, e *Minne af Olaus Magni*, Sv. Akad. Handl., 1897, vol. XII, p. 134.

⁽⁷⁾ S. Birgittas Hospital, *Hist. Tidskrift*, 1895, p. 356.

Debbo dire che quando percorsi il « *Mortuorum Liber* » dell'Archivio di San Pietro, mi era parso strano di non trovarvi alcuna annotazione della morte di Olao, mentre la morte di suo fratello Giovanni vi era debitamente registrata (1). Ma supponevo che ciò dipendesse dal fatto che Giovanni era morto a S. Michele, nelle vicinanze della basilica, mentre la morte di Olao era avvenuta a S. Brigida, sotto altra giurisdizione. Ad ogni modo questa mancanza non mi fece dubitare della secolare tradizione avvalorata dalle prescrizioni del testamento.

Qualche tempo fa mi fu però segnalato, da un dotto inglese (2), un codice della Biblioteca Vaticana (3), intitolato « *Mis-sale Hospitalis S. Birgittae in Urbe* », come contenente notizie intorno al detto ospizio. Vi rinvenni infatti, fra le numerose carte di interesse liturgico, dalle quali è costituito il codice, anche parecchie annotazioni di diverse epoche su fatti avvenuti nell'ospizio. E fra queste trovai, fol. 62 v., le seguenti righe:

« N. B. Anno Domini 1557 Calendarum augusti Ex hac miseria mundi in sinum Abrahe migravit Reverendissimus vir Dominus Olaus Magnus Archiepiscopus Upsalensis Illustrator Revelationum sanctae Birgittae et Rerum Gestarum Gothicorum insignis descriptor, domusque Hospitalis predictae S. Birgittae gubernator. Sepultus in Ecclesia sanctae Mariae de Anima ».

Sarebbe dunque nell'antica chiesa dei tedeschi e fiamminghi « *Beata Maria de Anima Nationis Teutonicorum de Urbe* », e non a S. Pietro, che fu sepolto l'ultimo arcivescovo cattolico della Svezia!

Col gentile permesso di Monsignor Giuseppe Lohninger, rettore di Santa Maria dell'Anima, ho potuto esaminare i libri e registri dell'archivio di questa. Il « *Liber Mortuorum* » comincia soltanto coll'anno 1612, ma contiene anche un compendio,

(1) *Mortuorum Liber* 1543-1577, fol. 11, v., annotazione di Julius Podius, marzo 1544.

(2) Il rev.do H. M. Bannister.

(3) Cod. Vat. Lat. 5742. Descritto da Ehrensberger, *Libri Liturgici, Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, Friburgo, 1897, p. 450-453. Elencato, ma senza descrizione, da Ebner, *Iter Italicum*, Friburgo, 1896.

fatto nel medesimo anno, dei libri più antichi. La parte seconda di questo compendio o sunto, la quale comincia coll'anno 1523 (fol. 12), ha la seguente rubrica:

« Sequuntur nomina et cognomina defunctorum quorum corpora in praedicta Ecclesia B:ae Mariae de Anima requiescunt et ex diversis antiquis libris desumpta hic in unum redacta et ordinate posita sunt ».

E all'anno 1557 vi è notato:

« 28 Aprilis. R:mus D:ns Episcopus Lubecensis sepultus in Choro uti patet ex lapide.

1 Augusti. R:mus D. Claus (sic) Magnus Episcopus Vysalensis (sic) in Choro ad latus Epi Lubicensis ».

Questo può senza dubbio esser considerato come prova sufficiente del fatto che Olao Magno, Arcivescovo di Upsala, è stato sepolto nel coro di S. Maria dell'Anima, accanto ad un vescovo di Lubeca. Ma la data, 1 agosto, deve esser intesa come quella della morte, non della sepoltura. È difficile ammettere che le formalità e cerimonie necessarie per il funerale d'un arcivescovo abbiano potuto compiersi nel medesimo giorno della morte. D'altra parte è lecito supporre che il sacerdote tedesco Andrea Taudler, il quale compilò il compendio nel 1612, si sia contentato di indicare solamente il giorno della morte, quantunque la forma della nota sembri a prima vista indicare che si tratti di quello della sepoltura. Nei registri delle parrocchie romane si trovano qualche volta annotate ambedue le date, ma quando una sola è indicata, è, in regola generale, quella della morte. Così è stato fatto, per es., nel caso di Giovanni Magno, del quale il libro di S. Pietro indica soltanto la data della morte. Per le lapidi funerarie poi, l'uso è, come è ben noto, di scolpirvi la data della morte sola.

L'inventario dei beni di Olao fu fatto il 2 agosto, e, nello stenderne l'atto, l'esecutore testamentario Enrico Zibert fece riservare una somma di trentadue scudi « pro impensis funerum » (1), senza però menzionare dove avrebbe avuto luogo la cerimonia, ciò che si sarebbe certamente fatto, se essa fosse già

(1) Bertolotti, op. cit., p. 14.

compiuta, e specialmente se il funerale fosse fatto contrariamente alle disposizioni del testamento. Tutto ciò sembra dimostrare che i funerali hanno avuto luogo qualche giorno dopo il 2 agosto 1557.

Il libro dell'Anima non ci fa sapere se la tomba di Olao fu, come quella del vescovo di Lubeca, chiusa da una lapide con iscrizione, ma, siccome il defunto aveva lasciato mezzi sufficienti, è assai probabile che non fu negletto questo segno di devozione. Ogni traccia ne è però adesso sparita. Nel 1774 importanti restauri furono eseguiti nel pavimento della chiesa per togliere l'umidità proveniente dalle sepolture, ed una gran parte delle vecchie lastre funerarie furono tolte e rovesciate per cedere il posto a bei marmi moderni (1). La lapide d'Olao Magno sarà stata fra quelle.

Non mi è riuscito trovare alcuna spiegazione intorno alla causa perchè l'ultimo desiderio di Olao non fu esaudito. È un fatto non infrequente a Roma che una salma sia tumulata prima in una chiesa, per essere poi trasferita in un'altra, dove al momento della morte non poteva trovar posto, p. es. per causa di lavori di ristauero. Qualche volta, per oblio, per mancanza di mezzi, o semplicemente per negligenza, la prima sepoltura da provvisoria è diventata definitiva. E quando si ricorda l'ingente mole dei lavori per la sistemazione interna di S. Pietro durante le ultime decadi del Cinquecento, lavori che richiesero il ripetuto spostamento di un monumento papale, come quello di Paolo III, si spiegano facilmente tutti gli ostacoli che poteva incontrare la sepoltura di personaggi minori.

La scelta dell'Anima invece di S. Pietro si deve senza dubbio attribuire al forte sentimento di consanguineità che univa allora i diversi rami della grande stirpe germanica. Uno svedese, Nicolaus Holmbo « clericus lincopensis », amico di Olao ed uno dei testimoni del suo testamento (2), era appunto cappellano dell'Anima. Anche questo avrà contribuito alla scelta.

(1) Ioseph Lohninger, *S. Maria dell'Anima, die deutsche Nationalkirche in Rom*, Roma, 1909, pp. 149-150.

(2) Bertolotti, op. cit., p. 11. Holmbo vi è, per errore, chiamato Holms.

IL DISCORSO CONTRO L'ARIOSTO, DI FILIPPO SASSETTI.

EDITO PER LA PRIMA VOLTA DI SU L'ORIGINALE MAGLIABECHIANO. CON BREVE
INTRODUZIONE SULLE IDEE ESTETICHE DELLO SCRITTORE.

Nota di GIUSEPPE CASTALDI, presentata dal Corrisp. A. SOGLIANO

Ci sono stati periodi storici, nei quali dominarono le più storte e rozze dottrine dell'arte; e ciò non impediva, pur in quei tempi, di discernere solitamente, nel modo più sicuro, il bello dal brutto, e di ragionarvi intorno assai finamente, quando, dimenticata l'astratta teoria, si veniva ai casi particolari.

CROCE, *Brev. di Estetica*, pag. 14.

Di Filippo Sassetti, fiorentino, letterato per amore, e di professione mercante, mi pare potersi ancora con qualche utilità letteraria trattare.

Non intendo stemperare anch'io quello che altri acconciamente ha scritto della sua vita⁽¹⁾, ma soltanto concorrere a preparare, con la modesta opera mia, in questo risveglio bibliografico, l'edizione definitiva di tutti i suoi scritti, alcuni dei quali, tra cui il presente, giacciono ancora inediti nella Magliabechiana. Dando alle stampe il testo diplomatico del discorso del Sassetti⁽²⁾ contro l'Ariosto, mi propongo di portare anch'io un piccolo contributo alla storia della critica del Cinquecento: intorno alla quale dirò quel tanto necessario a rilevare, nel pensiero estetico del suo autore, quelle che erano le correnti del

⁽¹⁾ M. Rossi, *Un letterato e mercante fiorentino del sec. XVI: Filippo Sassetti*. In Città di Castello, edit. Lapi, m.dccc.ic.

⁽²⁾ Filippo Sassetti, *Discorso contro l'Ariosto*, Magliabechiana. Cl. IX cod. 125, pp. 189-213.

pensiero sull'arte, divulgate dai vecchi barbassori del sec. XVI, cristallizzati nelle *Accademie* e negli *Studi*. Essi pretendevano che il genio si dovesse uniformare alle regole, che, per un lavoro riflesso degli eruditi appunto, si erano andate fissando — con quanto valore? — sulle opere d'arte che li avevano soltanto occasionalmente preceduti nel tempo. False credenze e vane discussioni, fatte di logomachie interminabili, intorno a poche idee generali, già luoghi comuni della critica, e pochi giudizi, che andavano preparando il terreno all'*acerba disputa*, che doveva poi, sullo scorcio di esso secolo, amareggiare tanto l'esistenza, già per se stessa fatta triste dalle infermità corporali, al povero Tasso, sulla preminenza del poema della *Gerusalemme* o di quello del *Furioso*. È vero che qualche sprazzo di luce di tanto in tanto s'incontra in alcun giudizio isolato di Lionardo Bruni, di Enea Silvio Piccolomini, di Angelo Ambrogini Poliziano: ma sono apparizioni meteoriche, e nulla più. La mente è pervasa dagli studi aristotelici, alle cui teorie non sa sottrarsi e intorno alle quali, sofisticando nell'interpretare, crea un mondo di costruzioni fittizie, quantunque il popolo, vero giudice naturale, sèguiti ad apprezzare i capolavori per quel che valgono, attratto dalla bellezza che conquide colui che non ha la mente fatta cieca dal pregiudizio: mentre il genio, col suo avvento, imprime sul cammino dell'arte un'orma incancellabile, poco o nulla curantesi dei precetti fossilizzati nel rancidume accademico.

*
* *

La poetica d'Aristotele⁽¹⁾, poco nota nella classica antichità, fu del pari poco conosciuta nel medio-evo, attraverso la parafrasi di Averroës, tradotta in latino nel 1256 dal tedesco Herman. Quasi abbandonata e negletta nel quattrocento, benchè citata da Benvenuto da Imola, nel suo « Commento alla Com-

(1) Cfr. J. E. Spingarn, *La critica letteraria nel Rinascimento*. Bari Laterza, 1905.

media », e da Coluccio Salutati, fu tradotta in latino, quasi come cosa nuova, dal Valla nel 1498 e pubblicata dall'Aldo nel 1508 col testo nei *Rhetores Graeci*; da allora data invero la sua influenza sulla critica e, in special modo, sulla letteratura drammatica. La critica del sec. XVI, senza allontanarsi dalla teoria pedagogica nell'arte, giacque sotto il predominio dell'aristotelismo, dopo il 1536⁽¹⁾, quando il testo greco fu pubblicato di nuovo con una traduzione latina di Alessandro de' Pazzi. Nel 1548 seguì la prima edizione critica, pubblicata dal Robertelli, con una traduzione latina e il commento; e nel 1549 vi fu la prima traduzione italiana di Bernardo Segni. Seguirono poi le versioni latine del Maggio (1550) e del Vettori (1560); indi il Castelvetro nel 1570 e il Piccolomini nel 1575 la resero in puro eloquio volgare. Si potrebbe aggiungere — e certo fu un avvenimento, data l'autorità che godeva lo scrittore — la poetica di Gian Giorgio Trissino, pubblicata in quattro parti nel 1529, cui l scrittore aggiunse, nel 1549, le due ultime parti, e più importanti, che si possono considerare come una parafrasi ed un riordinamento della poetica di Aristotele e che contengono lo svolgimento e le teorie intorno al poema eroico ed alla drammatica. Non fu certo senza influenza sull'animo dello scrittore, del quale mi vado occupando, la pubblicazione del Trissino⁽²⁾, come avremo in seguito occasione di osservare.

* * *

Lorenzo Giacomini, cugino del Sassetti per parte di madre, nativo di Ancona, dove aveva rilevanti affari di commercio, imparentato a Firenze anche col celebre Vettori, mostrò una precocità d'ingegno straordinaria e una volontà di sapere non comune; venne a Firenze per recarsi poi a Pisa a compiere gli studi umanistici e quelli di filosofia. Non sembra fuor di proposito ritenere, come osserva il Rossi⁽³⁾, che l'esempio di costui

(1) Ved. Spingarn, op. cit.; Croce, *Estetica*, part. 2^a, Bari, Laterza, 1909.

(2) Cfr. Sassetti, *Discorso*, pag. 488 di questa Nota.

(3) Rossi, op. cit., pp. 10 sg.

sia stata l'ultima spinta alle singolari tendenze di Filippo Sassetti, il quale, benchè nell'età di 24 anni e già, da giovinetto, occupato al banco del mercante, questo abbandonò definitivamente, per darsi anch'egli agli studi che tenevano allora il maggior campo a Firenze, destando la sua emulazione e la sua insaziabilità di sapere. Dice di lui uno tra gli ultimi e non indegno suo erede: « andò a Pisa a studio, dove studiò filosofia con grandissimo profitto, e fu uomo universale in tutta la scienza . . . » (1).

Lo studio di Pisa era divenuto uno dei più fiorenti di Italia, dopo che il duca Cosimo, ricchissimo mercante, capoparte e tra i più culti uomini d'Italia, aveva avuto il merito di riconoscere nell'idealismo platonico la più bella concezione filosofica, e di averla praticata, dandovi un potente impulso.

Da allora in poi fu caratteristica dell'Ateneo pisano-fiorentino lo studio della filosofia con la prevalenza all'aristotelismo, secondo le nuove esigenze (2).

Il Sassetti, seguendo la tendenza comune e quella del suo temperamento, fu a Pisa (3) a studiare, col cugino Giacomini, filosofia, che ai tempi suoi era divenuta misera ginnastica intellettuale di menti isterilite in vuote forme sillogistiche sugli stereotipati precetti aristotelici. La povertà di un tale studio, diffusa, per mala ventura, da menti ignobili, incapaci di qualsiasi libera investigazione, non era sfuggita al nostro autore, come risulta dalla testimonianza sua medesima, spigolandone l'epistolario (4).

Prima ancora che il Sassetti terminasse gli studi, la fama dei suoi progressi si era diffusa in Firenze tra i benevolenti

(1) *Notizie dell'origine e nobiltà della famiglia de' Sassetti, raccolte da Fr. di Giamb. Sassetti M. D. C.*, premesse alle *lettere edite e inedite di F. Sassetti raccolte e annotate da Ett. Marcucci*. Firenze, Le Monnier, 1855, pag. x, num. 37.

(2) Burckhardt, *La civiltà del rinascimento in Italia*, traduzione di Valbusa, 2^a ed., Sansoni, Firenze, voll. 2, 1899, 1901, vol. I, p. 253.

(3) F. Sassetti fu a studiare nell'Ateneo pisano dal 1568 al 1574. Ved. anche l'Epistol. cit., lett. XXX, XXXI, XXXII, XXXIII.

(4) *Epistolario* cit.; ved. specialmente le lett. III, IV, V.

e gli amici che egli si era saputo accaparrare col suo delicato sentire: e Pietro Rucellai, console dell'Accademia fiorentina, detta per nominanza la « Grande », gli fu dattorno, perchè desse prova del suo sapere in quell'onorevole consesso con la trattazione di qualche argomento. Il Sassetti accettò un tanto lusinghiero invito e, dopo alcuni mesi, pronunziò il discorso « Delle imprese », intorno al quale lavoro metteva a prova le sue energie, senza però valersi dei consigli del Giacomini e del Buonamici, suo maestro, sebbene prima con insistenza li avesse richiesti.

Il discorso piacque: e gli Accademici, già ben disposti in suo favore, ebbero così la spinta ad eleggerlo tra i loro, il 17 gennaio 1573 (stile fiorentino) ⁽¹⁾. Fu sommo onore per il Sassetti, che aveva appena allora completato gli studi (1568-1574), entrare nella vita accademica, intensa di lavoro, seguendo sia le buone, sia le cattive tendenze, frutto dei tempi, di quelle consorterie.

L'anno dopo, il Sassetti, col nome « Assetato », entrò nell'Accademia privata degli Alterati, levando ad impresa una spugna secca col motto: « Hic innocentis pocula, lesbii » ⁽²⁾.

Benchè la causa che dette origine alle due Accademie fosse molto nobile — la propagazione del volgare —, pure, se si guardi alla vita di esse nel suo complesso, appare come cosa ben meschina, trascinandesi tra le futili lungaggini e le quisquiglie verbose dei pettegolezzi accademici. Nel tempo del quale discorriamo una medesima disposizione ed una stessa maniera di critica e di polemica occupava le menti degli Italiani, di cui il centro fisso era la poetica di Aristotele, specialmente dopo che il Trissino, ultimato il suo poema *L'Italia liberata dai Goti*, dette compimento nel 1549 alla sua poetica, aggiungendovi la quinta e la sesta parte, che solo videro la luce nel 1563 in Venezia, per Andrea Arrivabene ⁽³⁾. Già in precedenza Giulio Cesare Sca-

⁽¹⁾ Ved. *Annali Accad. for.*, codd. marcelliani, B-III 52, 53, 54.

⁽²⁾ Ved. *Biografia del Sassetti*, scritta da P. L. Polidori, in *Arch. stor. ital.*, tom. IV, parte II, cap. XIII, p. XLV.

⁽³⁾ Cfr. B. Morsolin, *G. G. Trissino: monografia di un gentiluomo letterato nel sec. XVI*. 2^a ediz., Firenze, 1894, pp. 335 e seg.

ligerò aveva pubblicato nel 1560, due anni innanzi del Trissino, la sua poetica, che ebbe fama di vero codice, in fatto di critica estetica in Italia e fuori (1). Il Rossi dà molta importanza alla tornata accademica degli Alterati, del 12 agosto 1575, in cui il Sassetti, invitato dall'Accademia a dare un giudizio intorno alle annotazioni di Alessandro Piccolomini sopra la poetica di Aristotele, ebbe così la spinta ad occuparsi poi di un tal genere di studi (2). A me sembra, invece, fosse destinato il Sassetti e non altri, perchè in lui si riscontrava una maggiore competenza negli studi aristotelici, diretti ad un fine concreto ed applicati all'arte della letteratura (3). Dal suo epistolario sappiamo che egli, pur frequentando gli studi filosofici di Pisa, senza sapersi distaccare dal sistema filosofico imperante, ne riconosceva però i difetti dell'insegnamento, che si aggirava in pure formole astratte (4). Quindi il Sassetti venne prescelto, riconoscendosi in lui, come aveva dovuto certamente manifestare in seno dell'Accademia, la disposizione alla critica estetica, filosofica, aristotelica. Perciò le tendenze posteriori del suo spirito appaiono informate tutte ad un medesimo principio in ogni componimento, qualunque ne sia il titolo.

Questo rapporto d'idee ad un principio unico prestabilito, noi lo riscontriamo esageratamente applicato nel discorso contro l'Ariosto, e che può a buon diritto ritenersi come la sintesi dei suoi studi e del suo pensiero critico, dal quale non si distacca nell'altro discorso in difesa di Dante, sebbene questo, contrariamente al primo, sia di indole apologetica (5).

(1) Sulla importanza della pubblicazione del Trissino nella storia della critica, cfr. G. Saintsbury, *A. history of criticism ecc.*, London, 1900-02, vol. II, p. 38.

(2) Rossi, op. cit., pp. 23 e seg.

(3) Fin dal 1572 egli dedicavasi ai commenti e alle più studiate opere di Aristotele, tendenti ad un fine pratico. *Epist. cit.*, lett. XVIII.

(4) *Epist. cit.*, lett. III, IV.

(5) M. Rossi. *I discorsi di Ridolfo Castrevilla contro Dante, e di F. Sassetti in difesa di Dante*. Città di Castello, 1897. Cfr. *ibid.*. Prefazione.

Nel discorso contro l'Ariosto, la cui pubblicazione ha importanza nella storia della critica, lo spirito acre e polemico del Sassetti non si eleva dalle intransigenze accademiche del tempo, e l'autore, tenacemente avvinto alla tesi che svolge, vi si appassiona fino al paradosso. Mentre da una parte si studia di attenersi ai precetti aristotelici, per cavarne un giudizio sereno, dall'altra, vinto da un preconceito costante, o li rinnega del tutto, o li piega ad un'interpretazione veramente unilaterale.

*
* *

Il Sassetti, che nella « Difesa di Dante » s'era ingegnato con tenacia ed accorgimento a tirar le regole aristoteliche, per l'un lato o per l'altro, in modo da accordarle col poema divino, le applicò, invece, con virulenza e ferocia, nel suo discorso contro l'opera del sommo ferrarese, per rilevarne quei difetti e quelle contraddizioni che le astruserie e le sottigliezze retoriche gli presentavano all'intelletto. Egli, seguendo quello che era il sistema acquisito alla critica, porta dapprima la sua investigazione sulla favola (cioè l'invenzione), sul costume, ed in ultimo sulla sentenza. Dà principio al suo dissertare, protestando che, se egli scende in campo, è perchè i critici non hanno badato alla difesa dell'Ariosto, *della qual cosa niuno risentire si dovrebbe*, ma è paruto loro additare il poema *quasi Iliade novella per la vera forma dell'eroica poesia del nostro idioma* e poichè, così dicendo, hanno preteso insegnare agli altri ciò *che fatto non istà bene e che può al genere umano danno arrecare infinito*. — Nientemeno! — Con tali parole il Sassetti entra nella *vexata quaestio* ⁽¹⁾ per illuminare quelli che, in seguito, potessero essere presi dalla voglia di allietare gli uomini con siffatto genere d'arte, nel qual caso sente il dovere di sciorinare tutti i difetti, che, secondo lui, abbondavano in quel poema, affinché

(1) E spezza così anche la sua lancia contro la critica che l'Ariosto difendeva con argomenti, non meno dei suoi, estrinseci. Cfr.: G. Fumagalli, *la fortuna dell'« Orlando Furioso » in Italia nel sec. XVI*, in *Atti e mem. d. deputaz. ferrarese di storia patria*, Ferrara, 1912, pag. 11.

non fossero caduti negli stessi errori, imitando le vie e i modi tenuti dall'Ariosto nell'opera sua.

Nell'esame della quistione, se l'età sua sia capace della poesia eroica, e della perfetta poesia in genere, gli sembra, per un ingegnoso raffronto tra le azioni degli eroi divini e le gesta famose degli invitti paladini, non escluse quelle di Orlando, alle quali non disdice l'azione sommamente illustre di Cristoforo Colombo, che anche la nostra poesia, come la greca, sia capace del genere eroico. Ma quello che non può perdonare all'Ariosto nel suo « Orlando Furioso », è l'aver costruito il suo poema in maniera *episodiotica*, val quanto dire disunita; di guisa che, se diletta per la sua varietà, maggior pregio avrebbe avuto se fosse stato incatenato ed unito in modo da formare un tutto insieme, come insegna Aristotele. Gli sembra che la materia dell'Ariosto sia tale e così ammassata da dare argomento a tre poemi in una volta. E qui trovo giusta la sua osservazione a coloro, cui pareva che il nostro endecasillabo mal si prestasse all'eroica poesia, essendo adoperato anche in componimenti leggieri, quale la commedia. Infatti, non è alla parte formale del verso che bisogna por mente, ma al contenuto sostanziale elevato ed eroico.

Dopo aver ribattuto alquanto giudiziosamente l'inutilità della tesi di coloro che la differenza tra il romanzo e l'epica poesia credono riporre nel principio che l'uno finga le azioni del tutto, e l'altra, tenendo fermo il fatto principale, alteri il successo secondo il verisimile, parendo a lui che, dove è vera poesia, lì è finzione ed imagine, entra in argomento a trattare quali, a parer suo, sono veramente gli errori notevoli, in cui è cascato l'Ariosto.

Secondo il nostro autore, romanzo e poema epico sono termini equivalenti: quindi, se i romanzi saranno composti sull'esempio dell'Ariosto, che dalle norme dell'epica poesia, date da Aristotele, si distacca assai, saranno, per conseguenza, anche essi composti *con quelle maggiori imperfezioni che ritrovare si possono*.

Passando quindi all'esame della favola, che tener deve il luogo principale del poema e che dev'essere una e verisimile, il Sasseti non riscontra nel poema del Furioso unità e verisi-

miglianza, val quanto dire i due maggiori pregi dell'invenzione. Nell'Orlando Furioso non vi è favola, secondo Aristotele, ma solo un insieme passionale e ravviluppato, sicchè tutto quanto si appartiene all'unità di azione è trascurato dall'autore in modo assoluto. Posto dunque che l'azione debba essere intiera, cioè aver principio, mezzo e fine, essendo quella del Furioso gravemente compromessa tra l'azione principale e i suoi episodi, ne deriva che, se si volesse emendare e darle principio da luogo conveniente, si dovrebbe cominciare a narrare solo dalla pazzia d'Orlando o, meglio, dal momento in cui Angelica si fugge dal padiglione.

Le altre azioni del poema, che per il nostro critico hanno anche valore principale, come quella d'Agramante che muove su Parigi per vendicar la morte di Troiano, e l'altra della presa di Biserta, sono una giunta priva di valore episodico, e valgono a far ritenere l'Ariosto digiuno di ogni cognizione di arte poetica. Inoltre, trova ancora da censurare la figura di Ruggiero, tanto bistrattata nel cinquecento, così come moralmente l'ha creata l'Ariosto, nel quale rileva, a questo proposito, la mancanza altresì del verisimile, molto ricercato invece nella poesia, che senza di esso verrebbe a perdere il suo principal fondamento⁽¹⁾. È per questa mancanza che sono destituite di valore le più varie fantasie dell'Ariosto, fra cui principale la ricerca d'Astolfo del senno d'Orlando nella luna. Il poeta deve andar cauto nell'operare il verisimile, giacchè poetare è intuire, e l'intuizione può rivestire il presente o il passato, il poeta stesso o altri cui il poeta si sostituisce: nel qual caso son lecite a lui quelle cose che ad altri possonsi riferire. Ma, se è il poeta che parla, non può intuire cose estranee ai suoi costumi e alle sue credenze: quindi, circa queste ultime, male ha fatto l'Ariosto e mal farebbe qualunque poeta a servirsi della teologia pagana per rivestire le sue immagini presenti.

(1) Cfr. Croce, op. cit., parte II, cap. V, pp. 207 seg. (Secondo le opinioni correnti, da Fracastoro a Castelvetro a Fr. Patrizio, il poeta non dice mai il falso, ossia quel che non è in nessun modo ecc.).

Come ben vedesi, questa parte del pensiero Sassettiano è di non lieve importanza, in quanto prelude la teoria dei romantici del sec. XVIII. Nè di minore importanza è l'altra acuta osservazione del Sassetti intorno ai morti resuscitati del poema divino. E benchè, prima di lui, il Betussi nel Raverta (1) lo avesse in parte notato, il Sassetti fu certo il primo dei critici, per quanto io mi sappia, a discorrerne compiutamente, rilevando non solo gli altri personaggi morti e resuscitati, sfuggiti al Betussi e notati solo ai nostri giorni dal prof. Borgognoni (2), ma rilevando altresì che l'Ariosto fa ritrovare Sansonetto a raccorre Martisa, che tra i cristiani veniva, mentre nel tempo stesso andava in mare prigioniera in Algeri: cosa, questa, che è sfuggita alla sagacia del critico moderno. E passa in ultimo l'autore alla critica del costume, mostrando scordare ciò che era la vita morale del cinquecento, dalla quale poi in fondo neppur lui aveva gran fatto dissentito (3); e colpisce coi suoi strali il Ruscello che lo Ariosto aveva tentato scusare, e chiama in suo sostegno Platone, dimenticando che l'arte sorge spontanea nella mente dell'artista, e non deve porgere i polsi ai vincoli della morale. Sebbene di mal animo, riconosce nell'Ariosto lo stile magnifico, il periodare sonoro, e gli concede la conoscenza della lingua toscana. Parla dell'allegoria, intorno alla quale dà precetti ed adduce esempi per mostrare che essa è stata falsata nel Furioso e mal risponde al concetto di Demetrio, di Platone e di Quintiliano, definendola, con Aristotele, una metafora continuata.

Il discorso non si chiude qui come dovrebbe, ma l'autore ritorna alquanto su se medesimo, il che dimostra con chiarezza come il Sassetti non abbia fatto agire definitivamente la lima su l'opera sua.

(1) G. Betussi, *Il Raverta, dialogo d'amore ecc.*, a cura di G. Zonta. Bari, Laterza (Scritt. d. Italia), pag. 110.

(2) A. Borgognoni, *I morti resuscitati dell'Ariosto*, in *Rassegna settimanale*, 19 dicembre 1880.

(3) Sassetti, *Epist. cit.*, lett. XIX.

*
* *

Dalla rapida esposizione fatta del discorso del Sassetti, appare evidente che esso riveste il carattere di dissertazione, non sappiamo l'occasione per cui fu scritto e se venne letto in Accademia o altrove. Mi è parso utile e conveniente di pubblicarlo, sia per la storia della critica, sia per lo stile e per l'opera dell'autore.

Benchè non sia scevro di acute osservazioni parziali, che a luogo opportuno siamo venuti rilevando, non si può negare che al Sassetti, impigliato nei rigiri della vecchia critica cinquecentesca, cristallizzato nei presupposti aristotelici, sfuggirono i veri pregi dell'Ariosto: e, mentre afferma di volersi liberare dal principio di *autorità*, casca invece sotto il suo peso. Egli, come tutti i critici del tempo, non sa affrontare una questione, ma vi gira intorno. A lui sfugge il merito vero dell'Ariosto, di descrittore possente, capace di dar realtà alle maggiori illusioni dello spirito, artista pittorico della parola, conoscitore sommo del cuore umano, di cui tenta le più riposte latèbre, sicchè l'arte di lui gli è estranea. Benchè qualche lampo di genio s'incontri nei suoi contemporanei, egli non mostra di sapere che l'arte non ha altre leggi fuori di quelle che lo scrittore di genio s'impone; quindi, confondendo i precetti che vengono dopo l'opera dell'artista e che hanno valore relativamente ad esso, non giunge ad osservare che le leggi, imposte dal genio a se stesso, non possono, non devono obbligare assolutamente gli altri, e che nell'esaminare un'opera d'arte bisogna tener mente se l'artista sia riuscito, o meno, ad ottenere l'effetto propostosi e non già se, in ciò fare, abbia seguito o meno i vietati precetti della scuola, siano essi dettati anche dall'immortale Aristotele e plasmati sull'opera di Omero divino.

*
* *

Pochi (1) sono stati coloro che per torre il biasimo in che essi erano condotti hanno quelle attioni fatto lecite che di ciò furono cagione, e come che questi siano stati Monarchi o altri Re molto potenti, e non hanno però ottenuto che gl'huomini venuti appresso non habbiano misurato le loro attioni con il regolo del giuditio universale, per lo che non so io vedere come scusati vengano gli errori che nello Orlando Furioso di Mess. Lodovico Ariosto si ritrovano per essere stato preso quel Poema quasi Iliade novella per la vera forma della eroica Poesia del nostro idioma; e da esso le regole tratte, che osservare debbono coloro i quali eroicamente bramano di comporre; della qual cosa niuno risentire si dovrebbe se alla difesa dello Ariosto si fusse hauto l'occhio solamente, ma trattandosi di insegnare ad altri far quello, che fatto non istà bene, e che può al genere humano danno arrecare infinito; io ho creduto che bene stea il mostrare che no' pure non si debbono osservare le vie, e modi tenuti in quell'opera dall'Ariosto: ma che al tutto sono da fuggirsi le sue vestigia per coloro che desiderano di recar agl'altri giovamento con diletto e gloria eterna a sè stessi. Tra el romanzo e l'eroico Poema è stata ritrovata quella differenza, per la quale la perfetta e l'imperfetta Poesia sono tra di loro differenti; e quasi che il secolo presente, el nostro idioma manchino della perfetta, il Romanzo è stato loro attribuito. Laonde volendo io attener quanto ho promesso, prima fa di mestiere il vedere se la lingua nostra e questo tempo sono capaci della vera eroica poesia: o se pure noi dobbiamo farci con l'imperfetto Romanzo disperati di potere alla perfezione arrivare ne i Poemi Toscani.

Tre sono le cose le quali necessariamente concorrer deono a fornire sovranamente ciascuna poesia: quello che s'imita: quello con che s'imita; el modo dello imitare.

Coloro a' quali fu concesso di perfettamente poetare, che furono i Poeti greci, imitarono nei poemi loro Hercole, Teseo, Achille, Ulisse e gl'altri, i quali di bontà e di valore i privati huomini avanzavano, onde facilmente adivenne che migliori furono

(1) Cod. Magliabechiano, 125, Cl. IX, pp. 189-213.

addomandati: con costoro in compagnia furono, in quei Poemi, introdotti Saturno, Giove, Marte, Minerva, Venere, Mercurio e gl'altri, Dii riputati da quali quei migliori discendevano.

Noi non havemo questa razza di huomini come quegli che siamo liberi da quella sustanza donde ella l'origine traeva; ne potemo se no' malagevolmente valerci de già nominati di sopra nelle nostre poesie; perocchè o ci converrebbe cantar di nuovo l'ira d'Achille e gl'errori d'Ulisse, ovvero bisognerebbe che noi fingessimo che altre valentie havessero fatto costoro, e queste cantassimo, l'una e l'altre delle quali cose acconciamente no' pare che possa farsi perchè niuno ardirebbe di cantare con Homero a prova; el fingere attioni nuove da quegli eroi adoperate mancherebbe di verisimile cotanto richiesto alla poesia: aggiungi che l'entrare in quelle favolose Deitadi a noi, ancorchè da scherzo, non si conviene; e senza questo la poesia sarebbe arida, e niuno diletto arrecherebbe. I greci Poeti avevavo l'eroico verso sonoro grande e magnifico, atto a spiegarsi con esso quei magnanimi avvenimenti; noi che altro verso havemo che il trito di XI sillabe! non pare già che cosa convenevole sia lo adoperare un verso stesso alla Commedia e all'eroica poesia sendo così le une attioni dall'altre differenti. Cotanto par che montino queste ragioni, che alcuni hanno stimato che elle dimostrino non potersi più eroicamente poetare: non facendo loro massimamente contro quello, che potrebbe dirsi: che le poesie non gli eroi ma l'eroiche attioni imitavano: avvegnachè non sendoci hoggi gl'eroi no' ci sono conseguentemente le attioni loro. Gran ventura fu certo quella di Eschilo, Sofocle, Euripide e degl'altri poeti di quei tempi: a' quali furono serbati i fatti di coloro, stati per molto e molto tempo innanzi senza che alcuno poeta prima le mani vi mettesse; che per certo se altramenti fusse avvenuto sarebbe loro bisognato fare con una poesia simile a Romanzi: il che parimente succedeva agli altri Poeti greci che dopo loro fussono venuti; poi che quei loro Dii havevano molto tempo innanzi levato mano a generare huomini così fatti: il che direbbe Catullo esser advenuto peroche

Omnia fanda, nefanda, malo permista furore
Iustificam nobis mentem avertere Deorum
Quare nec tales dignantur visere cœtus
Nec se contingi patiuntur lumine claro.

Ma più presto stimar si dee che ciò avvenisse perchè discostandosi gl' huomini dal loro principio, tutto che lume di fede non havessero, egl'andavano distinguendo meglio i concetti della mente loro, et havendo ascoltato da Parmenide che l'ente era uno et immobile, di Dio ragionando e non dei principii materiali (come il vulgo poscia gli attribuì) et oltre a ciò che egli era infinito, e udendo poi da Anaxagora che la Mente, che il tutto moveva, con niente si mischiava; e di sì fatte cose dagl'huomini grandi che vennero appresso: essi andavano più a rilento a creare un Dio di nuovo o a credere che quegli che si stimavano godersi il cielo, in terra scendessero a congiungersi con i corpi mortali; onde che gli Spartani d'Alessandro beffe si fecero che tra gli Dii della Grecia voleva essere riposto in questa guisa rispondendogli; poiche egli vuole essere Dio sia, e se al medesimo fusse tanto valuto il nerbo dei soldati, e l'arte della guerra, quanto fece l'essere stato creduto figliuolo del Serpente che lo spirito di Giove sotto la scorza ricoprìsse, egli non faceva a gran pezza in Persia et in India i progressi che egli vi fece. Quello che adivenne di Giulio Cesare e d'Augusto non da superstitione procedette come di quegli Dii di prima, ma da pura adulatione, anzi mostra che Augusto la burlasse rispondendo ad alcuno che gli contavano che in sur uno Altare statogli da loro dedicato era nata una palma, da ciò, dissegli, si vede come vi sacrificate spesso: che se egli tanto o quanto avesse stimato quella sua divinità, ei poteva largamente mostrare di predire qualche futura vittoria.

Se quegli adunque che Dii furono creduti, Giove e gl'altri, più eroi non ingeneravano, ne altri di nuovo ne faceva la gente che ingenerare ne potessero, non è gran meraviglia che altri Poeti dopo a quei famosi non fiorissero nella Tragica et Eroica Poesia: e di qui forse dire si potrebbe che fusse nato, che d'alloro in qua sono stati molti poeti comici; però che non avendo in che por mano per fare delle tragedie, ciascuno si voltava al campo larghissimo delle attioni popolari, atte alla commedia. io non voglio adesso accusare quei poeti i quali Tragedie o epice poesie componendo all'attioni sono ricorsi di coloro, i quali veramente stati sono, e tali cose hanno adoperato che sono state

a proposito per le tragiche favole, se bene questo apparecchio è più del caso successo che dall'arte dei Poeti avvenuto, ma il mio intendimento è di mostrare che mancate non sono mai, ne mancano adesso le eroiche attioni, delle quali comporre si possano epiche e tragiche Poesie; perochè se noi le cagioni considereremo per le quali Saturno, Giove e gli altri, donde gl'antichi eroi trassono l'origine, furono iddii riputati, noi potremo scorgere che in ogni età huomini ritrovati si sono i quali per i loro gloriosi fatti non pure adeguato hanno, ma trapassato ancora i meriti di coloro che Dii furono dalla gente antichissima creduti; con ciò sia cosa che le leggi date da Solone, la moralità di Pitagora e la disciplina degli altri huomini a loro somiglianti, maggiore giovamento hanno arrecato alla vita humana che il coltivare la terra, piantare le vigne e gl'ulivi.

Cum tamen his posset sine rebus vita manere;
 Ut fama est aliquas etiam nunc vivere gentes
 At bene non poterat sine pure pectore vivi.

Non meno credo io che sapesse della medicina Ippocrate che Apollo et Esculapio: ma molto più che non fecero costoro ha egli al mondo giovato; le cose che Bacco fece in India sono favolose; quelle d'Alessandro sono certo grandi et eccelse, in tanto che egli troppo magnanimo si riputò degno d'essere tra gli Dii annoverato: che diremo degli altri mostri veramente di natura, prodotti dalla Grecia e dall'Italia? certo che essi con Alessandro a ragione possono dir lamentandosi

O Fortunato che si chiara tromba
 Trovasti; e che di te si alto scrisse;

perochè se il vero vedere se ne potesse non avanzerebbono di molto l'opere d'Achille, quelle di Epaminonda o di Pelopida, di Temistocle, di Camillo, di Scipione, o di Mario, e se nella Grecia si fusse questo costume mantenuto di fare gli huomini, da cui qualche segnalato beneficio si riceveva uno Dio; come poteva Flaminio, che a tutta la Grecia donò la libertà, fuggire dal volarsene in cielo? Le cose forti e valorose operate da Orlando

e molti altri, i quali per la fede di Christo combattendo morirono, gl'hanno al cielo innalzati, non già fatti Dii, che uno solo è Dio; ma si bene gli hanno santificati; l'attione di Cristofano Colombo è tale che niuna forse tra quelle degli antichi o dei moderni ritrovare si potrebbe che l'agguagliasse, non che ella fusse da alcuna altra sopravanzata, in maniera tale che a noi non mancano gli eroi perchè stati non siano in ogni secolo huomini che l'attioni abbiano fatto che gl'eroi fecero; ma per non essere stato dato in premio alla virtù quello che i secoli antichissimi le dettero: il che è avvenuto non per ingratitude d'animo; ma per havere dato coloro quello che a loro di dare non s'apparteneva. non mancano adunque i Migliori le attioni de quali cantar possano i Poeti, di che s'avvidero Silio Italico e Lucano, e ai tempi nostri se ne sono avveduti il Trissino et alcuni altri, l'opere de' quali dovranno fare al mondo manifesto che il secolo presente molto bene è capace del poema epico senza che introdurre si habbia in luogo suo una imperfetta poesia; e se bene noi manchiamo delle favole degli Dii, le quali agl'antichi servirono per allargare le attioni de loro poemi, fargli varii e dilettevoli; a noi non manca però il potere di fare in altra maniera il medesimo effetto pure che l'arte ci fusse.

Noi havemo il Poema dell'Orlando Furioso, episodiodico o disunito, il quale per la sua varietà diletta; chi non istima che egli molto più diletterebbe se tutte quelle cose che dentro vi sono, fussono in guisa incatenate, che una dall'altra dipendesse e tutte insieme ad un sol segno ferissono? Se la guerra di Troia servì per episodio all'ira di Achille, molto acconciamente poteva fare questo effetto al furore d'Orlando quella di Parigi; se la guerra che Agramante faceva alla Francia potè tanto a menar in lunga le nozze di Ruggiero naturalmente veniva ella per episodio in questa attione; se mentre che il Re Agramante alla spugnatione di Parigi era intento avvennero e 'l furore d'Orlando e l'amore di Ruggiero, di loro natura venivano ad essere questi due episodi di quella primiera attione. Tre poemi del Furioso fare si potevano, ciascuno dei quali tutto quello contenesse che questo contiene, et hacci chi teme che le nostre Poesie manchino d'Episodi? io non intendo di mettere in quistione i versi

dello Ariosto, quasi egli eroico non sia; e se bene le commedie uno ne adoperano che ha la medesima quantità, egli non ha però il medesimo stilo; di che non si accorgendo un nuovo spositore in lingua nostra della Poetica d'Aristotile si è creduto che le commedie debbano in prosa comporsi, se non ci manca adunque che imitare, e con che noi venghiamo a non essere privi del vero Poema eroico; vedemo adesso se il ben composto Romanzo deve da questo essere diverso, o se, stando bene, egli non è se non nel nome differente: la differenza che tra l'uno e l'altro è stata ritrovata del parlare gl'epici da se continuamente e gl'altri fingere di cantare alla presenza d'uno o più signori è cosa tanto leggieri che senza riso non può considerarsi, cominciando l'Iliade: *μῆνιν ἄειδε, θεὰ, εὐρυπύματον*, e l'Odissea *ἄνδρὰ μοι ἔρπει μοῖσα*, e Virgilio *Arma virumque cano*, di maniera che essi cantano ancora, ma fanno che e narrino o parlino continuamente; chi non sà che il narrare è delle cose che ad altri si riferiscono? e che sempre che si favella o si narra ad altri si favella e si narra? e se bene talvolta gl'huomini da se stessi favellano, all' hora l' uso della favella è mal usato significandosi a se medesimo quello che non occorre, che sono i concetti dell'animo; i quali prima si fanno che si proferiscano.

narrano adunque gli epici o cantano ad altri essi ancora sicome fanno i Romanzi e l'uso di essa epica Poesia fu tale che ella da i Rapsodi vestiti a guisa di Poeta era hor qua hor là cantata; • dai medesimi dichiarata ancora: sicche in ciò e non verrebbero a essere in altro queste poesie differenti, che dall'essere cantate quelle indifferentemente a ciascuno e questo a certi e determinanti signori quando ciò osservato fusse da tutti, e non dall'Ariosto solamente; la qual differenza è di tanto poco valore che e non occorra metterla per legge tra l'una e l'altra poesia: avvegnachè se bene Virgilio non si volge ad Augusto per nome chiamandolo, egli non meno dinanzi a lui cantò la sua Eneide che Messer Lodovico il suo Furioso ai SS^{ri} da Este; quanto alle altre differenze tratte dall'attioni imitate più d'una, non intere e in diverso modo poco appresso vedremo quello che elle vagliano: veggiamo hora se la poesia epica e 'l Romanzo hanno tra loro questa differenza, che l'una camminando secondo il verisimile nello intrecciare la sua narratione fondi l'attione

principale su la base della verità; e l'altra finga di nuovo attioni; huomini che l'adoperino, Regni e finalmente riempia la sua Poesia di cose al tutto finte e non vere; come avviene ne Romanzi del Bojardo in che l'Ariosto l'ha seguitato; tirando a fine l'attione d'Agramante, di Mandricardo Gradasso, Rodomonte, e degli altri, quali mai ebbero vita se non in questi poemi: onde al tutto falso è che essi mai in Francia passassono e le attioni facessero che di loro in quei libri si raccontano.

Io non credo che e' sia men lecito alla Poesia che a Romanzi il fingere cose che state al mondo non sieno; e degli antichi Poeti sono stati che ciò hanno fatto; e la ragione che male non istesse fu addotta da Aristotele nella poetica; e dal medesimo furono biasimati di poca inventione i Poeti, che all'attioni occorsi ricorrevano le quali non l'arte ma il caso haveva loro apparecchiate; e la ragione del non essere cotali attioni verisimili non sendo al mondo conte por la storia non pare che abbia gran valore; percioche, se bene il vero è verisimile, il falso tutto non è fuori, ma che le cose false muovano l'animo nostro che è proprio della Poesia, vedemolo nella partita d'Enea di Cartagine e nelle querele e finalmente nella morte di Didone; nel racconto delle quali cose chi non sentirà alterarsi l'animo e piegarsi alla misericordia sarà di natura di ferro; in guisa che comprendere si puote che la distintione fatta da un nuovo spositore in lingua nostra della poetica d'Aristotele, de' movimenti dell'anima secondo i gradi della verità negli oggetti, è cosa molto leggieri; *non havendo la verità che è uno aggiunto molto forestiero alle attioni ritratte nell'orationi, parte alcuna nel muovere*; concedendosi ogni forza e vigore di fare quello effetto, all'immagine che al senso si rappresenta mediante quella narrazione; la quale più o meno muoverà secondo che ella più o meno sarà formata all'appetito gioconda o terribile; di che ci siano i sogni argomento, o pure le cose non vere raccontateci a studio dagl'amici, hora per farci incollorire o per qualsivoglia altro somigliante fine: ma troppo per avventura dilungati ci semo dallo intendimento nostro. non è adunque tra i romanzi e l'epica poesia questa diversità che una finga le attioni del tutto e l'altra tenendo fermo il fatto principale alteri il successo secondo il

verisimile, potendo a giudicio mio e l'epico poema e il romanzo fare l'uno e l'altro effetto, per lo che saremo costretti a dire che sendo esso Romanzo poesia e poesia epica, per narrarsi in esso le attioni, modo servato dall'epico, che se i Romanzi saranno composti secondo le regole che sono state cavate dal Poema del Furioso ei saranno poemi epici con quelle maggiori imperfetioni che ritrovare si possano; il che verrà a parte a parte mostrandosi con lo scoprire i difetti di quel Poema a che ne succederà il cognoscere il mondo che in quella maniera non deono comporsi le poesie. Coloro che tanto affettionati si sentono a questo autore che con amarezza ascolteranno che per discorso sia veduto o letto, sappiano che se esso Mess. Lodovico fusse vivo, cotanto placido e humano la sua vita ce l'ha ritratto, che egli non sentirebbe alcuno affanno nel conoscere quello da altri, che pochi cognoscono da per se stessi; e molto più obbligo terrebbe a giudicio mio a chi alcunno errore benchè minimo gli mostrasse: che a' riveditori delle stampe, i quali perchè infinito guadagno hanno tratto dell'opera sua, non restano con ogni più aperta adulatione di magnificarlo et esaltarlo in ciascuna sua parte; ma di loro non intendo io di prendermi altra cura; non a loro ma agl'huomini che intendono di scrivere havendo fatto disegno.

Dando adunque principio a questo ragionamento, dico quattro essere le parti che si ricercano in ciascuna epica Poesia; dalle quali essa prende qualità; favola: costumi; sentenza e favella; tra queste il luogo principale tiene la favola come quella che è la forma del Poema e perciò maggiore studio in essa deono porre i Poeti che in alcuna delle altre; per lo che si rammemoreranno le cose ricercate a fare che la favola sia bella; e parimente a formare le altre parti; e poi vedremo in che guisa stiano quelle che sono nel Furioso. Primieramente la favola è imitatione d'attione intera che habbia grandezza, tale nondimeno che ella possa ricorrersi con un tratto di memoria et in essa conservarsi senza che il mezzo ne cacci il principio; o ne sia egli fuori spinto dal fine. L'attione vuole essere una et verisimile: una non perchè ella sia composta di più cose ad uno stesso accadute; potendo colui l'attione del quale si prende a imitare molte cose ad operare delle quali non potrebbe farsi una attione,

vogliono essere le parti di questa attione in maniera disposte che una toltane o tramutata il tutto venisse guasto; e perchè il Poema del Furioso è insieme passionevole e ravviluppato; passionevole per le morti de' baroni e battaglie murali e campali che dentro vi sono; ravviluppato per i subiti mutamenti che in esso si ritrovano; egli fa di mestieri che e' sia tirato con le riconoscenze e con le peripezie: vi siano gl'intrighi, e gli scioglimenti e l'altre parti che ad una così fatta favola si richieggiono: il costume poi vuole essere buono, conveniente, simile, et uguale: il discorso consiste nel provare e conchiudere il suo parere. e riprovare l'altrui; o pure in proferere sentenze e muovere gl'affetti ancora; se bene un nuovo spositore in lingua nostra della poetica d'Aristotele è stato di contrario parere contravvenendo in ciò non meno a se stesso che all'autore preso da lui a esporre; la virtù della favella consiste nell'essere chiara e non plebeia; significante in guisa che coloro che l'ascoltano stimino di vedere fare o fatte le cose che per essa si narrano. veggiamo ora come queste perfettioni nel Furioso si ritrovino; egli non si può negare che favola in esso non sia, poichè non una attione sola ma tre o più in quel poema se ne possono annoverare; la guerra che fa Agramante a Carlo, onde furono proposte le cose che avvennero in questo tempo: la pazzia d'Orlando; il valore e gesti di Ruggero, si che non pure non manca in questa parte il Furioso, ma egli abbonda; sendovi due attioni principali, che sopravanzano; se noi già non vogliamo dire che Aristotele intendesse che più favole avesse l'epica poesia chiamandola *πολύμυθον* alla quale spositione par che si pieghi un nuovo spositore in lingua nostra della poetica d'Aristotele, se bene credere si dee che quivi si avesse riguardo alla lunghezza e non al numero delle favole, dicendo egli che nella favola dell'Iliade le parti pigliano il conveniente per la lunghezza: si che quanto appartiene all'unità dell'attione e della favola il Furioso non l'ha a modo veruno: sendo egli appunto una di quelle vulgari storie che raccolgono il fatto d'arme de' Cartaginesi in Sicilia e la battaglia navale di Salamina; le quali attioni niuna altra parentela hanno in fra di loro che l'essere successe in un medesimo tempo, ma d'una cotale storia è peggiore il Furioso se

però peggio può immaginarsi, perochè in quella cotai successi si racconterebbono dal principio alla fine: siccome le sue attioni contar dovrebbe la poesia; il che non avviene già nel Furioso e particolarmente nell'assedio di Parigi e nell'amore di Ruggiero; l'una e l'altra delle quali attioni han principio nello innamoramento del Bojardo, al quale bisogna che 'l Furioso si referisca: cosa che non gli avviene in queste due principali attioni solamente; ma quasi in tutte le particolari d'ogni privato Cavaliere; e vi è così apparente questo difetto che nello avvenirsi ad una di quelle attioni le quali a quel libro ti rimettono, è proprio come se alcuno fusse in un viaggio guidato senza sapere donde egli partito si fusse o quando; a che seguita il non sapere dove 'e si vadia: solendosi nel principio delle attioni il fine loro aver determinato; e tanto avviene in queste azioni così monche poichè si manca di saperne il principio in quell'opera che promette di contarcele; e perchè questo difetto così apertamente vi si scorge egli fu di mestiere diporlo per una delle differenze che sono tra il romanzo e l'epica poesia; perochè altrimenti rispondere non si poteva all'obiettion fatta da ciascuno che legge questa opera, et è gran fatto se questo seguitare l'altrui poesie è proprio del romanzo, che nello innamoramento d'Orlando quelle attioni quivi habbiano il loro principio e non in un più antico, è stato cerco di fortificare questo costume con l'esempio di Vergilio il quale nuova cosa non finse per soggetto della Poesia; ma seguitò quella d'Homero già ricevuta da tutti; siccome Homero stesso seguitò, nell'Odissea, la materia di Troia; quasi che dell'Iliade e dell'Eneide si possa fare una storia continuata, e dell'Iliade e dell'Odissea parimente; siccome si può fare del Furioso e dello innamoramento; di maniera che secondo la narrata oppinione l'attione dell'Eneide verrebbe a cominciare dalla partita di Troia e non quando Enea si parte di Sicilia e l'Odissea in questo modo da che Ulisse si mette in pellegrinaggio e non da che egli arriva in Corfù (¹); ma l'errore che in ciò è stato preso procede dal confondersi in questo modo gli episodi con le attioni

(¹) Ved. pag. 54.

principali, ma queste cose sono horamai così note a ciascuno che mestieri non habbia il farne più lunghi discorsi. Dall'essere di bisogno che l'attione sia intera deriva che ella debba haver principio mezzo e fine e quindi procede che non possa il Poema incominciare onde che sia, ma donde è conveniente: hora se l'intendimento del Furioso fusse la pazzia d'Orlando solamente, e cominciasse dal fuggirsi Angelica del padiglione, onde ne segue lo smarrirla il paladino; andarne cercando; e trovare quello che egli non harebbe voluto, sì che egli ne impazza, il Poema comincerebbe da luogo conveniente; nè occorrerebbe andare accattando la similitudine fra l'Iliade e 'l Furioso; perochè quelli amori non hanno convenienza alcuna in tra di loro, sendo nell'Iliade la differenza per la fanciulla nata tra Agamennone et Achille; dove che nel Furioso Carlo tolse Angelica non per goderse la, ma per darla a chi de' duoi paladini più s'adoperasse; il qual partito quanto fusse conveniente a quella Maestà altri sel veggano.

Quanto alle due altre attioni se egli si debba cominciare da principio et esse non l'hanno, e non occorre affaticarsi in provare che elle non cominciano donde elle dovrebbero; e perciò trapassiamo a vedere se elle forniscono almeno dove si conviene; egli è mestieri poi che tre sono le attioni di questo volume, come di tre favellarne, se ben tre attioni ci inferiscono tre poemi. La prima sono le cose seguite nello assedio di Parigi fatto da Agramante per vendicare la morte del Re Trojano; la quale vendetta egli non pure non fece venendo all'acquisto di Parigi, ma Carlo si difende che doveva essere l'oggetto del poema in questa parte, rompe lo esercito del nimico e lo costringe a tornarsene in Africa; il che poteva bastare per la perfettione e per il fine di questa attione havendo Carlo vinto; cacciato i barbari di Francia, e toltosi quella noia; sì che tutto quello che vi si aggiugne come è la presa di Biserta e 'l duello che nasce fra sei Cavalieri nell'Isola di Lipadusa è una aggiunta che non ha che fare con quella attione di prima; sendo quella una impresa di Saracini difesa da christiani; e questa una impresa di christiani difesa da Saracini; né si può questo sopra più a buona ragione domandare uno episodio percioche gl'episodi sono fram-

messi tra il principio e 'l fine dell'attione; e questa è una giunta dopo il fine; il quale di natura sua non ha altro dopo di sè; et ciò non è stato altro che il volere dare fine alla vita favolosa d'Agramante senza che cosa ci sia, che leghi l'una attione e l'altra, sì che d'ambedue una fare se ne possa; et in questo manifestamente si scorge che quel Poema è stato tirato senza cognizione dell'arte poetica; perciò che quanto a quello che si richiedeva alla doppia costituzione, dove i buoni hanno felice successo, e misero i rei, ciò s'era spedito nella infelice partita che fa di Francia il Re Agramante; io non credo già che alcuno si ritrovi il quale dicesse che questa giunta del disfare interamente il Re Agramante non appartiene all'attione della guerra; ma è stata fatta acciò che Ruggiero non vivendo più il suo Re, di cui egli era Cavaliere, potesse senza rimorso dell'honor suo venire a farsi christiano, perciò che oltre a che egli s'era sbrigato da ogni obbligo verso di lui, havendogli rotto il patto che ei giurò d'osservargli quando egli entrò in isteccato con Rinaldo, egli nondimeno viene a farsi christiano senza sapere la morte del Re Agramante. ma per tornare all'attione aggiunta ella viene ad avere il suo termine nell'entrata che fanno in Parigi Orlando Rinaldo Ulivieri Sobrino e Ruggiero e l'avanzo dell'opera serve al conducimento delle nozze di Ruggiero e di Bradamante; le quali havevano loro debito fine all'hora che Rodomonte importunamente le viene a disturbare; cercando come gl'avvenne che Ruggiero gli togliesse la vita. Della quale attione ho io molte volte ricerco il fine, ma non mi son già potuto immaginare cagione che vaglia, perchè egli comparisca a disfidare Ruggiero; avvenga che il dire che ciò è stato fatto perchè Ruggiero in pace con la moglie si goda è un mostrare che egli avesse lite con quel saracino, con il quale egli non hebbe mai altro da fare che per conto del suo cavallo; la quale lite invero potrebbe sino a quel punto parer viva; peroche se ben Ruggiero aveva rihauto Frontino e non si era perciò vendicato della offesa fattagli Rodomonte in torre ad una donna il suo cavallo aggiugni che egli non l'haveva racquistato da per se stesso; per spedire questa lite adunque secondo gli ordini del duello pare che dir si debba che quivi comparisca il saracino per vendicarsi

dell'ingiuria che egli già haveva fatto a Ruggiero. Se alcuno dicesse che quel Re veniva per vituperarlo come quegli che haveva lasciato la fede pagana el Re Agramante di cui egli era cavaliere, onde egli traditore il chiamava. il duello pareva da accomodarsi in altra maniera; perochè dal rinfacciare ciò, il pagano a Ruggiero doveva Ruggiero sfidar lui alla battaglia, e non egli Ruggiero solendo chi affronta essere al disotto come si dice. e guardarsi molto bene di usar le parole verso il nemico che usa Rodomonte; perchè chi è quegli che affrontar si voglia con un traditore dishonorato? Quello che è stato detto che in ciò è il Furioso simile all'Eneide è ben cosa di poco momento: perochè il conquisto di Latio e di Lavinia e la morte di Turno sono in tal maniera intra di loro incatenati che se l'una cosa non accade, l'altra non succeda; ⁽¹⁾ ma quale impedimento arrecava il Re pagano a Ruggiero nell'ottenere Bradamante? anzi egli ottenuta l'haveva, onde più gagliardo degli altri ne fu riputato giostrando la notte e 'l giorno; che se pure Rodomonte fusse comparso come interessato in quella donna, la cosa sarebbe andata con qualche similitudine. Quanto di questa costituzione avanzi al furore d'Orlando ciascuno da per se stesso sel vede; sì che mestieri non faccia altrimenti il mostrarlo, se tutte e tre queste attioni prese insieme non son tali che con la memoria in un sol giro elle possano trascorrersi, non è gran meraviglia sendo cotanto intrigate in loro stesse et in tante parti divise; ne facil cosa sarebbe il voler ritrovare quanto sia il tempo che in esse si spende e però lasciando questa consideratione da un canto sarà bene di trapassare a dir qualcosa del verisimile tanto ricerca nella Poesia che senz'esso ella caschi da per se medesima ⁽²⁾.

Primieramente dell'attione della guerra ragionando pare cosa smoderata e perciò poco credibile che Rodomonte, che alla fine era un huomo solo e non più entrato dentro in Parigi, mettesse a ferro e fuoco una gran parte di quella città ⁽³⁾ e ne uscisse

⁽¹⁾ Ved. pag. 34.

⁽²⁾ Ved. pag. 57.

⁽³⁾ Ved. pag. 69.

poi cinto di tutta quella gente che con Carlo addosso li venne; che non erano già giunchi ma Paladini una gran parte; partendosene egli a guisa del lupo suole della mandra per lo abbaiare de botoli; tutta via se il nostro Orlando con un soffio solo poteva fracassare tutto uno stuolo di gente armata, e non ci dee parere che Rodomonte sia stato finto forte a dismisura, e meglio sarà per quanto io ne avvisi attenersi a questa ricompensa che l'andare cercando altre similitudini tra l'Iliade e l' Furioso, perche se bene si potrebbe passare che Rodomonte fosse simile a Ettore che cacciava tutto lo stuolo de' greci, Brandimante non è poi come è stato detto simile ad Achille; avvenga che Achille cacciò i Troiani et uccise Ettore; et Brandimante hebbe buono di ritornarsi in Parigi spintovi dagl' inimici, a' quali egli cedette più non potendo; ma tornando alla conditione del verisimile quello che è in ciò men comportabile non è da trapassarsi con silenzio; et questo è l'essere stato finto in quel poema quello che non hebbe credenza nè a tempo di Carlo nè dopo; e ciò sono la discordia; il silenzio; e l'altre cose che sono nell'anima nostra come passioni effetti o potenze e fattole di carne e d'ossa; sicome si comprende per la povera discordia cui fu rotto su le spalle quel manico di croci dall'Angelo che stesso sospeso nell'andarne cercare per calare in quella parte senza fallire, dove egli potesse ritrovarla; hora niuno è che creda ritrovarsi queste sconciature di sustanze, come al tempo de' gentili si credeva i quali dedicavano loro altari e tempi; nè si crede ne credeva al tempo di Carlo che i Fauni per i laghi habitassono e mangiassono le donzelle che al logoro come gli sparvieri si calassono: di che s'avvide bene un huomo valente e ne ripigliò l'autore insieme con molte altre cose tocche in questo discorso. Ma tornando alla discordia e al silenzio, e' pareva che e' ci si dovesse por cura poi che per mezzo loro si sbaraglino i guerrieri del Re Agramante: donde si può dire che in tutto proceda la vittoria di Carlo; pero che se stata fosse insieme tanta potenza in Rinaldo, e fatto con quei suoi da Montalbano, non erano sufficienti a sbaragliare, e mettere in fuga il campo saracino come e' fecero; a che fare fu anco di bisogno che Ruggiero si ritrovasse malato.

Ma trapassando alla fuga d'Agramante con l'avanzo di quei suoi Re e' non è da lasciare indietro che tre di loro se ne vanno con lui, e affogano poi quando Ruggiero scampò nuotando; i quali tre Re erano morti molto tempo innanzi come Manilardo per le mani d'Orlando e Bambirago e Agricalte all' hora che Rinaldo venne con lo stuolo d'Inghilterra guidato dal silenzio: un simile errore è commesso nella persona di Sansonetto ritrovandosi in un medesimo tempo a raccorre Marfisa che tra i Cristiani veniva, et in mare che andava prigionie in Algieri preso al ponte periglioso di Rodomonte; le quali cose hanno del verisimile quanto del possibile, et è errore indegno di scusa non si potendo senza peccare nell'arte introdurre nel poema l'impossibilità; e questi due errori raccontati procedono da mera inavvertenza, e malvolentieri si possono riporre tra i peccati di memoria come fanno i riveditori delle stampe; avvenga che peccato di memoria è ogni volta che narrandosi un successo l'autore se ne scambia; o somiglianti, come se uno dicesse che l'Odissea festevolmente e gioiosamente finisce intorno ad Ulisse e ad Helena; se bene questo in materia di poesia e va poco grandetto. Oltre a tutte queste cose verisimile non è che Astolfo andato in quel monte cacciasse nell'otro il fiero noto; perchè oltre all' essere falso che il vento si pigli, i piccioli fantolini hormai il sanno e si riderebbono che uno dicesse di haver rinchiuso il vento in un otro; ma la gola del fare quello che si diceva essere stato fatto dal Poeta sovrano fece incorrere l'Ariosto in questo errore, il quale insieme con gl'altri di sopra della discordia e del silenzio scusare non si può con il campo larghissimo della Allegoria, pero che chi finge cotali cose impossibili come sono queste e la chimera dello Hippogrifo (1).

Nixius in hoc uno novitatis nomine inani
 Multa licet simili ratione effutiat ore
 Aurea tum dicat per terras flumina vulgo
 Fluxisse et gemmis florere arbusta suesse;
 Aut hominem tanto membrorum esse impetu natum
 Trans maria alta pedum nisus ut ponere posset
 Et manibus totum circum se vertere coelum

(1) Ved. pag. 70.

E tanto basti per hora haver ragionato di quanto all'attione della guerra s'appartiene sopra questa conditione del verisimile.

Venghiamo al furore d'Orlando, a cui volendosi rendere il senno fu di bisogno che Astolfo montasse al cielo della Luna; cosa possibile con quella guida che gli fu data, ma le cose che egli mostra d'havervi trovate sono bene sconvenevoli oltre a modo, e mancano in tutto di fede; come sono l'esservi fiumi, fonti, laghi, palagi, città, Ninfe, boschi, fiere che sieno cacciate dalle Ninfe, lacrime d'amanti, minestre riversate e mille altre novelle che tanto hanno da fare nel cerchio della luna, quanto ella co' granchi; e pure haveva mostrato Dante quali cose in Cielo fingere si dovessono; e l'Ariosto molto per le mani l'haveva, se bene alcuni l'hanno riputato al tutto indegno del nome di Poeta, l'error de quali l'hanno dimostrato il sig. G. Iacopo Mazzoni e degli altri.

Ma tornando alle cose ritrovate dal paladino nel cerchio della luna, è da sapere come l'autore ne è scusato come quegli che si vesti la persona di Anaxagora, che riputava che tali cose colassù si ritrovassono e però non è meraviglia se l'Ariosto queste cose finse in quel luogo; primieramente è da avvertire che Anaxagora non pervenne con la sua, imaginatione a quelle lagrime degli amanti di quaggiù nè all'altre cose mostruose; ma si credette solamente che vi fussono habitazioni, valli e monti, ma quando altro che questo non vi havesse finto l'Ariosto, non era però conveniente in ciò vestirsi la persona di quel filosofo; non sendo lecito nella poesia introdurre ogni opinione; ma quelle solamente che si convengono; nel che fare a quali cose debbe haver riguardo il Poeta non sarà male il considerare, primieramente è da avvertire che ciascuna opinione è o intorno alle cose che s'imprendono, o a quelle che si fanno; quelle che s'imprendono sono o divine o naturali: e quelle che si fanno appartengono, o al culto divino o al resto delle attioni humane. hora l'opinioni che sono di queste cose possono essere indotte da un poeta nel suo poema conservando egli la persona sua; et vestendosi l'altrui; e lo indurre può essere in più modi, potendosi indurre uno della propria religione et uno della straniera, e puossi fare questo in persone del secolo presente, o de' passati.

Horà 'e non ha dubbio che l'oppenioni che si riferiscono al Poeta si consistano nel tempo presente, e però circa alle cose divine non si debbe mostrare in una poesia di tenere hoggi a niuno partito del mondo l'oppenioni che tennero quei teologi che senza il lume divino camminarono; nè anche intorno alle cose che s'adoperano alla religione appartenenti altra oppenione dee tenersi che quella che s'osserva: se non in quanto si riguarda alla mutazione de' tempi avvenga che altro costume fusse per avventura nella primitiva chiesa, e altro nella presente, molte cose sendosi dopo determinate in un modo, che prima stavano in altra maniera; et a questo si dee anco haver riguardo inducendo altri nel poema con alcuna oppinione, perciò che altro gli starà ben fare, e credere in un tempo, e altro in un altro; ma introducendo persona d'altra fede o religione si dee avere ai loro tempi e costumi riguardo, però che altro credettono e feciono i gentili; altro credono e fanno i pagani. Non può adunque hoggi un poeta conservando la sua persona dire nel suo poema che le sustanze separate sono a punto tante a novero, quanti sono gli orti celesti perchè Aristotile il dicesse; nè che nel cielo della luna sono laghi e nimphe, boschi e fiere perchè lo dicesse Anaxagora; siccome a Socrate non fu lecito introdurre 'a suoi tempi altri demoni nè si può parimente conservando la propria persona, o altra introducendone di vera religione, introdurre cosa che repugni a costumi che quella riguardano; nel resto mantenendosi il conveniente il campo è libero a ciascuno, poco rilevando alla moralità e costumanza a che deono haver sempre la mira i poeti, che il cerchio possa o non possa quadrarsi, o che i tuoni s'ingenerino perchè il fuoco si spiega nelle nugole, o perchè egli con impeto sdrucendole se ne esca, e tanto basti haver detto in questo proposito.

Venghiamo hora a ragionare del verisimile delle nozze di Ruggiero sopra le quali si offerisce degno di consideratione il grande affanno che Melissa se ne piglia non sendo ella stata meno a Ruggiero e Bradamante che Venere ad Enea si fosse il quale si credeva suo figliuolo, ma Melissa non mostra già d'havere con costoro alcuno interesse il che potrebbe rendere poco verisimile che ella tanta cura se ne prendesse. Queste siano

le cose che occorrono intorno alle attioni di questa opera: venghiamo ora alle parti della favola alla quale. come a favola di Poema ravviluppato, si convengono le riconoscenze, le peripezie, gl'intrighi e gli scioglimenti.

Delle riconoscenze ve ne sono molte ma tutte della seconda maniera, chiamate da Aristotele, fatte dal Poeta, nelle quali egli dice quello che vuole, e non quello che la favola vorrebbe. Io sono il D. inglese dice Astolfo, et Guidone

Mi partorì Costanza nell'estreme
Ripe del mare Eusino, io son Guidone;

et Atlante volendo che Ruggiero e Marphisa si riconoscano disse:

... egli è ingiusto et inhumano
Ch'a la sorella il fratel morte dia
O la sorella uccida il suo germano;

et Ruggiero a Leone dandosi a conoscere

Sappi ch'io son colui che sì in odio hai,
Io son Ruggier ch'ebbi te in odio ancora;

ma di quelle riconoscenze artificiose che derivano dall'apparecchio delle cose, o pure da segni adoperati per lodevol modo non ve n'è orna; onde nasce che poche peripetie vi si scorgano, che cagionino quella meraviglia aspettata da quella tremenda mutatione, e se il furioso era spogliato di quella onde uscì Orlando del sentimento, questa opera era priva d'ogni bella parte; ma di questa viene ella lodata. Degli intrighi ve ne sono molti e forti come quelli che a farsi sono facilissimi; solutioni senza la machina non vi sono già: ma in tutte si adopera, come quando si strigne uno spettro adosso al cavallo di Doralice per liberar Ricciardetto dal furore di Rodomonte: nel qual caso s'hebbe poco riguardo all'honore d'un cavaliere che doveva essere cognato di Ruggiero. Non fu senza Machina lo sbaragliare quei cavalieri Saracini che havevano ripinto Carlo in Parigi; adope-

rossi nel rendere il senuo ad Orlando; quando Ruggiero combatte con la sorella, e via maggiormente quando egli entrò nello steccato con Rinaldo; e quando egli s'era abbandonato lasciandosi come disperato morir di fame; per il che si può chiaramente comprendere quanto fusse l'artificio del Poeta poichè in queste parti dove egli doveva grandemente mostrarsi, non se ne scorge punto; et il dire che lo sviluppare questi intrighi per via della machina è accaduto perchè far non si poteva altrimenti, è notato da Aristotile come cosa ridicola. questo della favola.

Degli episodi ci sarebbe che dire tanto che si farebbe un volume lunghissimo scorrendo sopra ciascuno poichè nel Furioso ci sono ammontati insieme in guisa che il tutto è una massa d'episodi mal composti, sì che scorgere quindi si può che questo Poema merita il nome di disunito o episodio che addomandare ce lo vogliamo. Di che è argomento lo intervenire in esso quello che è stato assegnato a cotali poemi per proprio accidente; l'essere il Poeta costretto in questo apparecchio a tralasciare le incominciate materie; et hora indietro rivolgersi, hora passare avanti senza havere alcun riguardo alla continuatione del tempo. et appunto quando egli comincia a muovere come se a sommo studio 'e volesse privare chi legge o ascolta di quel diletto; egli lascia la narratione incominciata saltando in un'altra materia quanto si voglia diversa da quella che egli aveva prima alle mani; quasi che piacevol cosa sia o possibile il sentir muovere l'animo in un tempo di moti contrarii da due oggetti diversi; et è questo errore stato notato come cosa fatta con arte e stimata cosa buona quella sospensione d'animo alla quale seguita l'oblivione; o almeno il raffreddamento dell'affetto già a muoversi incominciato; il che non avviene già in quella sospensione d'animo che procede dal mandare in lunga il racconto di alcuna cosa, senza che si entri dallo incominciato in altro proposito; ciò si vede osservato da Tragici, i quali nel far raccontare le cose grandi e dolorose, fanno che i mossi assai penano quasi esprimere non le possano, onde il desiderio in chi ascolta di saperne s'accresce, argomentando da questo effetto l'importanza de' negozii. Ma se tra la domanda che fa Edipo a colui che lo spose di come andò la bisogna, e la risposta che egli gli diede,

fosse posta una canzone del choro, la cosa non si mostrerebbe alla scena terribile alla metà. hora in questi tralasciamenti che sono nel furioso pare che si senta il medesimo diletto che gusterebbe colui che con fretta andandosene colà dove egli desiderasse di ritrovarsi fusse da alcuno a viva forza ritenuto, per lasciarlo poi andare quando l'occasione fusse di già passata, et hacci un nuovo spositore della Poetica d'Aristotele in lingua nostra che non vuole a patto veruno che ciò nel Furioso si riprenda e se ne adira, ma i rivenditori delle stampe hanno bene essi cognosciuto quanto ciò conturbi l'animo di chi legge o di chi ascolta, e per rimediare a questo inconveniente hanno, laddove le materie si troncano, segnato il numero delle carte e delle stanze dove si ripiglia la tralasciata narratione (¹).

Dal costume prese occasione Aristotele di lodare l'artificio d'Homero, pero che osservando egli quello che al Poeta si conveniva, poco parlava di sua persona, ma sempre introduceva huomo, o donna, o altro che costume havesse, e finalmente niente senza, havendo in ciò riguardo all'imitare pero che nel ragionamento che fa il poeta da per stesso dice Aristotele che egli non è imitatore, e non che egli imiti imperfettamente, come è stato recato in lingua nostra; per il che poco si può lodare il poema del Furioso per i tanti discorsi che drento vi sono; et per le continove narrationi, che son fatte senza che alcuno s'introduca; avvenga che la meraviglia stata ritrovata nella narratione che fa il Poeta, dove egli può servirsi del favellar figurato, e' però si dimostra meraviglioso, e intanto accidentale alla poesia che d'ogni altro luogo si vorrebbe cercare di procacciarsi la meraviglia; la quale nelle buone poesie deriva dalle ricognizioni, e dalle peripetie. e non dalla locutione, la quale dee figurata formarsi nelle parti otiose; dove non costume, non sentenza o altro bene si ritrova che possa da quei lumi essere offuscato; e quando pure egualmente al narrare e allo introdurre si dovesse havere il medesimo riguardo. il che non è vero, ciò non potrebbe aver luogo se non nel racconto delle attioni; nel quale ha rico-

(¹) Ved. pag. 86.

nosciuto imitazione un nuovo spositore in lingua nostra della poetica di Aristotele. e non nei discorsi lunghi e grandi dell'autore come nel furioso si ritrovano: non punto appartenenti all'attione che s'imita. se non quanto gli apparterrebbero i discorsi di coloro. i quali sentendo cantare quegli avvenimenti ragionassero della prudenza o della fortezza. o di alcuno altro habito per fare il giuditio con quegli esempi; in che fare gli ascoltatori o lettori pigliano hora la parte dell'uno hora quella dell'altro, secondo che il destro loro se ne porge; et sono tuttavia questi discorsi dissimili da quello che discorre il choro tutto insieme nelle tragedie. però che il coro a quel modo considerato è parte della tragedia; rappresentando egli una moltitudine diversa dagli spettatori. non meno finta che sieno l'altre persone tragiche; dove non apparisce alcuno interesse del poeta: sì che chi volesse che questi discorsi morali ne' poemi epici facessero quello che fa il choro. bisognerebbe raccontargli in persona d'una moltitudine finta a considerare le narrate attioni; senza intrigarsi in esse et interessarvisi l'autore con lo azzuffarsi con le persone introdotte nella favola. come interviene nel furioso. dove l'autore promette di far sì che Rodomonte si avvegga d'havere mal fatto a procedere tanto oltre in biasimo delle donne; et così in questa guisa scuopre. tosto che egli la mano vi mette. l'esito dell'attione, scemando assai del diletto. e togliendo intanto il verisimile non altrimenti che lo storico torrebbe la fede alla sua narratione, se egli in lodar queste o biasimare quelle attioni si occupasse. io so bene quanti scrittori d'istoria habbiano fatto contro a questa oppenione; ma niuno perciò si muova a ditinire e dar la sentenza di questa lite, senza considerare et esaminare minutamente le ragioni in ciò state addotte da mess. Lodovico.

Ma torniamo al proposito nostro e venghiamo hormai a considerare le condizioni del costume intorno alle quali primieramente dir si potrebbe. che cosa conveniente non pare che quelle donzelle andassono così in truppa per viaggio con i cavalieri senza pericolo d'acquistarsi cattivo nome. pero che dove huomini si trovano e belle donne el lume si spegne. pare che di necessità nascano gli effetti d'Amore; ma io so che a ciò mi sarebbe risposto che quel tempo portava un tal costume; adducendone

l'autorità dell'arcivescovo nè altro ci si potrebbe replicare: e perciò fia bene di trapassare al particolare, dove la prima cosa s'offerisce la coscienza di quel vecchio Romito, con la quale si fa uno scherzo dishonesto, ancorchè egli sia lodato dal Ruscello con poco giuditio e molta adulatione, perochè oltre che l'equivoco cagiona quivi il ridicolo oggetto della Commedia, e non pare che si dovesse per significare l'impotenza di quel vecchio pigliare la coscienza. Disonesta cosa poi è similmente il porre dinanzi agl'occhi con narratione lasciva, e in questo spiegar tutta l'energia, gl'effetti che avvengono nelle congiuntioni carnali degli amanti; però che movendosi la virtù concupiscibile, si viene a cagionare un effetto tutto contrario a quello che dovrebbe intendere ogni buona poesia; le quali voleva Platone che ai giovani a leggere si dessono come essi havevano impreso i primi elementi e potevano intendere quello che era scritto, sì che la poesia dovesse essere la base, el fondamento del loro apparare e che mediante questa ei divenissono cupidi di doventare quali gli huomini antichi furono che nelle poesie lodati si sogliono introdurre; ma con simili narrationi lascive e' vengono incitati alla lussuria, alla quale si piega quella età senz'essere diliticata, vorrebbsi nel raccontar cotali avvenimenti quando pur s'introducono, imitar Virgilio, Terentio e Dante; bastando a Virgilio d'haver condotto i due amanti nella stessa spelonca; et Cherea addomandato di quello che fosse avvenuto dipoi, dette dello stolto a colui che glie le domandò: et i due amanti da Rimini quel giorno non lessono più avanti su quel libro; quai modi di narrare artificioosamente si fanno intendere da chi ha spirito, e la semplice gente non ne riceve lesione. Di queste congiuntioni carnali espresse, sì che chi le legge o l'ascolta giudica di vederle, ne sono nel Furioso come quella d'Alcina e di Ruggiero; quella di Fior di spina e di Ricciardetto, le quali contendono in fra di loro il pregio della dishonestà; e quella dell'hostessa di Valenza con il Greco; et come che bene non istea il fingere cotali costumi, se bene gl'introdotti fussono ruffiani e meretrici per le cagioni allegate di sopra, cosa non è da sofferirsi il fare tale una figlia d'un Re, oppure ritrarre una Regina che giuochi di schiena spronata da un nano, non istà mica bene il fare che

Bradamante in guisa favelli con Ferrau di Ruggiero, che chi legge o ascolta possa in mal senso pigliare in concetto suo, sì che poscia scusarnela bisogni, avvenga che oltre allo mal costume, l'equivoco, come s'è detto di sopra, in queste materie massimamente cagiona il ridicolo che qui non si conviene.

Di quello che fece quel dottore per guadagnarsi quel paglione è meglio tacere; poichè tanto dir se ne dovrebbe che troppo in lunga se ne andrebbe il discorso.

Del decoro o conveniente non osservato ci ha che ragionare alquanto; primieramente perchè dovendosi haver riguardo alla differenza delle persone non istà bene che una donna sia finta molto prudente e l'huomo inconsiderato e massime quando la donna sarà serva e l'huomo libero anzi la persona principale introdotta quale è Ruggiero finto dal Furioso huomo di poca avvertenza havendo riguardo ad Ippalca che per aver trovato Ruggiero in compagnia di Ricciardetto non dimostrò a chi Bradamante la mandasse ma finse d'andare a Marsilia; Ruggiero poi alla presenza di tutti con Rodomonte gridando non hebbe tanta avvertenza ma rimproverando al Saracino li disse:

Se di provarti c'hai fatto gran fallo
E fatto cosa indegna ad huomo forte
D'haver tolto a una donna il mio cavallo

Donde che poteva Ricciardetto sospettare che sotto non ci fosse qualche trama; havendo visto con quanta istanza Ruggiero da prima li domandò di andare egli a quella impresa; ma considerando ciascuno da per sè stesso, non pare che convenisse far dire a Bradamante:

. . . e se pur vuoi la morte,
Ancorchè tutto il mondo dar la nieghi,
Da sè la può haver sempre animo forte

però che questa sentenza non conviene punto a uno christiano, nè a qualsivoglia altra persona costumata, procedendo il darsi la morte non da fortezza, ma da viltà d'animo e bene di ciò s'avvide la medesima donna, tutto che ella fiamma fusse et furore; dicendole nel cuore il migliore spirito:

. . . adunque vuoi
Fornir con sì gran biasmo i giorni tuoi?

al qual biasimo non pensò punto Ruggiero; quando egli, stretto dal dolore, voleva morirsi di fame, e gli succedeva sendo già stato tre giorni senza mangiare; cosa indegna di quel cavaliere, a cui meno si convenne il fare che ei non tenesse alcun conto del giuramento fatto quando egli entrò in campo con Rinaldo; sendosi poi messo di poi a seguitare Agramante ancorchè egli udisse da tutto 'l mondo che egli fu il primo a rompere il giuramento; ma per tornare a Bradamante ella può mal volentieri scusarsi d' idolatra dicendo in quella passione amorosa

Che se concesso m'avesser gli Dei
Ch'io fussi morta.

Disuguale par che sia il Re Agramante conoscendo essere vero che del duello tra Ruggiero e Mandricardo non poteva avvenire altro che male al suo esercito; poi che terminare si doveva con la morte d'uno di que' campioni de' quali erano per aver più bisogno per contrastare a Carlo che diecimila altri; ma dopo che Ruggiero l' hebbe morto, mostra che Mandricardo fusse stimato una mala cosa per il Re Agramante dicendo di lui l'autore

Or che del Re Agricane ha spento il seme
Prese a lui più che tutto il mondo insieme.

Lodano i riveditori delle stampe nel Furioso il costume di Doralice finta ugualmente disuguale; però che andando a trovare il suo marito Rodomonte, ella s'accomoda all'occasione rimanendosi con Mandricardo, con il quale poi ella si visse molto; e li diede quella sentenza in favore, nel che pare a costoro che ella volubile si dimostrasse; e tale la finge anco il poeta quando che morto Mandricardo ella fu per andare a rallegrarsi con Ruggiero.

Hora io vorrei sapere da loro quello che potesse far Doralice rimasta sola in preda di colui che la sua gente sconfitto le aveva; alla voglia del quale se ella piegata non si fosse per amore, non è da credere che egli se ne fusse voluto stare. che ella poi affettione gli ponesse in guisa che anzi lui eleggesse che Rodomonte, mostra che ella ne meriti nome di prudente e non

di volubile; però che lo eleggere Rodomonte era un volere provare l'uno e l'altro cosa indegna d'una figlia di Re, quando pure stato di mezzo non vi fosse l'amore grande che ella portava a Mandricardo, il quale quanto ei fusse si dimostra nello affettuoso prego che ella gli fa la notte che andò innanzi alla battaglia, che fu in guisa che con esso ella haveva commosso quella bestia di quel tartaro inesorabile; e poi che Ruggiero fu caduto il primo, ella ringratiava Dio, che la battaglia avesse hauto tal fine, sì che in tutta questa attione ella è stata finta non amica, ma amante sviscerata di Mandricardo di modo che non fu cosa convenevole il dire che ella fusse per ire a rallegrarsi con Ruggiero e bene se ne avvide l'autore scusandociela con rendere la ragione di questa inconsiderata attione dicendo egli

Io dico forse non ch'io ve l'accerti.

e nell'altra stanza:

Per lei buono era vivo Mandricardo.

nel qual discorso si cognosce più che l'autore non giudicava che tal costume semplicemente si disdicesse, che e' si vegga ugualmente disuguale Doralice.

La locutione è di stilo magnifico e sonoro conveniente a Poema eroico, se bene io giudico che maggior discorso bisogni che quello che fino a qui è stato fatto per determinare se l'ottava rima o la terza si debbe in questo poema adoperare. Delle qualità poi della locutione si lascia il campo libero a ciascuno che discorrerne volesse, solo si dice che i riveditori delle stampe confessano che l'Ariosto possedeva bene la lingua toscana.

(è bianca nel cod. la carta 205).

però che in quella parte della poetica dove egli considera molti conseguenti della Tragedia dando a' Poeti diversi precetti perchè siano compite le poesie, ei dice che e' non bisogna fare le tragedie una costitutione epica, e dichiarando quello che egli per epica costitutione intenda soggiugne io chiamo epopeico il *πολύμυθον*, cioè quello che ha molte favole nel qual luogo pare che

egli come di sopra si è detto che più favole habbia l'epopeia e con tutto ciò noi vedemo che determinando d'essa al proprio luogo che egli disse doversi comporre le favole epiche come nelle tragedie d'una attione tutta e perfetta che habbia principio, mezzo e fine, acciò che come uno Aristotele tutto faccia e fia cagione al proprio piacere, per lo che siamo costretti a dire che Aristotele chiamando la costituzione epopeica il *πολύμυθον* non intende perciò che più favole in uno heroico poema si ritrovino, ma riguarda alla quantità continua d'essa favola e non alla moltitudine; il che manifestamente si scorge da quello che egli soggiugne, come se alcuno facesse tutta la favola dell'Iliade, pero che in esso le parti pigliano la grandezza conveniente per la lunghezza, il che deriva dal potersi imitare in cotai poemi attioni le quali maggior tempo per essere adoperate ricercano e supportano, che quelle delle tragedie non fanno le quali a stretto e determinato tempo si sottopongono, e tutto che per via di racconto elle sieno capaci degli episodi che procedono da attioni fatte in altra parte che dove l'attione principale si finge, elle sono tuttavia in ciò differenti dal poema epico non potendo le cose raccontate esser così discoste che in poco spatio di tempo non ne giunga la novella e per quanto appartiene alle cose che in un medesimo tempo e in diversi luoghi si fanno, perchè le cose precedenti di quanto si voglia passato tempo possono esser narrate in su la scena; ma dalla parte del futuro elle non possono trapassare la volta solare dove che l'epopeia può allungare il filo della sua narratione per più tempo tanto quanto alla sua costituzione si conviene mantenendo la 'ncominciata attione. non si dee dunque dire che Aristotele intenda che più favole habbia una heroica poesia, ma una sola lunga. se adunque nel furioso ne sono tre quanto a quello che s'appartiene all'unità della favola egli è manchevole, ci è una di quelle vulgari storie che narrano le attioni de' Mammalucchi del Soldano e le cose che accaddero in Italia che non hanno altra parentela in fra loro che di essere successe in un medesimo tempo, ma perchè quest'errore procede dal confondersi la favola e gli episodi è da considerare contro a quello che sentii già dire al maestro da cui mi fu letta l'Eneide che il secondo libro dell'Eneide non è il prin-

cipio di quell'opera se bene quivi si comincia a narrare la cagione del pellegrinaggio d'Ulisse che è il disfaccimento di Troja; ma che quell'opera comincia là dove Enea fu assalito dalla tempesta sopra la Sicilia a contemplatione di Giunone, per forza della quale egli fu spinto in Africa e ricevuto da Didone, a sua richiesta narra dopo cena quello che per più anni innanzi avvenuto era in quella guerra, la quale narratione non capovolge per questo l'ordine del tempo consumato nell'attione che s'imita nell'Eneide, ma deesi considerare una piccola attione d'Enea fatta in tanto tempo quanto si porrebbe a recitare il 2° e il 3° libro et è uno di quelli episodi che è sostenuto in quella poesia dal verisimile, parendo cosa molto ragionevole che quella Regina havendone il comodo volesse intendere partitamente quello che successe in quella rovina da chi poteva con verità narrargliele.

Questo che si è detto del poema dell'Eneide si dice di quello dell'Odissea nel quale il racconto di Ulisse e d'Alcinoò, degli errori e travagli sofferti sino a quel giorno sono un episodio che poche hore consuma; di maniera che questi due poemi seguitano la materia dell'Iliade. quanto alle persone principali loro le quali in quel poema vengono nominate tutte che poco appartengono ad Homero si adoperi Enea, ma quanto all'attione se l'Iliade non fusse al mondo l'Eneide e l'Odissea da per loro medesime potrebbero leggersi e perfette sarebbero contrario a quello che avviene del Furioso, ma queste cose sono hormai così note a ciascuno.

La qual cosa verrà chiarita se porremo qui la favola dell'Eneide. Uno signore cui la patria era stata dagl'inimici diserta, scampato si fugge seguito da gran numero di gente del saccheggiato paese e va molti anni travagliato dall'odio di Giunone scorrendo questa e quella marina; arriva il medesimo in un paese dove dal Re che lo possiede è ricevuto e datogli per moglie la figlia herede del Regno che così havevano gli Dij predefecto, ma egli non può conseguire il suo fine impedito da un altro signore che aspirava alle medesime nozze per possedere egli quel regno ma questi alla fine è superato e quegli rimane vincente. Hora potrà ciascuno comprendere che la parte di questa attione adoprata da Enea in superare Turno è necessaria alla perfettione del tutto, non bastando il condursi Enea in Italia cioè scendere in sul

lito ma fa di mestieri che egli conquistò il Latio et come signore dentro vi si fermi, pero che non dicitur venisse qui non stetit ff. de jurejurando L cum hoc § ver. et fermarsi nel Latio e conquistarlo sì che egli ne fusse signore senza superare il Re Turno far non si poteva, ma quale impedimento arrecava ecc. Trapassare a dir qualcosa delle qualità dell'attioni che nei poemi s'imitano et avvenga che noi siamo alle mani con un poema heroico patetico e ravviluppato con la qual forma il costumato si congiugne nella qual cosa consiste l'idea della poesia, e' bisognerebbe che l'attione di esso fusse grande e terribile dovendo eccitare in noi la misericordia e 'l terrore e questo accade quando le cose seguono l'una dall'altra fuor del parere humano. Veggiamo hora se tali sono le cose trattate nel Furioso quali si converrebbero a un tal poema. egli primieramente è ravviluppato per quella attione donde egli il nome ha preso che è il furore e la pazzia d'Orlando; poichè in questo la peripetia e la ricognitione sono cagione di questi mali. veggiamo adunque se ella ha del terribile et è degna di misericordia quanto o come si conviene.

Le cose terribili donde nasce il timore sono quelle che sendo in altrui possono a noi ancora avvenire e perciò diceva Aristotele che il timore è circa il simile: quelle che eccitano la misericordia sono quelle che avvengono a colui che ne è indegno e perciò, diceva il medesimo, la misericordia è circa alla indegnità, per la qual cosa molto importa il vedere in che modo accaschino tali accidenti alla persona che nel poema s'introduce, pero che non tutti i mali che a qualcuno adivengono che indegno ne sia, muovono la compassione sendone alcuni che trapassano l'eccesso e 'nvece di muovere la compassione fanno l'effetto contrario, come fu notato da Aristotele nella Rettorica e fu questo espresso da Dante nel 32 dell'inferno nella persona del conte Ugolino. il quale, raccontando l'aspro travaglio che ei sostenne nel vedere a tale condotti i suoi figliuoli, dice:

Già era tardi e l'ora s'appressava
 Che il cibo ne soleva essere addotto
 E per suo sogno ciascun dubitava,
 Quando io sentii chiavar l'uscio di sotto
 Dell'horribile torre ond'io guardai
 Nel viso a miei figliuoli senza far motto.
 Io non piangeva sì dentro impetraì.

hora questi accidenti in cambio di commuovere gli animi gl'induriscono et avviene questo, quando coloro che indegni ne sono sopportano qualche grande infortunio. hora e pare che lo esempio di questo sì duro affetto allegato da Aristotele nella *Metafisica* e quello di Dante ancora non siano senza qualche difficoltà perche l'uno e l'altro non riguarda solamente l'indegnità di chi patisce, ma ancora la congiunzione di sangue di coloro che cotanto si commuovono, pero che quello che fu nel Re o nel Conte Ugolino τὸ *μιαρόν* egli fece indurire in una ai pazienti per sangue disgiunto sarebbe stato *ἔλεινόν* e lo harebbe commosso sì come noi muovono a compassione le attioni pericolose e però non pare che il precetto che dà Aristotele ai Rettori di non si valere di questo luogo debba considerarsi, pero che niuno che a giudicare è proposto è di sangue congiunto al reo per cagione del quale si cerca d'eccitare nel giudice la misericordia, sì come niuno spettatore di favole e parente padre, madre, o fratello d'uno degli introdotti in iscena.

Io stimo che la resolutione di questo dubbio in questo consista: la misericordia che è intorno allo indegno ha per compagna la paura e questo è intorno al simile, come si è detto e procede in questa maniera. Se Edipo il quale fatto consapevole dagli Dii delle scelleratezze che egli doveva commettere onde guardare se ne poteva occorse a ogni modo il guardarsene, io molto maggiormente commetter le posso, per lo che viene con questo argomento o lo spettatore della favola o il giudice della causa a mettere sè stesso nei piedi di colui a chi avvennero quelle cose horribili, per lo che vestendosi la sua persona e viene conseguentemente mosso dello affetto che è mosso colui che in quello affare è interessato; e sebbene quello che è *μιαρόν* nelle persone introdotte è alcuna volta in noi come quello che succede nel fatto del Conte Ugolino questo addiviene dalla *φιλαντία* giudicando coloro che sopportano qualche infortunio di sopportarlo indegnamente, il che non apparisce così chiaramente in coloro che giudicano in ciascuna attione.

Non sono dunque a proposito gl'infortunii che accaggiono agli indegni per imitare nella poesia; nè quegli che avvengono a coloro che gli meritano perchè in cambio di haver di lui mise-

ricordia ce ne rallegriamo. Quali adunque debbono essere queste infelicità se fingere non si deono in coloro che indegni ne sono, nè in coloro che le meritano? quelle che occorrono a coloro che da per loro stessi cagione ne sono non procedendo da deliberatione il farlo ma da imprudenza o da alcuno altro errore, il quale necessariamente sia di quello misfatto cagione e renda nondimeno degno di scusa colui che ciò fece e perchè così si costituisca quest'attione. non bisogna che altri si conturbi opponendo che il tyranno solamente e la sua attione sarebbe quella che avesse queste qualità alle quali è impossibile arrivare percioche coloro che l'arte considerano e l'arte hanno al perfetto solamente riguardo; e se bene si andrà esaminando, l'Edipo non sarà solo ma le Trachinie in ciò li terranno compagnia e la Ifigenia in tauris e dell'altre forse. Veggiamo hora che qualità habbia l'attione d'Orlando e donde nasca il timore e la misericordia.

Noi non possiamo primieramente dire che questi affetti procedano dalla stessa pazzia per cio che se bene ella si dee reputare per uno de maggiori infortunii che possano agl'huomini accadere e a coloro maximamente che più degli altri sono riputati, se ella arvenisse ad alcuno il quale beendosi la stoltitia il senno di inghiottire si stimasse in tal caso il doventare colui stolto sarebbe degno di misericordia et a ciascuno porgerebbe timore che il simile a lui una volta non arvenisse; ma procedendo dallo essere stato allargato il freno ad una passione e datosele in preda che haveva bisogno d'essere moderata e precisamente dal maggiore huomo che sia mai stato formato con inchiostro e non pare che ella sia una di quelle disgrazie che deono scersi per soggetti di sì fatti poemi sendo avvenuto ad Orlando quello che egli medesimo si andava procacciando sì che di lui haver non si dee misericordia, sì come non si dee temere che a noi sia per venire il medesimo, anzi si dee tenere per costante che ciascuna volta che noi ci daremo in preda agli smoderati affetti che ci avverranno di simili sciagure nè si può scusare questa attione procedendo da Amore sicome scusare non si potrebbe l'ebbrezza nella quale incorresse alcuno per bere continuamente senza ritegno, tanto che il celabro ne patisse: ma

si potrebbe bene scusare se al primo bicchiere ei divenisse tale, siccome scusa meriterebbe e sarebbe degno di compassione uno che impazzasse al primo sguardo dell'amata donna. Non è adunque la pazzia d'Orlando nel Furioso che muova terrore e misericordia, ma molto meno potranno fare questi effetti le cose da lui pazzo adoperate, per ciò che se in quel soggetto è la cagione degna di biasimo, gl'effetti sapranno della medesima natura anzi di peggio e però era per legge anticamente ordinato che i misfatti che procedevano da alcuno ebbro dovessero a doppio punirsi poscia che doppio era l'errore che dentro vi si considerava; ma per supposizione diamo che le opere fatte dal pazzo Orlando siano degne di misericordia e siano anco terribili sì come furono le pazzie fatte da Hercole e da Ajace, veggiamo quali sieno queste, forse gl'alberi sveltì e pastori scacciati? egli insomma non fece in tutto quel furore cosa che avesse del tragico se non il dare la morte a certi pochi contadini per conto dei quali sano ritornato quando avveduto se ne fosse egli stesso non si sarebbe mosso punto nè poco onde noi abbiamo visto che Hercole ammazzò i figliuoli, i quali tornatogli il senno e considerando la sua miseria furono cagione di eccitare la misericordia, e perchè Ajace non aveva nel suo furore fatto alcuna cosa terribile o degna di misericordia, avendo ucciso quello armento, perciò fu egli finto ammazzare se stesso cognoscendo la sua follia donde nascono gl'affetti ricercati nelle tragedie; ma Orlando tornato in cervello fu di colui più savio sapendo che la compassione in altri di sè stesso è una mala cosa e perciò e' non venne ad altri cimenti lasciandosi dagli amici consolare là dove Ajace se ne fuggì dal Cafareo et andonne nel deserto e qui da sè stesso si uccise. E tale adunque è l'attione di Orlando in quanto alla misericordia e 'l timore; quale sia poi il costume che si scuopre in lui ciascuno sel vede, un Heroe il maggiore che sia stato da Romani in qua in tanto nell'amore si profonda che egli manca al debito di cavaliere e lascia il suo signore assediato da un così fatto esercito per ire a cercare della innamorata Donna, tale che quanto fu per lui Carlo se ne poteva andare a sua posta prigionie in Barberia; e se bene la persona d'Orlando è più principale, Rinaldo, tutto che egli innamorato fosse, conserva meglio

l'ufficio del cavaliere che Orlando non fa, il che non dovrebbe avvenire.

Quanto poi all'azione della guerra, onde pathetico si può il Furioso addomandare, non mancano delle considerazioni degne, primieramente pare che meriti biasimo, però che dovendosi fare i poemi di doppia costituzione nella quale i buoni hanno felice successo e misero i rei, 'e si dovrebbe haver questo riguardo alla formatione dell'une e dell'altre persone facendo i buoni di più valore e di più virtù che i rei non sono, i quali fingere non di meno si deono forti e tali che e' non paia che i buoni paiono vincere tante galline, ma habbiano occasione di dimostrare la virtù e fortezza loro, e per questa cagione è finto Turno uccidere Pallante giovane valoroso acciò che Enea non si avesse a mettere in campo con un saccomano, ma con un huomo fortissimo al quale di più s'agginse l'aiuto celeste di Giunone, che tante volte s'interpose per impedire la vittoria ad Enea, il quale ad ogni modo vinse; ma nel Furioso i cavalieri saracini sono tanti e sì forti che per contrario i christiani hanno bisogno per vincere della macchina che tolga la forza al campo saracino onde Carlo si conduce a rompere il Re Agramante abbandonato da ciascuno suo cavaliere, cosa che fu di piccola lode, al campo de' christiani non vi sendo più alcuno che resister potesse alla potenza loro: ma venendo al pathetico e' si potrebbe dire che e' non si potesse considerare nella azione principale, poiche il duello di Lipadusa ad essa non appartiene se non se nella bravura di Rodomonte della quale mi riserbo a favellare più di sotto per mostrare che ella ha più del ridicolo che del pathetico.

Le nozze di Ruggiero sono azione che ha del costumato e del ravviluppato non volendo a niuno partito del mondo attribuire loro la conditione del pathetico per la morte di Rodomonte il quale veramente fuori se ne trova: sentono del ravviluppato per il riconoscere Falcone di Ruggiero che incognito li era, donde ne seguì in Ruggiero peripetia: è poi costumato, pero che e' non ha lo *επληκτικόν* che è innestato al pathetico.

Il costume in sè considerato del torre Bradamante per moglie è buono come si conviene ma molti mezzi che risguardano a questo fine sono bene degni di poca lode: e avvenga che e' sieno

episodi sendo questi quegli che conducono la favola dal principio al fine e s'ono parte di esso finalmente e qualità dare le possono o buona o rea che essi se l'habbiano; come quando si intromette Ruggiero che promette di venirsi a battezzare per pigliare Bradamante per moglie quasi sia questo il fine di cotale attione e non il venire alla vera fede e farli dire inoltre che non che nell'acqua per questo effetto egli nel fuoco si battezzerebbe, nel qual discorso si scuopre un poco di mal costume nella persona di chi argomenta. oltre che egli non è finto di Bradamante quello sviscerato amore che si desidera, e se bene in fuori egli era stato come noi diciamo affatturato, quando egli se ne tornava havendo Angelica liberato dal mostro marino ei cadde in una strema concupiscenza, non potendo haver tanta pazienza che egli si cavasse l'armi di dosso, in maniera che qui apparisce che egli peccasse per consuetudine e non per forza di arte magica; la quale cosa non è senza carico, poi che questi è l' Idea del valore e della bontà; ma se egli si andrà considerando e non si troverà facilmente cavaliere in quel poema che ad hora ad hora non scuopra qualche reo costume e con difficoltà potrà ritrovarvisi l'idea del buono e sarà forse il migliore fra tutti i christiani Brandimante, e il più saggio che sia in quell'opera sarà Sobrino vecchio consigliere quasi un nuovo Nestore, se non che Nestore fu tra i Greci, e Sobrino tra i Saracini.

Scorgesi manifestamente che l'autore ha voluto in questo luogo gareggiar con Virgilio, poi che egli, non solo fa fare a Rodomonte in sulla porta del palazzo di Parigi quello che Pirro fece su quella della casa di Priamo, ma ei traduce i concetti a parola a parola; la qual cosa se fia ben fatta e' no si riserberà al giuditio d'altri, so io bene quanto mess. Lodovico Castelvetro si duole di coloro che poveri di concetti vanno per quegli degli altri; ma tornando all'attione di Rodomonte che con Pirro gareggia e' bisognava avvertire che a Pirro non erano nè impossibili nè difficili quelle cose che di lui racconta Vergilio perchè, oltre al non essere solo in quel luogo, anzi accompagnato da uomini di valore = *hostis universus habebat muros ruebaturque a culmine Troja* =: ma Rodomonte era in Parigi solo

senza speranza di soccorso avendo visto cadere i suoi in quella buca affocata; e come che il far fare questa cosa al pagano manchi del verosimile, al tutto non si potrebbe alcuno accomodare nell'animo che egli uscisse poi di Parigi cinto di tutta quella gente che con Carlo addosso li venne che non erano già giunchi et mai perchè su questo luogo pare che facciano gran fondamento coloro che ad innalzare con lode hanno cotto ogni inventione di questo poeta, io stimo che bene stia il discorrere un poco di questa figura toccando i precetti che ci sono stati lasciati dai maestri del dire, dal quale discorso potrà conoscersi che non bene fece l'Ariosto a fingere la chimera dell'ippogriffo e quelle cose cotanto sconce che ei figurò nel cielo della luna: ma dovendosi questo riserbare dopo il trattato dell'allegoria, diamoli principio.

Quella che Demetrio chiamò allegoria e fu tradotta da Quintiliano con la voce *inversio*, fu intesa da Platone nel 2° della Repubblica con questo nome ἡ πείρα i quali tutti pare che in ciò s'accordino che nell'allegoria una cosa si dica e una altra se ne intenda; e non sono già tutti, per quanto apparisce, d'un medesimo parere dell'essenza sua: pero che et Quintiliano ricognosce questa figura come composta di traslati e come composta di proprii e di ambedue queste maniere assegna gli esempi Cicerone nel terzo libro dell' Oratore e nel libro intitolato Orator non cognosce altra allegoria che quella che è composta di continui traslati.

Demetrio nel dar gli esempi d'essa, uno de quali è il motto di Dionisio a' Locrensi = Le cicale canteranno di terra =, non mostra di ricognoscere altra Allegoria, pero che dando un altro esempio in abbondanza pone il detto di Lacedemoniesi a Filippo Dionisio in Corinto: e di quella che è composta di continui traslati non favella; se già noi non diciamo che egli voglia darcela a cognoscere sotto la forma dello enigma, però che avvertendo che non si continui nelle allegorie acciò che l'oratione non ci doventi un enigma fra le mani dandone l'esempio ei primo l'enigma famoso.

Io vidi un huomo che con il fuoco incollava rame su un altro huomo, il quale enigma è tutto composto di traslati; una

parte dei quali, secondo la dottrina di Demetrio, bisogna che siano una allegoria perchè il tutto è una allegoria continua che vale quanto l'enigma, di maniera che in questo modo ei viene ad haverci dato cognitione ancora della allegoria che di traslati è composta. I tre nominati autori tra la metaphora che è in una parola solamente e l'enigma che è nel discorso, conoscono questa forma di mezzo detta da altri allegoria, la quale ella ancora sicome l'enigma nel discorso consiste, ma tra di loro pare che sia questa differenza, che l'enigma è composto di più traslati, portasi a diverse cose e trae parimento da cose diverse: e l'allegoria che è di traslati composta trae i suoi traslati da una medesima cosa. Dacci esempio dello enigma questo verso del Petrarca:

Già su per l'Alpi neva d'ogni intorno
E già presso al giorno ond'io son desto

ove a significare la testa si traferiscono l'Alpi lo embiancare il nevicare e alla qualità delle attioni chiare quali elle si fossino l'essere presso a giorno e a significar di conoscerle l'esser desto, i quali traslati sono tutti di tenore diversi ma della allegoria può essere esempio in questi versi del S.

Passa la nave mia colma d'oblio
Per aspro mare a mezza notte il verno
In tra Scilla e Cariddi et al governo
Siede il Signore anzi il nemico mio....

nel quale egli incomincia una metafora significando la sua vita con il nome della nave e va seguitando con accomodare alle attioni sue le attioni della nave senza uscirne mai o recare traslati d'altronde che dalle cose appartenenti alla marinareccia e Quintiliano volendo dimostrare con esempio qual fosse questa maniera di allegoria, toglie l'ode di Horatio = O navis, la quale continua essa ancora con le traslationi tratte dalla medesima cosa che da Cicerone furono dette continuate, sicome anche procedono quei versi di Lucrezio *Amapietidum* = dei quali fa pur menzione Quintiliano allo stesso proposito le quali allegorie significano altro effettivamente che quello che suona la voce come in ciascuno de' sopradetti esempi si può vedere; tuttavia con

quel favellare in maschera i poeti hanno dato intera perfezione a quel discorso; ma l'altra maniera della quale favellò Demetrio e che usa le voci proprie, non è già ella intero discorso e quindi procede che ella allegoria può nominarsi, perocchè usando e conducendosi il discorso a fine et essere allegoria non possono stare insieme dovendo ella altro dire et altro volere che s'intenda, la qual cosa è vera in questa figura sendo questo un parlare entimematico che manifesta o un conseguente da uno antecedente che sia assai di lungi, o uno antecedente da un conseguente nella medesima maniera, oppure procede per uno esempio senza applicarlo alla cosa della quale si discorre; dal conseguente venne ad essere quella allegoria di Dionisio Siracusano ai Locresi che le cicale canterebbono di terra, innanzi a tutto s'intende che arbori non vi sarebbono e per questo perchè egli darebbe il guasto.

Dallo antecedente sarebbe stato allegoria quella di Dante se non havesse tirato il concetto sino al fine quando e' disse:

Muovasi la Capraia e la Gorgona
E faccian siepe d'Arno in su la foce

alla qual cosa seguitava il crescere anche fuori di misura ed a questo l'annegare in Pisa ogni persona ma, egli non volse che alcuno havesse a durar fatica in fare conghiettura di quello che egli dire si volesse e per ciò formò il suo concetto dichiarando quello che egli harebbe desiderato che fusse avvenuto. L'allegoria che procede argomentando dal simile e dallo esempio che addomandare ce lo vogliamo è quella che fu data per risposta a Filippo dagli Spartani ricordandogli ciò che era avvenuto a Dione Siracusano ridottosi in Corinto a tenere scuola, tale fu quella del Petrarca nella canzone allegata di sopra in quel verso

Phetonte odo che in Po cadde e morio.

il caso del quale egli per allora ragiona in quella stanza non adattò altrimenti al suo proposito, ma lo fece dipoi nella seguente dicendo:

. . . a me pur pare
Senno a non cominciar troppo alte imrose

Queste sono l'allegorie delle quali si trova fatta menzione dagli scrittori nomati di sopra; Aristotele non pose tra la metaphora e l'enigma alcuna spetie di figura: egli è ben vero che pare che di sua oppenione si possa dare un composto di metaphore, il quale enigma non sia, però che dicendo egli nel libro della poetica che di più methapore tolte insieme l'enigma si compone noi possiamo interpretare il senso delle sue parole che di più metaphore si faccia l'enigma quando le metaphore sono discontinue e non sono del medesimo genere secondo che si è detto di sopra: alla quale spositione pare che sia favore il dare egli sopra diffinitione dell'enigma congiugnere insieme colui che preferisce accidenti impossibili. per cio che se noi andremo esaminando una di quelle allegorie che altro non sono che metaphore continuate, noi non vedremo in essa che il dicitore congiunga insieme cose impossibili come congiugne Dante in quei versi:

E se stati non fussono acqua d'elsa
 Li pensier vani intorno alla tua mente
 E 'l piacer loro un Piramo alla gelsa

dove sono congiunte cose che non possono mai stare insieme. ciò sono l'essere i pensieri acqua d'elsa intorno alla mente e 'l piacer che un piramo alla gelsa. Se adunque nelle metaphore che hanno continuazione si aggiungono cose possibili manifesto è che elle non sono enigmi, nè possonsi addomandare metaphore però che le metaphore sono in una voce sola non altrimenti che l'equivoco; di mente dunque di Aristotele si darà l'allegoria che procede dalla continuata metaphora. dell'altra spetie che usa le voci i nomi propri ma non fornisce il suo concetto ne fece egli menzione nel terzo della rettorica sotto quella figura che procede dalla brevità del parlare e questo sia detto della natura dell'allegoria dove molti esempi potrebbero addursi come quello di Dante:

Io fui radice della mala pianta
 Che la terra cristiana tutta aduggia
 Sì che buon frutto raro se ne schianta

e quella

Senz'arme n'esce e solo con la lancia
 Con la qual giostrò Giuda e quella punta
 Sì che a Firenze fa scoppiar la pancia.

Dove la metaphora è continuamente tratta al fine del concetto moralmente per chi legge non istà sospeso senza intendere il concetto del poeta: come avviene nell'enigma citato di sopra, il quale con difficoltà si lascerà intendere per ventura da coloro che sono nati in Firenze, sì che e' sappiano qual sia la proprietà dell'acqua d'elsa raccapezzando adunque quello che della Allegoria si è detto, diciamo ella essere di due maniere stando ne' precetti degli allegati di sopra maestri in retorica.

L'una è quando il dicitore presa una metafora la continua e non esce dal genere della cosa della quale egli ha preso a ragionare, e l'altra quando entimematicamente favellando e' procede con termini che molto sono di lungi dal proposito, il che può farsi argomentando dalle cose di prima e da quelle di proprii e da simili, e fuori di questa nessun'altra se ne ritrova.

Hora per valerci al proposito nostro di quello che si è sino a qui determinato, bisogna vedere quanto si allarghi il campo di questa figura e dentro a quali termini ella sia rinchiusa, se termini però da se soli convengono potendosi per avventura stimare che ella altre leggi non habbia che 'l proprio intelletto humano: et acciò che noi possiamo ciò cognoscere bisogna che noi ricorriamo allo considerare la natura delle cose, delle quali ella si compone, e perchè di quella che ha forma di argomento o di entimema non può al presente esser disputa; venghiamo all'altra, la quale è composta di più metaphore, le quali siano tratte dalla stessa cosa o da sua natura o accidenti, la quale fu primieramente trasportata a significare l'intento principale; come fu per esempio quella della nave che fu portata a significar la vita del poeta e gl'accidenti della nave senza uscire punto di quel genere di cose.

Hora di qui parrebbe che cognoscere si potesse donde posano trarsi le vere allegorie, poichè noi abbiamo dichiarato che elle sono le più metafore tratte da una continova materia, a significare un altro continuo proposito: ma perchè il continuare la metaphora può per ventura considerarsi in più modi, e' non sarà

male il vedere quali sieno da biasimare e quali da lodare perchè quindi apparirà quali sieno le false allegorie e quali le vere. Il Petrarca, che con l'imaginazione seguitava la sua madonna Laura insino al cielo, e di lei continuamente pensava, volendo significare questo suo concetto disse:

Volo con l'ali del pensiero al cielo

dove è il vero volo traslato a significare l'innalzamento della mente del poeta, il quale partendosi di qui per salire al cielo passa per il mezzo atto a ricevere l'attione significata dal verbo traslato che è 'l volare sì che bene istà dire io volo al cielo, ma se egli havesse volsuto significare discendere e trapassare al centro con penetrare o la terra o l'acqua quantunque in fretta fusse sceso, e' non harebbe potuto acconciamente servirsi del medesimo traslato volare, perchè volando non si può penetrare nè la terra nè l'acqua, donde manifestamente si scorge le metafore havere i termini dentro a quali conviene che siano rinchiusi coloro che le adoperano, il che parimenti avverrà nelle allegorie predette poi che elle sono metafore continuate; hora (egli è vero che si può tirare a significare la limosina che lascia altri dopo la morte un monte di minestre versate se però elle hanno alcuna similitudine) e pareva che a significare allegoricamente la limosina scritta nel testamento molto fusse conveniente quello che dice il poeta Dante

Facesti come quei che va di notte
Che porta il lume dietro e sè non giova
Ma dopo se fa le persone dotte.

ma diciamo che le minestre riversate habbian tale similitudine con questa attione che elle possano tirarsi a significarla e stea bene a intender minestra sarà per la limosina dopo la morte, non istà mica bene il porre le minestre riversate nel cielo della luna, avvenga che si debbe haver riguardo in tutte le cose alla natura del traslato nelle allegorie; e se Horatio intendendo della Repubblica chiamò O Havis, egli la pose in mare e non in terra, dicendo non ferunt te in mare novi fluctus e perciò pareva che in cambio del cielo della Luna si dovesse eleggere l'acquaro della massara; o qualche catino rotto per mettervi quelle mi-

nestre, e questo che si è detto in questo proposito vaglia ancora alle altre cose simili, delle quali a buon fine non si discorre altrimenti; continuando adunque la metaphora si dee haver l'occhio ch'è non si congiunga insieme qualche cosa impossibile perchè questo trapasserebbe alla spezie dell'enigma come se uno dicesse che la sua nave solca per l'aria et intendesse la nave per la vita e l'aria, il tempo per il quale la vita corre sarebbe dico enigma quando questi traslati significassono cose che fusino in effetto perchè quelle cose raccolte da Luciano nei libri della vera storia non hanno alcuna cosa che rispondente di che egli ammonì bene i lettori affinchè niuno stesse ad imparare quello che dire egli si voleva dicendo cose al tutto false e impossibili se bene la materia de' canti del Furioso ha molte di quelle cose le quali per generi simili non erano, sono sostenute dalla macchina delle fate, come l'essere Ruggiero e Astolfo in quella balena con quei lumicini, ma l'ippogriffo che fu pure egli altresì tratto da queste vere storie, non è già egli sostenuto dalla macchina nel Furioso ma è ritratto come cosa vera e viva e naturale nato e dato a bailire ne' monti Rifei quasi che e' sia vero che una cotale bestia si ritrovi nel mondo o che verisimile sia a popolo che ella sia o pure sia sostenuta questa positione dalle favole come era il caval pegaseo: ma l'Ariosto se n'andò dietro al discorso di Luciano nell'opera che egli fa del modo dello scrivere la storia dove ei dice senza freno essere la libertà dei poeti nel fingere ogni più impossibile cosa come il sottemettere alle carrette volanti cavagli che per l'aria le portino, la quale autorità sarebbe di qualche momento se quel filosofo havesse hauto la mira a dare i precetti dell'arte poetica e non a uccellar Homero come egli fa quantunque volte il destro gli se ne porge e il dire che sotto questa chimera sono alti sentimenti e tornare all'allegoria è fuori del conveniente perchè bisognerebbe servirsi di cosa o vera o verisimile o in qualche modo possibile senza trapassare tutti quei termini poichè trapassar non gli possono le semplici metafore dentro ai quali si sono mantenuti tutti gli scrittori che alla machina non sono ricorsi, e tra i toscani il Petrarca che è stato il più licenzioso descrivendoci madonna Laura con quelle mura d'alabastro e tetto d'oro, uscio d'avorio e finestre di zaffiro non uscì di quello che

è possibile a farsi, se bene e' pare che egli gli trapassasse nella canzone

Standomi un giorno solo alla finestra

nella prima stanza della quale egli vede una fiera con fronte humana presa allegoricamente per la vita di madonna Laura, avvenga che fiere con fronte humana non si ritrovino e non si credino; la cosa non istà però in questa maniera, pero che queste allegorie di questa canzone sono da lui racconate come visioni nella quale attione la fantasia humana finge e compone tutto quello che è possibile et impossibile sicome ne' sogni veggiamo addivenire dove si congiungono insieme una parte di queste et un'altra di quella sua cosa di due diverse nature, una facendone secondo che più o meno è quella virtù fantastica alterata o quieta; che in questa canzone sieno raccontate come visioni quelle cose lo dimostra il vedersi dalla medesima finestra distintamente il mare, il bosco, e finalmente ogni altra cosa della quale in essa si ragiona.

Questi riveditori hanno lodato l'Ariosto di tornare alle tralasciate materie con leggiadria grandissima e lasciandole parimenti, e l' voler convincersi come maldicenze importerebbe il discorrer sopra ogni ripigliamento di materia, ma considerisi la gentilezza di questo

— Sovviemmi che cantare io vi doveva

— Pria vel promisi e poi m'uscì di mente

che è cosa gentilissima il dimostrarsi senza propositi smemorati e farne fede vera di sua mano; quello medesimamente che appartiene a Ruggiero

. affoghi

è artificio-sissimo, perchè il discorso del poeta accompagna la natura della cosa e mostra che Ruggiero tanto stesse nel mare, quanto ei penò a tornar per lui e trarlone.

N.B. — Sento il dovere di tributar vive grazie al gentile amico, professor A. Mabellini, colto bibliotecario della Federiciana comunale di Fano, per le molte cortesie usatemi durante le mie ricerche intorno al presente lavoro.

SULLA CRONOLOGIA DELLA IDRIA DI MIDIA E DEI VASI AFFINI.

Nota di P. DUCATI, presentata dal Socio G. GHIRARDINI.

Dopo la pubblicazione del mio scritto: *Osservazioni su di un cratere attico del Museo Civico di Bologna*, inserito in questi *Rendiconti* ⁽¹⁾, due chiari colleghi ed amici miei, Vittorio Macchioro ⁽²⁾ e Giuseppe Cultrera ⁽³⁾, hanno avuto occasione di pronunciarsi su di una dibattuta questione, di cui nel sopra citato mio scritto avevo fatto parola. La questione è quella riguardante la cronologia dei vasi dipinti attici, che palesano stile consimile a quello della famosa idria firmata da Midia ⁽⁴⁾, ed era stata da me ripresa nell'articolo dei *Rendiconti* per cercare una difesa di ciò che in precedenza avevo sostenuto ⁽⁵⁾, contro una critica che mi era stata mossa da un dotto autorevolissimo, Federico Hauser ⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ Vol. XX, 1911, pp. 248-266.

⁽²⁾ *Römische Mitteilungen*, XXVII, 1912, p. 182.

⁽³⁾ *Ausonia*, VII, 1912, pp. 157 e segg. La bella situla italiota che ivi pubblica il Cultrera (pp. 116-170, tavv. II-III), mi pare che bene sia da lui collocata nella prima metà del sec. IV. Noto per conto mio le somiglianze coi frammenti italioti di Karlsruhe (Winnefeld, *Beschreibung der Vasensammlung*, 1887, n. 258: *Oesterreichische Jahreshfte*, 1907, fig. 86 e tav. VII).

⁽⁴⁾ *British Museum. Catalogue of vases*, III, E. 224; Furtwängler e Reichhold, *Die griechische Vasenmalerei*, tav. 8-9.

⁽⁵⁾ Ved. *I vasi dipinti nello stile del ceramista Midia* (*Memorie della R. Accademia dei Lincei*, 1909, pp. 93-175).

⁽⁶⁾ *Berliner phil. Wochenschrift*, 1910, pp. 1420 e segg.; testo alla *Griechische Vasenmalerei*, ser. III, pp. 46 e segg.

Ma purtroppo mi sono accorto che l'articolo dei *Rendiconti*, per quanto riguarda tale questione di cronologia vascolare, è rimasto quasi ignorato al Macchioro, del tutto ignoto al Cultrera, sebbene io, a suo tempo, avessi fatto loro dono degli estratti. Poichè questi dotti sullodati, in disaccordo in varie questioni, sono pienamente di accordo nella determinazione cronologica del gruppo, chiamiamolo così per convenzione, dei vasi di Midia, e ritenendo o assai persuasive le conclusioni o convincentissimi gli argomenti dello Hauser e del Nicole⁽¹⁾, pongono o i vasi midiaci o il ciclo di Midia nella prima metà del secolo IV; ma tutto questo o col non degnare affatto di critica le mie nuove argomentazioni (Macchioro), o col non citare nemmeno l'articolo che le contiene (Cultrera).

In questo articolo, ahimè ignorato!, concludevo per ribadire pei vasi tipo l'idria di Midia, l'attendibilità della cronologia 420-400, cronologia che d'altra parte ho il conforto di vedere ammessa da altri dotti; cito il Pellegrini⁽²⁾, il Paribeni⁽³⁾, il Grenier⁽⁴⁾, il Buschor⁽⁵⁾.

Ma non si creda che tale diversa determinazione cronologica abbia in sè molto relativa se non scarsissima importanza; tutt'altro, poichè ogni tentativo di fissare esattamente nel tempo la produzione, per dir così, midiaca, tende non solo a gettare novella luce sullo sviluppo stilistico di quell'importantissimo ramo dell'arte classica che è la ceramica attica, ma serve di appoggio in varie questioni che vanno oltre questa ceramica, quali sarebbero quelle concernenti e il movimento culturale ed artistico intiero di Atene nello scorcio del sec. V o nella prima

(1) *Meidias et le style fleuri dans la céramique attique*, 1908 (*Mém. de l'Institut National Genèveois*, XX, pp. 51-155).

(2) *Atti e Memorie della R. Deputazione di storia patria per la Romagna*, 1907, p. 218; *Catalogo dei vasi greci dipinti delle necropoli felsinee*, p. xxii.

(3) *Ausonia*, V, 1911, p. 49.

(4) *Bologne villanoviennes et étrusques*, pp. 321 e seg.

(5) Il Buschor (*Griechische Vasenmalerei*, 1913, p. 198) pone il vaso di Talos, di cui più avanti sarà menzione, e la idria di Midia, in posizione parallela alla plastica della fine del sec. V.

metà del secolo successivo, e la esatta conoscenza e determinazione degli strati archeologici delle necropoli, non solo elleniche, ma italico-etrusche, e lo sviluppo della pittura vascolare dalla penisola ellenica trapiantata nelle regioni meridionali della penisola italiana.

Prima di tutto prendo nota che la mia cronologia è posta dal Macchioro tra quelle *meramente stilistiche*, che *non possono avere gran valore*; e che i miei argomenti, pel Cultrera, sesendo da porsi tra quelli degli avversarî della teoria Nicole-Hauser, *disfetterebbero di fondamento positivo*. Eppure nel mio articolo dei *Rendiconti* mi pare di non essermi esclusivamente basato su mere valutazioni stilistiche, e mi pare di aver proprio cercato di porre la questione nel terreno saldamente positivo. Ma facile è, credo, il volere negare, con due semplici frasi, qualsiasi valore ad argomentazioni per cui è sembrato aureo il silenzio. È d'uopo perciò che, di fronte a recisi e concisi giudizi io debba e ribadire i miei concetti e cercare altri punti di appoggio e dilungarmi infine nell'esprimere sì quelli che questi, perchè chiaro scaturisca il mio asserto e possa in tal modo rendersi degno in ogni sua parte o di approvazione o di critica novella.

*
* * *

Mi pare che il Macchioro ed il Cultrera non abbiano ragione nel citare insieme il Nicole e lo Hauser, come se questi due dotti avessero espresso una identica determinazione cronologica.

Il Nicole, invero, a più riprese, sostiene che Midia è stato capo di una grande officina ateniese in voga durante tutta la prima metà del sec. IV (¹). Recentemente invece lo Hauser nel testo della *Griechische Vasenmalerei* di Furtwängler e Reichhold, non citato anche esso dal Cultrera (e ciò in parte mi conforta!), colloca l'attività di Aristofane, che avrebbe lavorato

(¹) Op. cit., pp. 122 e 133; il Nicole riprende la opinione del Winter (*Die jüngeren attischen Vasen und ihr Verhältnis zur grossen Kunst*, 1885, pp. 1, 29, 30) per cui Aristofane, Xenofanto e Midia sarebbero da collocarsi a metà del sec. IV.

nella officina di Ergino prima, di Midia poi ⁽¹⁾, tra il 410 ed il 380, poichè al 410 apparterebbe la tazza berlinese con gigantomachia di Aristofane e di Ergino ⁽²⁾, al 380 la idria di Midia. Non v'è dunque più quella piena concordanza che il Macchioro ed il Cultrera vorrebbero vedere tra il Nicole e lo Hauser, e così la divergenza cronologica, tra me e lo Hauser, sarebbe meno profonda che non quella esistente tra me ed il Nicole.

Ma quali sono le ragioni dotate di fondamento positivo, al contrario delle mie, e che sono addotte dal Nicole in difesa della sua datazione? Eccole:

1. La cronologia, che già espresse il Milchhöfer in un suo notissimo articolo ⁽³⁾, non tiene nessun conto della pittura vascolare nel secolo IV; ed erroneamente il Michhöfer sosteneva che alla fine del sec. V, cioè alla forte crisi politica dopo la guerra del Peloponneso, un fiero colpo abbattesse la florida industria ceramica.

2. Tra i vasi di Alessandria (tipo la idria in Furtwängler e Reichhold, tav. 40) e da collocarsi dopo la fondazione di questa novella capitale dell'Egitto (332-1), ed i vasi midiaci, debbono essere collocati i cosiddetti vasi di Kertsch ⁽⁴⁾, ove l'influsso delle sculture del pieno sec. IV sarebbe evidente. Ed il distacco tra i vasi di Kertsch, da collocare nella seconda metà del sec. IV, ed i vasi midiaci, non sarebbe molto profondo.

3. Nei frammenti ceramici provenienti dalle tombe di Delo ed anteriori al 425, nessun frammento vi è che palesi lo stile di Midia; i frammenti a figure rosse più recenti mostrano il bello stile attico della metà del sec. V.

4. Nei vasi midiaci non v'è già il riflesso diretto della megalografia polignotea, ma vi sarebbe quello di Zeusi e di Parrasio.

⁽¹⁾ Si cfr. ciò che osservai a tal proposito (*Rendiconti*, ecc., 1911, p. 263, n. 4).

⁽²⁾ Furtwängler, n. 2531; Furtwängler e Reichhold, tav. 127.

⁽³⁾ *Zur jüngeren attischen Vasenmalerei* (*Jahrbuch des arch. Instituts*, 1894, pp. 57-82).

⁽⁴⁾ Furtwängler, testo alla *Griechische Vasenmalerei*, tavv. 68-70 79, 87.

5. Le sculture del tempietto di Athena Nike e quelle del monumento delle Nereidi hanno influito, come quelle del Partenone, più lontane pel tempo, sulla officina di Midia. I confronti col materiale plastico sono specialmente quelli con l'opera di Alcamene.

Orbene, e questo sono costretto a dovere un'altra volta accentuare, già nella mia monografia su Midia le cinque ragioni addotte dal Nicole, tranne che per alcuni particolari, erano plausibili pure per me, che ne traevo tuttavia diversa conclusione.

Già negai qualsiasi valore alla guerra del Peloponneso, come avvenimento storico di tale importanza da troncarsi recisamente qualsiasi manifestazione industriale e commerciale della ceramica attica. Già ammi la successione: vasi di Midia, vasi di Kertsch, vasi di Alessandria. Già col porre nel periodo 420-400 il gruppo di Midia, ammettevo la importanza dei rinvenimenti delle tombe deliache anteriori al 425 e che non contengono alcun frammento di stile così sviluppato come quello di Midia. Già accentuai come al polignoteismo, dapprima veduto nella pittura di Midia e nelle altre consimili, fosse più opportuno sostituire l'influsso dei grandi maestri posteriori dello scorcio del sec. V, cioè di Zeusi e di Parrasio, e prima⁽¹⁾, collegando un vaso coevo a quello di Midia⁽²⁾ con pittura del Dioniseion recenziere ateniese, mi ero espresso su tale influsso di un altro periodo di pittura che non fosse quella di Polignoto, e questa idea, in seguito⁽³⁾, accentuavo vieppiù col collegare un altro vaso, pure a quello di Midia coevo⁽⁴⁾, ad un'altra pittura dello stesso Dioniseion. Già infine all'opera di Alcamene pensai per raffronti con figure del ciclo di Midia e dei vasi a Midia contemporanei, e mi indugiai appunto, per questi confronti, su di alcune opere plastiche nelle quali rientrano le sculture del tem-

(1) *Römische Mitteilungen*, XXI, 1906, pp. 134 e seg. Il collegamento era, del resto, già stato espresso dal Milchhöfer (op. cit., p. 82).

(2) Museo di Bologna. Pellegrini, n. 283. *Antike Denkmäler*, I, tav. 36: è un'anfora a volute col ritorno di Efesto all'Olimpo.

(3) *Rendiconti dei Lincei*, 1911, p. 256 e seg.

(4) Cratere da Camarina, al Museo di Siracusa. *Monumenti antichi asi Lincei*, XIV, tav. I.

pietto di Athena Nike; ma già anche prima del Nicole avevo a tal proposito pensato ad Alcamene⁽¹⁾, seguendo l'avviso già espresso dal Robert⁽²⁾ e dal Furtwängler⁽³⁾.

Ma la conclusione che deducevo da queste considerazioni, che in linea generale collimano con quelle del Nicole, è stata diversa. E per queste ragioni:

1. Ammessi i suddetti collegamenti con la grande pittura e con la scultura, notavo che Zeusi e Parrasio da un lato, Alcamene dall'altro, ci richiamano alla fine del sec. V.

« Non mi pare che sia una giusta visione dell'arte greca quella di voler scorgere nell'arte minore della ceramica un ritardo rispetto a quello che era stato concepito ed espresso dalle arti maggiori. Le espressioni disegnatorie dell'arte greca sono talmente collegate nel loro evolversi tra di loro, che nel caso speciale si deve riguardare l'opera di Midia come una espressione artistica totalmente ed essenzialmente sincrona a quella dei grandi artisti testè menzionati. Chè, altrimenti, dovremmo supporre i grandi vasi, riflettenti in modo fedele i motivi e lo stile di Polignoto, posteriori del tutto all'opera del grande affreschista ». (*I vasi dipinti*, ecc. p. 134).

Ed aggiungo che il quadro di Aglaofonte di Taso dedicato da Alcibiade nel 410 av. Cr.⁽⁴⁾, esibente Alcibiade sulle ginocchia di Nemea, cade proprio nel periodo in cui credo giusto fissare il ciclo di Midia; e l'analogia di concepimento col gruppo di Adone e di Afrodite su idria popoloniese⁽⁵⁾, notata dallo Hauser, dal Nicole e dal Cultrera [e si aggiunga lo skyphos edito da Millin⁽⁶⁾, con Dioniso sul grembo di una donna] di-

(1) *Römische Mitteilungen*, XXI, 1906, p. 136.

(2) *Die Knöchelspielerinnen des Alexandros*, 1897, p. 18.

(3) *Griechische Originalstatuen in Venedig (Abhandlungen der bayr. Ak. der Wissenschaften. XXI, pp. 301 e seg.)*; *Griechische Vasenmalerei*, I, p. 39.

(4) Ateneo, XII, 534, D = Overbeck, n. 1132. Si veda già Hauser, *Berliner phil. Wochenschrift*, 1906, p. 664.

(5) Al Museo di Firenze. Milani, *Monumenti scelti del Museo archeologico di Firenze*, tav. IV-V, 3.

(6) *Peintures de vases*, éd. Reinach, II, tav. 49, 49 A. Si cfr i miei *Vasi dipinti ecc.*, p. 109, n. 17.

mostra che questi vasi sono dovuti a quello stesso ambiente artistico di Atene, proprio della fine del sec. V.

Ed ultimamente ⁽¹⁾ un altro confronto venivo ad aggiungere, cioè quello con le celebri monete siracusane della fine del secolo V, per cui accennavo al rendimento della quadriga e della testa di Aretusa sia di profilo sia quasi di fronte.

2. Tra i vasi di Midia e quelli di Kertsch io frapperrei molti di quei prodotti che presentano i caratteri stilistici del gruppo di Midia, ma già tralignati. Apre la serie di questi prodotti il cratere palermitano di Faone ⁽²⁾, che erroneamente è stato collocato accanto all'idria di Midia, ma che si differenzia da essa idria per minor coscienza artistica non solo, ma per già iniziato decadimento formale. Ora il Furtwängler ammetteva per il cratere di Faone il 390 ⁽³⁾, l'anno della recita del Faone di Platone comico ⁽⁴⁾; dissi anzi che tale data poteva essere abbassata appunto in causa della differenza, già notevole, tra la idria di Midia ed il cratere. E di altri prodotti tralignati del ciclo di Midia feci cenno nella mia monografia più volte citata ⁽⁵⁾.

D'altro lato i vasi di Kertsch, così denominati un po' strettamente dal Furtwängler, sono di carattere così diverso dai vasi midiaci, che assolutamente non posso ammettere che un solo leggero distacco, come si espresse il Nicole, separi gli uni dagli altri. Si confrontino, per esempio, il midiacico tondo di tazza dell'Eremitaggio di Pietroburgo ⁽⁶⁾ e l'ariballo berlinese da me edito ⁽⁷⁾, per avere una prova del modo assai dissimile nel dare espressione allo stesso motivo, che in questo caso è quello di un Centauro che rapisce una donna.

Accanto ad alcune colleganze date da permanenza di determinati concetti, di motivi, noi vediamo novelle caratteristiche

⁽¹⁾ *Rendiconti* citati, p. 266, n. 1.

⁽²⁾ Furtwängler e Reichhold, *tav.* 59.

⁽³⁾ Testo alla *Griech. Vasenmalerei*, S. I, pp. 296 e seg.

⁽⁴⁾ *Scoli ad Aristofane, Pluto*, v. 179.

⁽⁵⁾ pp. 154 e segg.

⁽⁶⁾ *Compte-Rendu, Atlas*, 1869, *tav.* IV, 13.

⁽⁷⁾ *Ausonia*, I, 1906, pp. 36 e segg., figg. 1-3.

nei vasi seriori: la policromia sempre più invadente, la maggior ricchezza nei particolari, il mutato rendimento del panneggio presso i leggeri e trasparenti vestiti, che sono così peculiari ai vasi di Midia e che si sono mantenuti nei vasi seriori, l'aspetto infine della figura essenzialmente pittorico, anzi di rilievo e contrastante coi vasi midiaci, opere di pretto disegno. Tutto ciò credo che distacchi completamente i due cicli di vasi, e nel seriore vedrei (1) una rinascita breve dell'arte ceramica attica, rinascita di cui gli inizi non porrei già alla metà del sec. IV, ma un venticinquennio prima, e a tale conclusione sarei indotto dalle ragioni seguenti:

a) Un frammento di vaso è stato edito da Hauser (Furtwängler e Reichhold, S. II, fig. 94 b): vi è una bellissima testa di Centauressa. Plausibile si presenta la ipotesi, emessa dallo Hauser, di un collegamento di questo frammento con la notissima opera pittorica di Zeusi (2): ma, ammettendo tale connessione, il frammento vascolare deve essere ascritto alla prima metà del sec. IV, perchè è più ovvio l'ammettere un influsso quasi immediato e non tardivo per parte della grande pittura sulla pittura ceramica. Ma il frammento deve essere collocato accanto ai migliori prodotti del ciclo detto di Kertsch.

b) Tra questi migliori prodotti e la idria di Alessandria edita dal Furtwängler, esiste una diversità formale non indifferente: in quelli v'è purezza di forme espresse con grande virtuosità ed accuratezza, in questa v'è decadenza, intirizzimento, cristallizzazione di schemi e di motivi, denotanti il lento esaurirsi della pittura ceramica. Ora « lo studio della storia dell'arte ci ammonisce che a rapida ascesa da forme primitive a forme sempre più perfette nella loro concezione e nella loro espressione, deve corrispondere una lenta discesa a forme decadenti sempre più nella stilizzazione. Così ci appare il fenomeno d'intirizzimento delle forme dell'arte romana imperiale nel ritorno lento alla frontalità arcaica, fenomeno così acutamente

(1) Si veda anche Buschor, op. cit., p. 204.

(2) Luciano, *Zeusi*, 3 = Overbeck, n. 1663.

analizzato dal Riegl, così chiaramente riassunto dalla Strong-Sellers *. (*I vasi dipinti ecc.*, p. 133) (1).

Perciò, piuttosto che ammassare nel trentennio 350-320 la produzione vascolare che dai migliori prodotti della Crimea va agli esauriti prodotti di Alessandria, credo più logico, mantenendo, per ragioni stratigrafiche, uno dei termini cronologici, il 320, innalzare di un venticinquennio l'altro termine, sino cioè al 375 all'incirca.

c) Si aggiunga che tale datazione mi pare che trovi una conferma nel fatto che i lati neglienti di alcune migliori pelikai del gruppo detto di Kertsch, sono adorni col vieto indirizzo tralignato da quello miniaturistico del gruppo di Midia. Le scene dionisiache adornanti queste pelikai, contrastano vivamente con l'accuratezza ed i mutati aspetti della decorazione pittorica nei lati nobili. Perciò contemporaneità deve esistere tra i migliori vasi del gruppo di Kertsch e parecchi degenerati dall'indirizzo pittorico di Midia.

3. La cronologia di Midia da me sostenuta credo che meglio possa soddisfare nell'esame dello sviluppo di tutta la ceramica attica a Midia anteriore. Ultimamente (2) esponevo questo sviluppo continuato con le seguenti opere: deinos già Forman, con amazonomachia (Furtwängler e Reichhold, tav. 58), nel 449; gruppo dei vasi, tipo la tazza di Codro (Pellegrini, *Catalogo dei vasi, collez. Palagi e Universitaria del Museo Civico di Bologna*, n. 273) nel 440-430; tazza di Aristofane e di Ergino nel 425; gruppo di Midia nel 420-400. Notavo il distacco profondo che, accettando la cronologia dello Hauser, si viene a costituire tra il 430 e il 410; così sarebbe « un ristagno assai grande nello sviluppo della ceramica attica, contrastante col febbrile svolgimento delle forme disegnatrici anteriore e con quello, che pure sarebbe rapido, dell'età posteriore ».

(1) Si cfr. le significative parole del Furtwängler a proposito della lenta decadenza della ceramica attica del sec. IV, in *Griechische Vasenmalerei*, S. I, p. 207.

(2) *Rendiconti citati*, p. 264.

« E, se si ascrive al 430 la tazza di Temide (Gerhard, *Auserlesene Vasenbilder*, tavv. 327-328), al 410 quella firmata di Aristofane, quali vasi potremmo allora citare da attribuire a questo ventennio intermedio? » (*Rendiconti ecc.*, p. 264). Ma tale distacco si muterebbe in un abisso qualora si accogliesse la cronologia del Nicole e, però, del Cultrera e del Macchioro. Notavo inoltre che il ristagno supposto dallo Hauser non poteva essere giustificato affatto da ragioni politiche, quali sarebbero offerte dalla guerra del Peloponneso; anzi, qualora si adducesse questa causa politica, essa dovrebbe infirmare e non confermare la datazione dello Hauser, che pone proprio alla fine della guerra infausta e rovinosa un improvviso rigoglio della industria ceramica attica.

*
* * *

È vero che il Cultrera agli argomenti, per lui convincentissimi, del Nicole, ne aggiunge un altro. Ecco il suo ragionamento: il cratere napoletano di Pronomos ⁽¹⁾ è contemporaneo al cratere ruvestino di Talos ⁽²⁾, questo secondo è anteriore alla idria di Midia e all'intero ciclo midiaco: il vaso di Pronomos, per la rappresentazione del personaggio, in cui già lo Jahn ⁽³⁾ riconobbe il Pronomos ricordato da Aristofane (*Ecclesiazuse*, v. 102; anno 392 av. Cr.), sarebbe da collocare con tutta probabilità alla fine del sec. V: è logico adunque il porre nella prima metà del secolo IV il ciclo di Midia.

ogica sarebbe la conseguenza se le premesse fossero inconcludenti; ma non è niente affatto provato ciò che in esse è contenuto.

L'anfora a volute di Talos e la idria firmata da Midia sono due opere contemporanee, ed in ciò mi trovo d'accordo col

⁽¹⁾ Heydemann, n. 3240; *Monumenti dell'Instituto*, III, tom. XXXI; Nicole, op. cit., fig. 29.

⁽²⁾ Furtwängler e Reichhold, tav. 38-39; si cfr. per tale creduta affinità, von Prott, *De amphora neapolitana*, p. 36. Si veda anche Buschor, op. cit., p. 200.

⁽³⁾ *Beschreibung der Vasensammlung*, München, p. cxcix; si cfr. Wieseler, *Das Satyrdrama*, p. 20 e seg.

Nicole ⁽¹⁾ e col Buschor ⁽²⁾, il quale tuttavia ritiene così l'uno come l'altro vaso troppo vicini ai frontoni del Partenone. Non nego tuttavia che un riflesso della grande arte attica, quale si palesa nei frontoni partenonici, sia rimasto nell'anfora e nella idria; ma dei riflessi di questa arte sono cosparse tutte le produzioni artistiche ateniesi degli ultimi tre decenni del sec. V; basti che io accenni ai rilievi funerari e votivi.

Un confronto, sia pure superficiale, tra il deinos già Forman, da collocarsi col Furtwängler verso il 440 e l'anfora di Talos, dimostra che tra i due vasi esiste una differenza nello sviluppo del disegno, che presuppone una differenza di età che si può calcolare all'incirca di venti anni. Perchè in mezzo dobbiamo porre il fidiaco gruppo (alludo con tale aggettivo al fregio del Partenone) dei vasi tipo-tazza di Codro, e poi la tazza di Aison ⁽³⁾, quella berlinese di Aristofane e di Ergino, un gruppo di vasi nei quali entrano tre idrie col giudizio di Paride ⁽⁴⁾, una quarta idria con la lotta di Cadmo ed il dragone ⁽⁵⁾, e l'anfora a volute ruvestina con la gara di Marsia e di Apollo e con scena dionisiaca ⁽⁶⁾, ed infine i vasi precursori del gruppo di Midia, di cui altrove ho fatto cenno ⁽⁷⁾.

Ed altrove feci il confronto ⁽⁸⁾ tra le rappresentazioni dionisiache del collo dell'anfora di Talos ⁽⁹⁾, e della già citata an-

⁽¹⁾ Op. cit., p. 116.

⁽²⁾ Op. cit. p. 198; si cfr. i confronti istituiti dal Pottier, *Catalogue de vases peints*, III, p. 1063.

⁽³⁾ A Madrid, *Antike Denkmäler*, II, tav. I.

⁽⁴⁾ 1^a Coll. Spinelli a Cancellò (*Römische Mitteilungen*, 1887, tav. 11-12). 2^a Palermo (Gerhard. *Apulische Vasenbilder*, tav. D, 1). 3^a Berlino (Gerhard, *ivi*, tav. C, 1).

⁽⁵⁾ Da Vulci, a Berlino (Gerhard. *Etruskische und Campanische Vasenbilder*, tav. G, 3).

⁽⁶⁾ *Monumenti dell'Instituto*, VIII, tav. XLII e Heydemann. *Satyr-und Bachhennamen*, 1880, tav.

⁽⁷⁾ *I vasi dipinti ecc.*, pp. 127 e segg.

⁽⁸⁾ *Römische Mitteilungen*, 1906, pp. 132 e seg.

⁽⁹⁾ Le figure del collo dell'anfora sono riprodotte in *Bullettino napoletano*, III, tavv. 2 e 6.

fora bolognese col ritorno di Efesto all'Olimpo, concludendo col ritenere i due vasi vicini per il tempo della loro esecuzione.

Ma si faccia l'esame delle pitture dell'anfora di Talos e della idria di Midia: eguali sono le forme dei focosi, eleganti cavalli dalle frementi narici; egualmente ricco è il costume dei Dioscuri sui due vasi; medesima è la maniera del panneggiamento; parimenti graziosi con gli stessi tratti sono i volti e femminili e maschili, sia imberbi sia barbuti, dei due vasi; nello stesso grado è la ricerca della prospettiva; comune è la timida policromia nel mezzo della scena; identici sono i motivi raffinati, eleganti, delle figure. Al medesimo ambiente artistico⁽¹⁾ appartengono la Medea, i Dioscuri, il Poseidon, l'Anfitrite, la figura di Creta sull'anfora e la Medea, i Dioscuri, l'Acamante, la Criseide e la Peitho dell'idria. Per l'anfora di Talos e la idria di Midia si deve parlare non già di differenza di età, ma di differenza d'indirizzo nella espressione complessiva delle loro scene: indirizzo grandioso, pur ammorbidito dal soffio di arte nuova, nell'anfora; indirizzo miniaturistico nell'idria.

Un confronto invece tra l'anfora di Talos e quella di Pronomos mi induce a dare a quest'ultima una data di esecuzione posteriore⁽²⁾.

Indizî di età seriore pel vaso di Pronomos sono:

1. La sostituzione, sul collo, di una zona adorna a ramo di alloro a quella figurata ovvia nelle anfore a volute sino a quella di Talos compresa.

2. La medesima decorazione a ramo di alloro con bacche ricoperte di color bianco lungo le volute dei manichi; si confronti a tal uopo lo stesso ornato in egual posizione nell'anfora a volute apula di Tersite del Museo di Boston (Buschor, op. cit., fig. 148).

3. Il larghissimo uso di policromia, che non più si restringe ad una unica figura mediana, ma che si estende su varie figure ed accessori (le maschere e le corone sulle teste).

(1) Si ved. *I vasi dipinti ecc.*, p. 119.

(2) Nei *Rendiconti* citati, p. 263, avevo notato la posteriorità del vaso di Pronomos all'idria di Midia.

4. La figura di Erote tutta ricoperta di bianco, figura che già si discosta dagli Eroti del ciclo di Midia e che si accosta già ai policromi Eroti dei vasi di Kertsch (1).

5. Il ricco ricamo dei vestiti che non ha più il carattere di quelli dell'anfora di Talos e dell'idria di Midia, ma che mostra predominante il motivo delle spirali ad onde, che dà pesantezza ed una tinta di barocco e che è caratteristico dei vasi già di disegno piuttosto trasandato e posteriori certamente all'anfora di Talos.

6. Il rendimento infine delle forme accennante a rilassatezza maggiore e denotante seriorità rispetto all'anfora di Talos, come lo stile del cratere palermitano di Faone rispetto all'idria di Midia.

Inoltre il Cultrera accenna alla presenza di Faone su due vasi: uno è il cratere di Palermo, che ora ho citato; l'altro è l'idria di Populonia edita dal Milani (2).

Il cratere, come abbiamo visto, scende ai primi anni del sec. IV; la idria è gemella di quella popoloniese di Adone; ma Faone ed Adone sono personaggi di consimili caratteristiche, egualmente giovani e belli e della cerchia afrodisiaca; e se v'è la testimonianza (3) di grandi feste in Atene in onore di Adone nel 427, pure negli ultimi decenni del sec. V è ovvio credere che fosse noto e nell'arte e nella letteratura il leggiadro personaggio di Faone (4).

* * *

Un argomento in favore della cronologia da me sostenuta per il ciclo midiaco, un argomento che non potrebbe venir taciato di essere esclusivamente stilistico o di difettare di fondamento positivo, veniva da me proposto dall'esame del materiale ceramico uscito da necropoli, che non possono assolutamente ad-

(1) Si veda il coperchio di tazza in Furtwängler e Reichhold, tav. 68.

(2) Op. cit., tav. III; tav. V. 1. 2.

(3) Tucidide, VI, 30; Plutarco, *Alcibiade*, 18.

(4) Potrei addurre la testimonianza della presenza di Faone su cratere felsineo della seconda metà del sec. IV (Pellegrini, n. 288 bis), se non avessi dei dubbi sulla acuta esegesi di questo cratere del Pellegrini.

dentrarsi di molto nel sec. IV (1); alludo alle necropoli della etrusca Felsina che, per le irruzioni e la conquista dei Galli, non possono discendere più in giù del 360 av. Cr., contenendo tuttavia materiale ceramico certamente anteriore al 380 (2). E, col fare oggetto d'indagine in questi *Rendiconti* un cratere di provenienza felsinea con scena dionisiaca allusiva, a mio avviso, alla festa attica delle *Xóρς* (3) (un cratere, ripeto, che è certamente posteriore al ciclo di Midia non solo, ma al vaso di Pronomos, e contemporaneo al cratere palermitano di Faone), mi pareva di aver fornito una di quelle prove positive per mio asserto, invocate dai miei critici.

*
* * *

Ma la datazione mia sul ciclo di Midia costituirebbe una difficoltà per la cronologia che il Macchioro ha espressa per un gruppo di vasi italoti (il III periodo di Ruvo) che avrebbero *strettissime attinenze* col ciclo di Midia e che sono dal Macchioro collocati nel periodo 350-300 (4).

Concludendo con un chiaro specchietto cronologico (5), il Macchioro, qualora dubbi dovessero sorgere sul suo sistema di cronologia della pittura vascolare italota a figure su fondo nero, prega di aspettare i suoi futuri scritti, in cui egli dovrà trattare le singole officine (6).

(1) Tralascio le osservazioni del Milani (*Notizie degli scavi*, 1908, pp. 221 e segg.) sui frammenti ceramici del tempio di Porto Baratti (Populonia) anteriore, pel Milani, al 384, sebbene favorevoli al mio asserto (si veda Grenier, op. cit., p. 321, n. 3).

(2) Si veda ciò che scrissi in *Atti e Memorie della R. Deputaz. di Storia Patria per la Romagna*, 1908, pp. 220 e segg.

(3) *Rendiconti* citati, tavola-Pellegrini, n. 304, fig. 84. Un cratere consimile con personaggi dionisiaci è edito in Nicole, *Catalogue des vases peints d'Athènes, supplément*, 1911, tav. XIX, n. 1107.

(4) Nello scritto: *Per la storia della ceramografia italota*, III. *Prolegomeni* (*Römische Mitteilungen*, XXVII, 1912, pp. 163-188); vedasi p. 168 e pp. 179 e segg.

(5) Op. cit., p. 188.

(6) Si veda sinora lo scritto sulla ceramica ascritta ad Armento (*Jahrbuch des Instituts*, 1912, pp. 265-316).

Anteriormente alle ricerche del Macchioro, come osserva con ragione il Cultrera ⁽¹⁾, e come pure io avevo accentuato in un mio scritto ⁽²⁾, il Furtwängler aveva offerto un punto cronologico di non lieve importanza facendo osservare che in alcuni vasi apuli era la eco delle lotte dei Greci contro i Persiani della seconda metà del sec. IV ⁽³⁾.

E già era stato osservato come alla metà del sec. V appartenessero alcuni prodotti italioti d'imitazione attica ⁽⁴⁾. Anzi, già io stesso avevo istituito ⁽⁵⁾ alcuni avvicinamenti tra prodotti attici e prodotti italioti sostenendo che la imitazione dei primi, sporadica negli ultimi anni del sec. V, dovette fiorire assai nel secolo susseguente.

Il Macchioro premette, come base per la datazione del materiale ceramico italieto, gli avvenimenti storici, secondo i quali le popolazioni della Italia meridionale si trovarono a contatto, talora amichevole, per lo più ostile, con la crescente potenza romana ⁽⁶⁾. Non ho che da rimandare alle osservazioni, per me giuste, del Cultrera ⁽⁷⁾, alle quali mi associo; e non mi sembra perciò plausibile il dare sì grande, quasi esclusiva importanza nella cronologia dei vasi italioti alle relazioni politiche o guerresche coi Romani. Ma per ora, dato anche il carattere di *conclusioni anticipate* del terzo scritto del Macchioro sulla ceramica italiota, mi preme esprimere qui le considerazioni in rapporto solo alla questione che qui m'interessa:

1. Pei due primi periodi ruvestini datati negli anni 450-400 e 400-350, dice il Macchioro ⁽⁸⁾ che: « possiamo e dob-

⁽¹⁾ Op. cit., p. 153.

⁽²⁾ In *Oesterreichische Jahreshefte*, 1907, pp. 251 e segg.

⁽³⁾ Testo alla *Griechische Vasenmalerei*, tav. 89-90: così è stata ripresa la idea di Heydemann, *Alexander der Grosse und Dareios Codomannos*, Halle, 1883.

⁽⁴⁾ Furtwängler, *Meisterwerke der griech. Plastik*, pp. 148 e segg. testo alla *Griech. Vasenm.*, ser. I, p. 305.

⁽⁵⁾ *Oesterr. Jahreshefte*, 1907, pp. 253 e segg.

⁽⁶⁾ *Per la storia della ceramografia italiota*, II. *La cronologia* (*Römische Mitteilungen*, XVII, 1912, pp. 21-36).

⁽⁷⁾ Op. cit., pp. 154 e segg.

⁽⁸⁾ Op. cit., p. 179.

biamo ammettere la contemporaneità dei vasi apuli e dei vasi, eguali nello stile, dell'Attica ». Ma in precedenza ⁽¹⁾ aveva egli caratterizzato quali sono questi due primi periodi ruvestini. Il primo è designato come « arte derivata dall'ultima fase dello stile attico severo »; il secondo è designato con le parole: « influenza dei vasi attici di stile bello e *polignotei* ». Confesso che mi repugna, ammessa tale contemporaneità tra vasi ruvestini ed attici, il collocare i primi, e di conseguenza i secondi, tra il 450 ed il 350. Piuttosto, pure ammettendo un ritardo dei primi rispetto ai secondi, possiamo porre i vasi ruvestini, che del resto sono pochi, già di stile meno sviluppato accanto alla metà del sec. V; quelli palesanti le derivazioni dal così detto stile bello negli ultimi anni dello stesso secolo ⁽²⁾.

2. Ammettiamo il ritardo voluto dal Macchioro ⁽³⁾ del suo periodo Ruvo III, il quale era già stato riconosciuto dal Patroni ⁽⁴⁾, rispetto al gruppo di Midia, di cui esso periodo risente sì vivi gl'flussi. Avendo collocato il ciclo di Midia nel 420-400 e nei primi decenni del sec. IV i vasi tralignati dall'accuratissimo stile di miniatura di Midia; avendo d'altro lato posto i periodi del Patroni e del Macchioro Ruvo I e II nel sec. V, non suscita nessuna difficoltà, anzi mi pare necessaria l'attribuzione di Ruvo III al sec. IV dall'inizio attraverso alcuni decenni.

3. Il Macchioro, collocando nel periodo 300-250 il suo Ruvo IV, viene quasi a contraddirsi con le sue premesse. Infatti Ruvo IV rappresenta pel Macchioro ⁽⁵⁾ « il periodo della produzione apula più comunemente nota », il periodo « della produzione in grande con carattere e scopo commerciale e con abbondante esportazione... ». Come tutto ciò si accorda col « fatto storico che segna una età nuova per la civiltà italiota » ⁽⁶⁾, cioè

(1) Op. cit., p. 168.

(2) Con questo correggo ciò che espressi in *Oesterreichische Jahreshfte*, 1907, p. 252.

(3) Op. cit., p. 179.

(4) Si cfr. *Rendiconti dei Lincei*, 1912, p. 553.

(5) Op. cit., p. 169.

(6) *Römische Mitteilungen*, 1912, p. 24.

con la conquista romana, la quale già si estendeva nell'Apulia settentrionale nel 315 o 314, con l'ordinamento a colonia di Luceria, e nell'Apulia media nel 291 con la colonizzazione di Venusia? Nè si deve dimenticare che la caduta di Taranto (272) dovette consolidare il pieno predominio romano nella Apulia. Come ciò si accorda con le seguenti parole del Macchioro: « ma l'arte vascolare era semi-industriale, era connessa non solo alle condizioni civili ed economiche, ma alle costumanze, alle credenze locali: viveva di commercio e di religione; al sovrapporsi di una nuova, diversa, prepotente civiltà, dovette quindi colpirla al cuore (*sic*) » ? (1).

Quali sono adunque gli « argomenti certi » (2) per cui Ruvo IV deve essere collocato nel 300-250? Io li ho cercati; ma invano!

4. Il Macchioro dice (3) che illustrerà in avvenire « le strettissime attinenze » di certe scene ruvestine del III periodo con le sculture del tempio di Apollo a Figalia; in seguito accentua che alcune scene ed alcuni particolari in Ruvo III si collegano con le sculture del Maussoleo; dice infine che i lutrofori ruvestini ricordano non solo, ma riproducono e nell'aspetto generale e nei particolari i lutrofori marmorei ateniesi. Ora tutti questi avvicinamenti indicano, a mio avviso, i decenni anteriori alla metà del sec. IV e pochi anni successivi pei vasi compresi dal Macchioro nel periodo Ruvo III.

5. Ammetto la contemporaneità tra Ruvo III e Saticula I; ma appunto i vasi di Saticula sono di carattere talmente attico (4) che sembrano opera di ceramisti attici venuti in Italia, e la loro produzione si collega del tutto colla produzione scadente attica della prima metà del sec. IV. Non è necessario scendere alla

(1) Certamente qui v'è uno sbaglio di stampa e la frase dovrebbe leggersi: ...dovette *questa* colpirla al cuore.

(2) *Römische Mitteilungen*, 1912, p. 181.

(3) *Ivi*, p. 179 e seg.

(4) Patroni, *Ceramica dell'Italia meridionale*, pp. 94 e segg.; Ducati, *Römische Mitteilungen*, 1906, p. 140 e seg. È noto che alcuni crateri di Saticula furono giudicati attici dal Furtwängler nel suo catalogo di Berlino (n. 2642-2645).

fondazione della colonia romana del 313 ⁽¹⁾ per dovere ammettere che essa colonizzazione dovette troncare la fase atticizzante della ceramica saticulana: già prima dovevasi essere esaurita questa fase dovuta, verosimilmente, a pochi lavoranti attici immigrati.

6. Perchè estendere la fabbrica dei vasi canosini, che il Macchioro giudica « come uno slancio vigoroso, anzi improvviso, ma passeggero » ⁽²⁾ per un secolo tondo dal 350 al 250? Anzi la resa di Canosa ai Romani nel 318 avrebbe dovuto indurre il Macchioro, qualora fosse stato fedele alle sue premesse, a collocare tutta la produzione canosina in età anteriore al 318. Ma la produzione canosina sarebbe in parte coeva a Ruvo III; ora mi sia lecito dubitare su di questo e mi sia lecito istituire una posteriorità, sia pure non molto forte, per alcuni dei migliori esemplari canosini rispetto ad alcuni dei vasi posti in Ruvo III.

7. Non mi persuade la opinione del Macchioro, secondo la quale la pittura vascolare a figure avrebbe durato in alcune fabbriche italiote sino al 200, e precisamente in sei delle nove fabbriche del Macchioro: Ruvo, Anzi, Armento, Saticula, Cuma, Abella. La necropoli di Teano dei Sidicini in piena Campania ⁽³⁾, che non può scendere più in giù dei primi anni del secolo III, ha dato scarsi e tardissimi esemplari di vasi con figure dipinte ⁽⁴⁾, ma ho offerto, in prevalenza, prodotti di quella ceramica verniciata, che è caratterizzata impropriamente col nome convenzionale di ceramica di Gnathia ⁽⁵⁾ e che è in parte contemporanea, in parte succedanea alla pittura vascolare di decadenza. Di più

⁽¹⁾ Macchioro, *Römische Mitteilungen*, 1912, p. 186.

⁽²⁾ Op. cit., p. 183.

⁽³⁾ Gábrici, *Necropoli di età ellenistica a Teano dei Sidicini (Monumenti inediti dei Lincei, XX, 1910, pp. 5-152)*; per la datazione della necropoli si veda ivi a pp. 57 e seg.

⁽⁴⁾ Es., op. cit., fig. 79 (lekane); fig. 80-81 (idrie); fig. 82 (skyphos); fig. 83 (stamno): tutti dalla tomba n. 62.

⁽⁵⁾ Picard, in *Bulletin de correspondance hellénique*, 1911, pp. 177-220. Consento con la datazione del Picard (pp. 201 e segg.) per questi vasi tra il 350 ed il 250.

la cronologia attribuita alla ceramica calena dal Pagenstecher (1), ed invocata del Macchioro (2) dovrebbe essere modificata, come si è espresso il Körte (3), nel senso che prodotti cosiddetti caleni sono da collocare anche nel sec. III.

8. Da tutto ciò può nascere anche il dubbio che le ultime fasi di alcune fabbriche non siano costituite che da prodotti scadenti e dozzinali, contemporanei ad altri migliori. fenomeno, questo, che noi riscontriamo anche lungo tutto lo sviluppo della ceramica attica.

Confesso adunque di non essere convinto dalle argomentazioni del Macchioro, basate sulla ceramica italiota, per dover mutare la cronologia da me sostenuta sul ciclo di Midia.

Ma i dubbî suddetti che, ripeto, ho espresso su ciò che il Macchioro ha designato come *conclusioni anticipate*, mi auguro che, in sèguito ai lavori successivi del chiaro collega ed amico mio, possano sparire come nebbia al sole. Mi sia tuttavia permesso di augurarmi che le argomentazioni in favore della mia cronologia sul ciclo di Midia vengano prese in esame dal Macchioro; e, qualora questi riuscisse a dimostrarle fallaci e mi fornisse prove inconfutabili di tale fallacia, io dichiaro con tutta sincerità che, in tal caso, sarei pronto ad abbandonare completamente ciò che fin dai miei primi studî sulla ceramica attica è stato ed è tuttora mio fermo convincimento.

* * *

Chiudo questo mio scritto con uno specchietto cronologico concernente la pittura ceramica attica posteriore al 480, all'anno cioè in cui abbiamo un punto di appoggio incrollabile nella distruzione dell'Acropoli ateniese per opera dei Persiani con la conseguente massicciata fatta dagli Ateniesi ritornati in patria. Ammesso adunque che anteriore al 480 sia la maggiore e mi-

(1) *Calenische Reliefkeramik*, pp. 165 e segg.

(2) *Römische Mitteilungen*. 1912, p. 188.

(3) *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1913, pp. 25 e segg.

gliore parte dello stile severo ⁽¹⁾, credo opportuno dividere in quattro ventennii gli anni del sec. V, dal 480 al 400; in tre trentennii gli anni del secolo IV, dal 400 al 310. Tale differenza pei due secoli è data dal fatto che, quanto più rapida è stata l'ascesa dall'arcaismo a disegno del tutto sciolto e libero, altrettanto lenta deve essere stata la decadenza al completo esaurirsi della pittura vascolare attica. Anzi, i due primi ventennii possono benissimo alla loro volta essere suddivisi ciascuno in due fasi minori.

Accanto a ciascun periodo pongo la menzione dei gruppi di vasi o di singoli vasi maggiormente significativi.

SECOLO V.

1. 480-460: *a*) ultimi prodotti dello stile severo [maestro dalla testa calva ⁽²⁾, Sirisco o maestro dal viticcio ⁽³⁾]; *b*) vasi con *Γλαύκων καλός* [es. tazza berlinese di Eufronio ⁽⁴⁾], così detto maestro dei cavalli [es. tazza monacense di Penteseleia ⁽⁵⁾]; maestro del cratere di Pane e di Atteone ⁽⁶⁾; vasi polignotei più antichi [es. anfora di Altamura con gigantomachia ⁽⁷⁾, kelebe con la morte di Egisto del museo di Bologna ⁽⁸⁾]; Ermonatte ceramografo ⁽⁹⁾, pisside di Megacle ⁽¹⁰⁾.

⁽¹⁾ Rimando a Buschor, op. cit., p. 160. che colloca lo stile severo arcaico a f. r. tra il 530 ed il 480.

⁽²⁾ Hartwig, *Die griechischen Meisterschalen*, pp. 421 e segg.

⁽³⁾ Hartwig, op. cit., pp. 657 e segg.

⁽⁴⁾ Hartwig, op. cit., tavv. LI-LII.

⁽⁵⁾ Furtwängler e Reichhold, tav. 6.

⁽⁶⁾ Furtwängler e Reichhold, tav. 115; Beazley, in *Journal of hellenic studies*, 1912, p. 354 e seg.

⁽⁷⁾ Heydemann, *Gigantomachie auf einer Vase aus Altamura*, 1881.

⁽⁸⁾ Pellegrini, n. 230; Zannoni, *Scavi della Certosa*, tav. LXXIX, 1-3.

⁽⁹⁾ Klein, *Die griechischen Vasen mit Meistersignaturen*, 1887, pp. 200 e segg.

⁽¹⁰⁾ Fröhner, *Collection de M. A. Barre*, tav. 7.

2. 460-440: *a*) vasi polignotei [gruppo delle anfore a volute: es. anfora da Ruvo con amazonomachia ⁽¹⁾; cratere detto degli Argonauti ⁽²⁾]; pisside londinese con Perseo e le Gorgoni ⁽³⁾; *b*) vasi polignotei di stile più recente [es. kelebe con Orfeo tra i Traci ⁽⁴⁾. pelike di Lecce con Polinice ed Erifile ⁽⁵⁾, deinos già Forman con amazonomachia]; Polignoto ceramografo ⁽⁶⁾; pisside di Agatone ⁽⁷⁾.

3. 440-420: ariballo già Sabouroff ⁽⁸⁾; gruppo dell'epinetron di Eretria ⁽⁹⁾; gruppo di vasi tipo tazza di Codro ⁽¹⁰⁾; kantharos di Epigene ⁽¹¹⁾; tazza di Xenotimos ⁽¹²⁾; tazza di Aristofane e di Ergino; tazza di Aison; gruppo di vasi [es. tre idrie col giudizio di Paride, idria con Cadmo ed il dragone, anfora a volute ruvestina ⁽¹³⁾]; gruppo di oinochoai di carattere dionisiaco ⁽¹⁴⁾.

4. 420-400: segue il gruppo di oinochoai di carattere dionisiaco; anfora di Talos ed anfora aretina di Pelope ed Ippodamia ⁽¹⁵⁾; gruppo di vasi di Midia; cratere di villa Giulia con l'apoteosi di Herakles ⁽¹⁶⁾; cratere di Jouz-Oba ⁽¹⁷⁾; crateri di

(1) Furtwängler e Reichhold, tav. 26-28.

(2) Furtwängler e Reichhold, tav. 108.

(3) *Monuments Association études grecs*, 1878, tav. II.

(4) Furtwängler, 50^{es}; *Berliner Winckelmanns-Programm*, tav. 2.

(5) Furtwängler e Reichhold, tav. 66.

(6) Robert, *Sopra i vasi di Polignoto (Monumenti antichi dei Lincei*, IX, 1899, pp. 5-30).

(7) *Arch. Anzeiger*, 1895, p. 38, figg. 12 e 13.

(8) Furtwängler, *Sammlung Sabouroff*, tav. 55.

(9) *Ἐφημερίς ἀρχαιολογική*, 1897, tav. 9-10; si veda Furtwängler, *Griech. Vasenmalerei*, ser. I, p. 290.

(10) Graef, in *Jahrbuch der Instituts*, 1898, pp. 66 e segg.

(11) *Wiener Vorlegeblätter*, ser. B, tav. 9, 2.

(12) *Antike Denkmäler*, I, tav. 59, 1.

(13) Sono i vasi menzionati a p. 535.

(14) Si veda il mio scritto, *Vasi dipinti nello stile del ceramista Midia*, pp. 139 e segg.

(15) Furtwängler e Reichhold, tav. 67.

(16) Furtwängler e Reichhold, tav. 20.

(17) *Compte-Rendu. Atlas*, 1861, tav. III, 1, 2; tav. IX.

Teseo da Camarina e da Bologna ⁽¹⁾; anfora bolognese con Efesto ricondotto all'Olimpo.

SECOLO IV.

5. 400-370: anfora di Pronomos; frammenti napoletani con gigantomachia ⁽²⁾; cratere di Nicia; ⁽³⁾ decadimento dello stile di Midia (es. cratere palermitano di Faone); ariballo di Xenophantos ⁽⁴⁾; transizione ai vasi detti di Kertsch [es. ariballo ciprioto della Sfinge ⁽⁵⁾]; idria con Aphrodite *επιτραγία* ⁽⁶⁾.

6. 370-340: anfora di Milo con gigantomachia ⁽⁷⁾; vasi detti di Kertsch [es. coperchio di tazza con scena nuziale ⁽⁸⁾, pelike con scene eleusine ⁽⁹⁾; pelike con Zeus, Athena, Themis ⁽¹⁰⁾]; inizio della decadenza dei vasi detti di Kertsch [es. idria rodia di Pluto ⁽¹¹⁾].

7. 340-310: decadenza del gruppo dei vasi detti di Kertsch [es. pelike con Marsia ed Apollo e scena di bagno ⁽¹²⁾]; idria cirenaica di Herakles nel giardino delle Esperidi ⁽¹³⁾; idria con la gara di Poseidon ed Athena ⁽¹⁴⁾; esaurimento della pittura vascolare attica [idria di Alessandria, idria con scena eleusina ⁽¹⁵⁾].

⁽¹⁾ Il cratere di Camarina è citato a p. 528, n. 4; quello di Bologna è edito in *Monumenti dell'Instituto, supplemento*, tav. 21-22.

⁽²⁾ *Oesterreichische Jahreshefte*, 1907, figg. 83-85; Furtwängler e Reichhold, ser. II, figg. 73-75.

⁽³⁾ Froehner, *Collection Tyszkiewicz*, 1898, tav. XXXV.

⁽⁴⁾ *Antiquités du Bosphore*, ed. Reinach, tav. 45-46.

⁽⁵⁾ *Journal of hellenic studies*, VIII, tav. 81.

⁽⁶⁾ *Jahrbuch des Instituts*, 1889, p. 208.

⁽⁷⁾ Furtwängler e Reichhold, tav. 96-97.

⁽⁸⁾ Furtwängler e Reichhold, tav. 68.

⁽⁹⁾ Furtwängler e Reichhold, tav. 70.

⁽¹⁰⁾ Furtwängler e Reichhold, tav. 69.

⁽¹¹⁾ *Revue archéologique*, 1900, p. 93.

⁽¹²⁾ Furtwängler e Reichhold, tav. 87.

⁽¹³⁾ Furtwängler e Reichhold, tav. 79, 2.

⁽¹⁴⁾ *Compte-Rendu, Atlas*, 1872, tav. I.

⁽¹⁵⁾ *Monumenti dell'Instituto*, XII, tav. 35.

INDICE ALFABETICO
DI TUTTE LE BIOGRAFIE CONTENUTE
NEL *WĀFI BI-L-WAFAYĀT* DI AL-ŞAFADI
NELL'ESEMPLARE FOTOGRAFICO DELL'ON. LEONE CAETANI
PRINCIPE DI TEANO (ROMA)

Nota di G. GABRIELI, presentata dal Socio IGN. GUIDI.

AVVERTENZA

Il *Completo Obituario* o Dizionario biografico di al-Şafadi, inedito e sino ad oggi non reperibile intero in nessuna delle biblioteche pubbliche o private, trovasi ora raccolto e a disposizione degli studiosi nella biblioteca romana di don Leone Caetani, la quale appartiene virtualmente, per volontà munifica del Principe orientalista, alla R. Accademia dei Lincei e farà un giorno parte della Biblioteca Accademica. Questo esemplare quasi completo della più grande Biografia nazionale musulmana che ci sia pervenuta, è stato messo assieme, per la massima parte, mediante copia fotografica - bianco-su-nero - dai varî manoscritti sparsi per il mondo e già elencati sistematicamente nella mia precedente Nota *Come si possa ricostituire dai mss. il Grande Dizionario biografico (al-Wāfi bi-l-wafayāt) di al-Şafadi* (Rendic. Accad., serie 5^a, vol. XXI, fasc. 7-10^e, 1912). Sui risultati della mia modesta ricerca è stata ricomposta, nella maniera seguente, la prima copia fotografica del *Wāfi*; nella quale la sola porzione manoscritta originale è rappresentata dal ms. frammentario Linceo Caetani 21 per quella parte che esso contiene dei tomi XVIII e XIX dell'opera.

ESEMPLARE CAETANI DEL *WĀFI BI-L-WAFAYĀT*.

Tomo I (completo)	Ms. Wien 1163 <i>a</i> .
" II "	Ms. Paris Schefer 5860: da foll. 151 ^r . alla fine.
" III (lacunoso)	Brit. Mus. Ar. 6645 [completato con al- cuni fogli di Gotha 1733].
" IV "	Brit. Mus. Ar. 5320 [completato con al- cuni fogli di Tunis 4844 <i>a</i>] (1).
" V "	Bodl. Uri 663 [completato con alcuni fogli di Tunis 4844 <i>b</i>].
" VI "	Bodl. Uri 664 [completato con alcuni fogli di Tunis 4844 <i>c</i>].
" VII)	Tunis 2930, frammentario [foll. 35 ^r .-35 ^v ., 38 ^v .-54 ^v ., 124 ^v .-155 ^v].
" VIII \	
" IX "	Brit. Mus. Ar. 1294 [completato con un foglio di Tunis 4845 <i>a</i>].
" X (compl.)	Tunis 4845 <i>b</i> .
" XI (lac.)	Bodl. Uri 665 [completato con alcuni foll. di Tunis 4845 <i>c</i>].
" XII (compl.)	Tunis 4845.
" XIII (lac.)	Bodl. Uri 668 [completato con le prime due pagine di Tunis 4847].
" XIV "	Bodl. Uri 669 [completato con qualche fol. di Gotha 1733].
" XV (compl.)	Bodl. Uri 670.
" XVI "	Bodl. Uri 673.
" XVII "	Paris Ar. 2066 <i>c</i> , cioè foll. 203-307.

(1) Detti complementi, od estratti frammentari, sono raccolti nella collezione Caetani in un volume a parte con numerazione propria: volume che designeremo con *Excerpta* o *Exc.* Quel che contiene in più il Gothano 1733 è indicato con *Exc. Goth.*

Tomo XVIII (lac.)	Linceo Caetani 21, frammento.
" XIX "	Linceo Caetani 21, framm., e Brit. Mus. Ar. 6587.
" XX "	Brit. Mus. Ar. 6587 [completato con gli ultimi fogli di Bodl. Uri 674].
" XXI "	Bodl. Uri 677 [completato con i primi fogli di Tunis 4850 a].
" XXII (compl.)	Tunis 4850 b.
" XXIII "	Tunis 4850 c.
" XXIV "	Bodl. Uri 685.
" XXV "	Tunis 4851 b.
" XXVI "	Bodl. Uri 678.

Di questo esemplare, unico al mondo, viene ora pubblicato, per volontà ed iniziativa del suo possessore, l'elenco completo, in ordine alfabetico, delle biografie, per comodità degli studiosi e in servizio degli studî islamici storico-biografici. Lo spoglio biografico della grande collezione, redatto in schede uniformi, servirà anche di materiale alla vastissima compilazione di un *Onomastico arabo-musulmano*, a cui il Principe di Teano attende da molti anni e nel quale ho l'onore di collaborare.

In vista di questo Onomastico, ho limitato l'enunciazione dei nomi o simboli onomastici nel presente *Indice*, agli elementi più necessari, riducendo a tre soltanto, quando la serie genealogica ne avesse più, gli anelli o gradi del *n a s a b*, e aggiungendo, avanti la citazione del folio e volume in cui ciascun nome ricorre biografato, la data cronologica, per lo più della morte, in corsivo quando ricorra nel testo, in rotondo entro parentesi quadre, se desunta d'altronde. All'intero nome in carattere rotondo spaziato (tranne gli elementi o simboli, diciam così, antonomastici, che sono stampati in corsivo e che saranno raccolti in fondo all'Indice in un elenco alfabetico a parte) segue, dopo virgola,

in rotondo normale, con una o due parole riprodotte quasi sempre dal testo, la designazione della qualità, attività ovvero altro particolare di ragguaglio personale o sincronistico, utile alla rapida identificazione del nome con la persona cui si riferisce. La data, se preceduta da \dagger indica l'anno (musulmano, secondo l'Égira, che ha inizio il 16 luglio del 622 E. V.) della morte, sia preciso e sicuro, sia approssimativo o dubbio quando è preceduto da *c*(irca), *p*(rima) o *d*(opo), ovvero seguito dal punto interrogativo. L'anno della nascita, quando manchi nel testo (sia noto o no d'altronde) quello della morte, è indicato da un *n*(ato) avanti al numero; e se questo è solo, senza verun segno o lettera determinativa, designa un anno, o altro periodo più grande di tempo, in cui si sa — senza altra più precisa determinazione — che la persona biografata visse.

Nella trascrizione abbiamo in generale seguito la più comune norma fonetica monolitterale (adoperando cioè un segno trascrittivo per ogni segno alfabetico o lettera dell'arabo): solo nelle terminazioni, conformandoci alla pronunzia corrente, abbiamo adottato il sistema tenuto dal Caetani negli *Annali dell'Islam* e nelle altre sue pubblicazioni orientalistiche.

Chi ha pratica o sente come che sia il bisogno di siffatti elenchi od indici bioerologici, ci saprà grado del lungo, spesso penoso e sempre molto umile lavoro, scusando benevolmente le non poche manchevolezze od errori in cui possiamo esser incorsi, specialmente quanto alla lettura dei nomi propri nei loro molteplici elementi costitutivi.

A (¹).

	<u>Abāgu</u> Rukn al-dīn, al-amīr.	† 686 H.	V, fol. 2r.-2v.
	<u>Abān</u> al-Muḥāribi, al-ṣaḥābi		V, 3r.
	Abān b. 'Abd al-ḥamīd al-Lāḥiqi, al-šāfir.	[c. 200]	V, 4v.-5r.
	Abān b. Ṣadaqah al-Anṣāri, al-muḥaddiṭ.	† 152-3	V, 4r.
5	Abān b. Ṣadaqah, kātib al-Rašīd.	† 167	V, 3v.-4r.
	Abān b. Sa'īd [b.] abī-l-'Aṣ al-Umawi, al-ṣaḥābi wali-l-Baḥrayn	† 13-29	V, 2v.-3r.
	Abān b. Ta'lab b. Riyāḥ al-Raba'ī al- Bakri al-Kūfi abū Sa'd	† 141	V, 3v.
	Abān b. 'Uṭmān b. 'Affān, wali Madīnah .	† 90 o 105	V, 4r.
	Abān b. 'Uṭmān b. Zakariyyā al-Lu'lu'i al-Aḥmar, al-šī'i al-rāwi.		V, 4r.-4v.
10	<u>Abaq</u> b. 'Abd al-razzāq 'Aḍl al-dawlah abū Manṣūr, al-amīr al-Dimasqi	† 502	V, 100v.-102r.
	Abaq b. Muḥ. b. Būri b. Tuḡtakīn al- Turki Muḡīr al-dīn, ṣāḥib Dimašq	† 564	V, 101r.
	<u>Abāqa</u> [Abāḡa] b. Hulāku, malik al-Tātar. al-'Abbās, šīḡnah al-Rayy	† 680	V, 100v.
	al-'Abbās, šīḡnah al-Rayy	† 541	XV 12r.
	al-'Abbās 'Abdallah, abū-l-Mustanṣir.	† 631	XV, 12r.

(¹) I nomi raccolti nella sezione alfabetica d'iniziale A appartengono a vari tomi della collezione originale Safadiana, e precisamente a parte dei tomi V-VIII contenenti le biografie d'iniziale *Alī*, ed a parte dei XIV-XXI relativi a quelle d'iniziale *'Ayn*, con'è particolarmente indicato nella nostra su menzionata *Nota* precedente.

- 15 al-'Abbās b. 'Abd al-'azīm al-'Anbari
al-Baṣri, al-ḥāfiẓ † 246 o 250 XV, 11r.
- al-'Abbās b. 'Abd al-Muṭṭalib b. Hāšim
b. 'Abd Manāf abū-l-Faḍl, 'amm Ra-
sūl Allāh † 32 XV, 4v-5r.
- al-'Abbās b. 'Abdallah b. Aḥmad b.
'Iṣām al-Muzani al-Baḡdādi, al-šāfi'i † c. 330 XV, 11r.
- al-'Abbās b. 'Abdallah b. abī 'Īsa al-
Tarqufi abū Muḥ., al-muḥaddiṭ † 267 XV, 11v.
- al-'Abbās b. 'Abdallah-al-Ma'mūn b.
Hārūn al-Rašīd abū-l-Faḍl, wālī al-
Gazīrah. † 224 XV, 11r.
- 20 al-'Abbās b. Aḥmad d. Matrūḥ b. Sirāḡ
al-Azdi al-Aḥmadi abū 'Īsa, al-adīb † 353 XV, 10v.
- al-'Abbās b. Aḥmad b. Mūsa b. abī Mūsa
abū-l-Faḍl, al-naḥwi al-luḡawi † 101 XV, 10v.
- al-'Abbās b. Aḥmad-al-Musta'īn b. al-
Mu'tašim b. al-Rašīd al-'Abbāsi abū-
l-Faḍl, wālī-l-Ḥaramayn † 282 XV, 12v.
- al-'Abbās b. Aḥmad-al-Mustazhir b. al-
Muqtadi b. Muḥ. al-'Abbāsi abū Ṭā-
lib, al-muḥaddiṭ † 564 XV, 11v.
- al-'Abbās b. Aḥmad al-Mu'taḍid b. al-
Mutawakkil al-'Abbāsi † 287 XV, 12v.
- 25 al-'Abbās ibn al-Aḥnaf, al-šā'ir † 192-3 XV, 6r-8r.
- al-'Abbās b. al-Faḍl b. 'Amr b. 'Ubayd
al-Wāqifi al-Anṣāri abū-l-Faḍl.
al-muqri † 186 XV, 6v.
- al-'Abbās b. al-Faḍl al-Asfāṭi al-Baṣ-
ri, al-muḥaddiṭ † 283 XV, 12r.
- al-'Abbās [o Abšā?] b. al-Faḍl al-Ma-
dā'ini abū Muḥ., al-kātib al-šā'ir XV, 15v.

- al-'Abbās b. al-Faḍl b. al-Rabī' b. Yūnus. al-amīr mawla al-Manṣūr † 193 XV, 9v.
- 30 al-'Abbās b. al-Faḍl ibn Šāḍān, al-muqri † c. 310 XV, 11r.
- al-'Abbās b. al-Faraḡ al-Riḡāsi, al-muḥaddit † 257 XV, 10v.-11r.
- al-'Abbās ibn Farnas al-Maḡribi abū-l-Qāsīm, al-šā'ir. † 275 XV, 14r.-14v.
- al-'Abbās b. abī-l-Futūḥ b. Yaḥya b. Tamīm abū-l-Faḍl, al-wazīr. † 551 XV, 8r.-9v.
- al-'Abbās b. Ga'far-al-Muqtadir b. al-Mu'taḍid b. al-Mutawakkil al-'Abbāsi † 330 XV, 12r.-13r.
- 35 al-'Abbās b. Ḥamzah al-Nīsābūri, al-wā'iz al-zāhid † 290 XV, 12r.
- al-'Abbās b. al-Ḥasan b. 'Ubaydallah b. 'Abbās al-'Alawī abū-l-Faḍl, al-šā'ir † 193 XV, 9v.
- al-'Abbās b. al-Ḥasan, wazīr al-Muqtadir † 296 XV, 9r.-10v.
- al-'Abbās b. Ġarīr b. 'Abdallah b. Muḥ. al-Baḡali abū-l-Walīd *al-Ġarīri*. al-šā'ir XV, 12r.-12v.
- al-'Abbās b. al-Ḥusayn ibn 'Abdīn al-Šīrāzi abū-l-Faḍl, kātib Mu'izz al-dawlah † 362 XV, 13r.
- 40 al-'Abbās b. al-Ḥusayn b. al-Faḍl al-Šīrāzi, wazīr 'Izz al-dawlah † 363 XV, 15r.
- al-'Abbās b. Mirdās b. abī 'Āmir b. Ḥārīṭah al-Sulamī abū-l-Faḍl o abū-l-Haytam, al-ṣaḥābi al-šā'ir XV, 5v.-6v.
- al-'Abbās b. Muḥ. b. 'Ali b. abī Ṭāhir al-'Abbāsi al-Baḡdādi *ibn al-Raḡa*(?) abū Muḥ., al-šānī † 478 XV, 14r.
- al-'Abbās b. Muḥ. b. 'Ali b. 'Abdallah abū-l-Faḍl, al-amīr abū-l-Manṣūr † 186 XV, 6v.

- al-'Abbās b. Muḥ. b. Ayyūb Taqī al-dīn
al-Malik al-Amḡad b. al-Malik al-'Ādil † 669 XV, 12r.
- 45 al-'Abbās b. Muḥ. al-Baḡdādi al-Fus-
 ṭāṭi abū-l-Qāsīm, al-muqri. XV, 14r.
- al-'Abbās b. Muḥ. b. Ḥatīm al-Dūri al-
 Baḡdādi, al-muḥaddit † 271 XV, 12r.
- al-'Abbās b. Muḥ. b. abī Muḥ. al-Ya-
 zīdi, al-adīb † 241 XV, 10e.
- al-'Abbās b. Muḥ. abū-l-Faḍl 'Urām.
 sāhib Risālāt XV, 10e.
- al-'Abbās b. Mūsa ibn Fasānaḡas (?) al-
 Fārisi abū-l-Faḍl, wali dīwān al-Sa-
 wād † 342 XV, 14r.
- 50 al-'Abbās b. al-Qāsīm al-Zabīdi (?) al-
 Kūfi, al-muḥaddit † 178 XV, 15r.
- al-'Abbās ibn Ṭurḡān *abū-l-Yanbaḡa*, al-
 šā'ir † c. 220 XV, 13r.
- al-'Abbās b. 'Ubādah b. Mālik al-Ḥaz-
 raḡi, al-ṣaḡābi † 3 XV, 5e.
- al-'Abbās b. abī-l-'Ubays ibn Ḥamdūn
 al-Sāmarri abū-l-Faḍl, al-nadīm al-
 šā'ir XV, 13e.
- al-'Abbās b. al-Walīd b. 'Abd al-malik
 b. Marwān *Fāris banī Marwān* † c. 130 XV, 6e.
- 55 al-'Abbās b. al-Walīd al-Bāhili al-Baṣ-
 ri abū-l-Faḍl, al-muḥaddit † 237 XV, 10e.
- al-'Abbās b. al-Walīd al-'Udri, al-mu-
 ḥaddit † 270 XV, 12r.
- al-'Abbās b. Yūsuf al-Šikli [*o Šakali?*]
 al-Baḡdādi abū-l-Faḍl, al-šūfi † 314 XV, 11r.
- abū-l-'Abbās ibn al-Baqqāl al-Maḡri-
 bi, al-mutakallim al-uṣūli † 624 XV, 14e.

- ‘Abd [o ‘Abdallah: *gīā* Tumāmah?] b.
Ġaḥš b. Ri‘āb b. Ya‘mar abū Aḥmad,
al-sahābi al-muḥāzīr † 20 XVII, 297r.
- 60 ‘Abd b. Ḥumayd b. Naṣr al-Miknasi (?)
abū Muḥ., al-ḥāfiẓ † 249 XVII, 296v.-297r.
- ‘Abd b. ‘Ubayd [o Ḥumayd?] al-Kašši
[o al-Kišši] abū Muḥ., aḥad huffāz bi
Mā-warā-l-nahr † 249 XVII, 296v.-297r.
- ‘Abd al-aḥad b. abī-l-Qāsīm b. ‘Abd al-
ghani Šaraf al-dīn abū-l-Barakāt
ibn Taymiyyah † 712 XVI, 34v.
- ‘Abd al-a‘la b. ‘Abd al-a‘la al-Quraši al-
Ša‘mi abū Muḥ., al-muḥaddit. † 189 XVI, 35r.
- ‘Abd al-a‘la b. ‘Azīz b. abī-l-Faḥr al-
Ḥusayni al-Mālīni al-Harawi abū
Ya‘la, al-šarīf al-muḥaddit † 549 XVI, 35r.-35v.
- 65 ‘Abd al-a‘la b. Ḥammād b. Naṣr al-Narsi
al-Bāhili abū Yahya, al-muḥaddit † 237 XVI, 35v.
- ‘Abd al-a‘la b. Mushir b. ‘Abd al-a‘la b.
Mushir al-Ġassāni al-Dimašqi abū
Mushir *ibn abī Durāmah*, al-muḥaddit † 218 XVI, 35v.
- ‘Abd al-a‘la b. al-Samḥ b. ‘Ubayd al-
Ma‘āfiri abū-l-Ḥattāb, šayḥ al-Abā-
diyyah † 144 XVI, 34v.-35r.
- ‘Abd al-a‘la b. Wāṣil b. ‘Abd al-a‘la b.
Hilāl al-Asadi al-Kūfi, al-muḥaddit. † 247 XVI, 35r.
- ‘Abd al-awwal b. ‘Īsa b. Šu‘ayb b. Ibrā-
hīm al-Harawi abū-l-Waqt, al-mu-
ḥaddit. † 553 XVI, 36r
- 70 ‘Abd al-‘azīm b. ‘Abd al-mu‘min b. Šaraf
al-dīn al-Dimyāṭi Zaki al-dīn, al-
zāhiri. † 623 XVII, 236r.

- ‘Abd al-‘azīm b. ‘Abd al-qawī b. ‘Abdallah b. Salāmah al-Mundiri al-Šāmi al-Miṣri Zaki al-dīn abū Muḥ., al-šāfi‘i al-ḥāfiẓ † 656 XVII, 235r
- ‘Abd al-‘azīm b. ‘Abd al-wāḥid b. Zāfir b. ‘Abdallah al-‘Adwāni al-Miṣri abū Muḥ., al-adīb al-šāfir † 654 XVII, 233r
- ‘Abd al-‘azīm b. ‘Abdallah b. abī-l-Ḥaġġāġ ibn al-Šayḥ al-Balawi abū Muḥ., al-ḥaṭīb † 666 XVII, 236r
- ‘Abd al-‘azīz b. al-Abbās abū Aḥmad, min aṣḥāb abī ‘Ali al-Fārisi XVII, 222r
- 75 ‘Abd al-‘azīz b. ‘Abd al-ġabbār b. Muḥ. b. Muwaffaq al-dīn al-Salami(?) al-Dimašqi, ṭabīb li-l-Malik al-‘Ādil † 604 XVII, 222r
- ‘Abd al-‘azīz b. ‘Abd al-ġabbār b. ‘Umar Fahr al-dīn, al-ṭabīb † 682 XVII, 222r
- ‘Abd al-‘azīz b. Abd al-ġani b. abī-l-Afraḥ Surūr b. abī-l-Raġā Salāmah al-Yanbu‘i al-Iskandari, al-šāfir † 680 XVII, 223r
- ‘Abd al-‘azīz b. ‘Abd al-karīm al-Humāmī al-Gīli, al-šāfi‘i šāriḥ al-Tanbīh [† 622] XVII, 224r
- ‘Abd al-‘azīz b. ‘Abd al-mun‘im b. ‘Ali al-Ḥarrāni ‘Izz al-dīn abū-l-‘Izz *ibn al-Šayqal*, al-musnid † 686 XVII, 224r
- 80 ‘Abd al-‘azīz b. ‘Abd al-qādir b. abī-l-Karam b. abī-l-Darr al-Raba‘i al-Baġdādi Naġm al-dīn, al-muḥaddiṭ † d. 728 XVII, 224r
- ‘Abd al-‘azīz b. ‘Abd al-raḥīm b. Ġa‘far b. Sulaymān, al-šāfir: (ḍakarahu al-Šūli) [† c. 335] XVII, 223r

- 'Abd al-'azīz b. 'Abd al-raḥmān b. Aḥmad
b. Hibatallah al-Ḥamawī abū Bakr
ibn Qirnās † 654 X VII, 222v.
- 'Abd al-'azīz b. 'Abd al-raḥmān b. Muḥ.
b. 'Abdallah al-Umawī ibn Nāṣir
ṣāḥib al-Andalus, al-šā'ir X VII, 222v.-223r.
- 'Abd al-'azīz b. 'Abd al-raḥmān al-Šiqilli
ahū 'Ali b. 'Abd al-raḥmān, al-šā'ir [sec. IV] X VII, 223r.
- 85 'Abd al-'azīz b. 'Abd al-salām b. abī-l-
Qāsīm b. abī-l-Hasan al-Salami al-
Dimašqi 'Izz al-dīn abū Muḥ., al-šāfi'. † 660 X VII, 223r.-223v.
- 'Abd al-'azīz b. 'Abd al-šamad al-Bašri
al-'Ama, al-muḥaddiṭ. † c. 160 X VII, 223v.
- 'Abd al-'azīz b. 'Abd al-wāḥid b. Ismā'īl
al-Ġīli Rafī' al-dīn abū Ḥāmid, al-
šāfi' qāḍi-l-quḍāh bi-Dimašq † 642 X VII, 224r.-224v.
- 'Abd al-'azīz b. 'Abdallah b. Muḥ. al-
Dāraki abū-l-Qāsīm, al-šāfi' † 375 X VII, 222v.
- 'Abd al-'azīz b. 'Abdallah b. abī Salamah
al-Māġiṣūn al-Madani, al-faqih † 164 X VII, 222r.-222v.
- 90 'Abd al-'azīz b. 'Abdallah b. Ṭāhir b. al-
Ḥusāyn al-Ḥuzā'i abū-l-'Abbās, al-
šā'ir † 217 X VII, 222v.
- 'Abd al-'az z b. 'Abdallah *al-Uwaysi*, al-
muḥaddiṭ † c. 220 X VII, 222v.
- 'Abd al-'azīz b. Aḥmad abū-l-Ašbaġ *al-
Aḥfaš*, al-naḥwi. [† 400]
- 'Abd al-'azīz b. Aḥmad al-Damīri 'Izz
al-dīn *al-Dayri*, al-šā'ir [† 694] X VII, 210v.
- 'Abd al-'azīz b. Aḥmad b. al-Sayyid b.
Ya'īš al-Balansi abū Muḥ., al-luġawī
al-šā'ir † 427 X VII, 210r.

- 95 'Abd al-'azīz b. Aḥmad b. 'Uṭmān 'Izz al-dīn abū-l-Izz *Ḥaṭīb al-Uṣmūnayn*, al-šāfi'ī † 727 XVII, 210^r
- 'Abd al-'azīz b. 'Ali b. 'Abd al-'azīz b. Zayyān al-Tamāni al-Qurṭubi abū Muḥ. wa-abū Zakariyyā, min ahl al-fiqh wa-l-ḥadīṭ wa-l-naḥw wa-l-tarīḥ † 624 XVII, 225^r.
- 'Abd al-'azīz b. 'Ali b. Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Anmāṭi abū-l-Qāsim *ibn bint al-Sukkari*, al-muḥaddiṭ † c. 470
- 'Abd al-'azīz b. 'Ali al-Laḥmi al-Iṣbīli abū-l-Aṣbaġ *ibn Ṣāhib al-dukkān*, al-zāhiri. † 621 XVII, 225^r
- 'Abd al-'azīz b. 'Ali b. Muḥ. b. Salamah al-Iṣbīli abū-l-Aṣbaġ *ibn al-Taḥḥān*, al-muqri n. 508 XVII, 224^v-2
- 100 'Abd al-'azīz b. Dulaf b. abī Ṭālib al-Baġdādi abū Muḥ., al-muqri al-nāsih † 637 XVII, 212^v.
- 'Abd al-'azīz b. abī Duwād al-Azdi al-Makki † 158 XVII, 212^v-2
- 'Abd al-'azīz b. Ġa'far b. Aḥmad b. Yazdād abū Bakr *Gulām al-Ḥallāl*, al-ḥanbali † 363 XVII, 210^v
- 'Abd al-'azīz b. Ġa'far b. Muḥ. b. Ishāq al-Baġdādi abū-l-Qāsim, al-muqri al-naḥwi. † 413 XVII, 210^v-2
- 'Abd al-'azīz b. al-Ḥaġġāġ b. 'Abd al-malik b. Marwān abū Muḥ. al-Rāzi al-Ḥalili. aḥū al-Saffāh. † c. 130 XVII, 211^r.
- 105 'Abd al-'azīz b. Ḥallūf al-Ḥarūri, al-naḥwi al šā'ir: (dakarahū ibn Rašīq fī-l-Unmūdaġ) XVII, 212^r-2

- 'Abd al-'azīz b. Ḥāmid b. al-Ḥācīr al-Wāsiṭi abū Ṭāhir *Sayyiduk* [? *Sīdūk*], al-šā'ir † 363 XVII, 211r.
- 'Abd al-'azīz b. al-Ḥārīt b. al-Layṭ, al-ḥanbali. † 371 XVII, 211r.
- 'Abd al-'azīz b. al-Ḥasan b. Ḡabbāb al-Aḡlabi al-Sa'di al-Tamīmi al-Šiqilli abū-l-Ma'āli *al-Qādi al-Ġalīs*, al-šā'ir † 561 XVII, 211v.-212r.
- 'Abd al-'azīz abī-l-Ḥasan As'ad al-dīn al-Miṣri abū Muḥ., ra'īs al-aṭibbā † 635 XVII, 211r.
- 110 'Abd al-'azīz b. al-Ḥaṭīr = As'ad b. al-Muḥaddab Mammāti XVII, 212v.
- 'Abd al-'azīz b. Ḥayrah al-Qurṭubi abū Aḥmad *al-Mutabbattil*, al-šā'ir XVII, 212
- 'Abd al-'azīz b. abī Ḥāzim al-Madani abū Tammām, al-faḡīh † 184 XVII, 211r.
- 'Abd al-'azīz b. al-Husayn b. al-Ḥasan al-Dāri al-Ḥalīli al-Miṣri Maḡd al-dīn abū Muḥ. † 680 XVII, 211r.-211v.
- 'Abd al-'azīz b. Ibrāhīm b. Bayān abū-l-Ḥusayn, al-ḥaṭīb. † 351 XVII, 210r.
- 115 'Abd al-'azīz b. Muḥ. b. Ibrāhīm b. Sa'd allah al-Kināni al-Ḥamawi al-Miṣri 'Izz al-dīn abū 'Umar, al-mufti al-ḥaṭīb qādi-l-quḏāh n. 694 XVII, 231v.
- 'Abd al-'azīz b. 'Imrān b. 'Amr b. Ḥassān al-Ṭā'i, al-qā'id † 202 o 203 XVII, 226v.
- 'Abd al-'azīz b. 'Imrān al-Madani al-Arag', al-muḥaddit: (ittaṣal bi-Yahya al-Barmaki) † c. 160 o 170 XVII, 226v.

- ‘Abd al-‘azīz b. Maḥmūd b. al-Mubārak
b. Maḥmūd al-Ġunābaḍi al-Baġdādi
ibn al-Aḥḍar abū Muḥ., al-ḥāfiẓ † 611 XVII, 231v.
- ‘Abd al-‘azīz b. Maṣṣūr b. Muḥ. b. Muḥ.
al-Ḥalabi ‘Izz al-dīn, al-wazīr † 666 XVII, 232v.
- 120 ‘Abd al-‘azīz b. Marwān b. al-Ḥakam
al-Umawi abū-l-Aṣṣbaġ, amīr Miṣr † 85 XVII, 231v.-2
- ‘Abd al-‘azīz b. Mas‘ūd b. ‘Abd al-‘azīz
al-Bustāni al-Isbahāni abū Ṭāhir,
al-šā‘ir † 584 XVII, 232r.-2
- ‘Abd al-‘azīz b. Muḥ. b. ‘Abd al-muḥsin
b. Muḥ. al-Awsi al-Dimašqi al-Ḥa-
mawi Šaraf al-dīn abū Muḥ., al-šā‘ir. † 662 XVII, 233r.-2
- ‘Abd al-‘azīz b. Muḥ. b. Aḥmad b. ‘Ali
al-Tamīni al-Kināni abū Muḥ., al-
muḥaddiṯ al-šūfi. † 466 XVII, 226r.
- ‘Abd al-‘azīz b. Muḥ. b. Aḥmad al-Šīrāzi
abū Muslim, al-adīb † 599 XVII, 226v.-2
- 125 ‘Abd al-‘azīz b. Muḥ. b. ‘Ali b. Ḥamzah
al-Ḥarrāni abū-l-Barakāt, al-muqri. † 634 XVII, 227r.
- ‘Abd al-‘azīz b. Muḥ. b. ‘Ali al-Ṭūsi
Ḍiyyā al-dīn, mudarris al-Naġībiyyah † 706 (1) XVII, 231v.
- ‘Abd al-‘azīz b. Muḥ. al-Darāwardi al-
Ġuhani al-Madani abū Muḥ., al-mu-
ḥaddiṯ † 187 XVII, 226v.
- ‘Abd al-‘azīz b. Muḥ. b. abī-l-Faḍā’il b.
abī-l-Barakāt al-Anṣāri *ibn al-Dīnāri*
abū Muḥ., al-wā‘iẓ al-šā‘ir † 622 XVII, 227r.-2
- ‘Abd al-‘azīz b. Muḥ. b. al-Ḥusayn al-
Singāri Ḍiyyā al-dīn abū Muḥ., al-šā‘ir. † 620 XVII, 227v.

(1) Nel ms., per errore del copista è scritto 606.

- 130 'Abd al-'azīz b. Muḥ. al-Karḥi abū-l-Qāsim, al-šā'ir. XVII, 227r.
- 'Abd al-'azīz b. Muḥ. b. Muḥ. b. Sa'īd al-Ġazari Muġīr al-dīn, al-šā'ir XVII, 227c.-228r.
- 'Abd al-'azīz b. Muḥ. b. al-Nu'mān b. Muḥ., al-qāqi † 401 XVII, 226c.
- 'Abd al-'azīz b. Muḥ. al-Qurašī, al-šā'ir: (dakarahū ibn Rašīq). XVII, 227r.
- 'Abd al-'azīz b. al-Mu'tār al-Ansāri al-Bašri al-Dabbā'y, al-muḥaddit. † c. 180 XVII, 231v
- 135 'Abd al-'azīz b. Muslim al-Aslami al-Ḥurāsāni, al-muḥaddit † 167 XVII, 232c
- 'Abd al-'azīz b. al-Muṭṭalib b. 'Abdallah b. Hinṭab al-Mahzūmi, qaḍi-l-Madīnah † c 170 XVII 232c.
- 'Abd al-'azīz b. al-Nafīs b. Hibatallah b. Wahbān al-Baġdadi *Šams al-'Arab*, al-šāir al-muḥaddit † 622 XVII, 232c.-233r.
- 'Abd al-'azīz b. abī-l-Qasim b. 'Utmān al-Babašri al-Baġdadi 'Izz al-dīn abū Muḥ., al-ḥanbali al-šūfi † 697 XVII, 236c.
- 'Abd al-'azīz b. Rufay' al-Asadi abū 'Abdallah, al-muḥaddit † 130 XVII, 213r.
- 140 'Abd al-'azīz b. abī Sahl al-Ḥašāni al-Ḍarīr, al-luġawi al-šā'ir: (dakarahū ibn Rašīq). XVII, 221c.-222r.
- 'Abd al-'azīz b. Sarāyā b. 'Alī b. abī-l-Qasim al-Ḥilli al-Sanbasi Šafi al-dīn, al-šā'ir † 750 XVII, 213r.-221c.
- 'Abd al-'azīz b. Šuhayb al-Bunāni al-Bašri al-'A'ma, al-muḥaddit † 130 XVII, 222r
- 'Abd al-'azīz b. 'Umar b. 'Abd al-'azīz b. Mihrān [o Marwān?], al-muḥaddit al-šā'ir. † 117 XVII, 225r.-225c.

- ‘Abd al-azīz b. ‘Umar b. Muḥ. b. Aḥmad
ibn Nubātah abū Naṣr al-Tamīmi
al-Sa‘di al-Baġdādi, al-šā‘ir † 405 XVII, 225v.-22
- 145 ‘Abd al-‘azīz b. ‘Uṭmān al-Marwazi *Šā-*
dān. al-muḥaddiṭ † 229 XVII, 224v.
- ‘Abd al-‘azīz b. ‘Uṭmān b. abī Ṭāhir b.
Mufaḍḍal al-Irbili ‘Izz al-dīn abū
Muḥ., al-muḥaddiṭ † 644 XVII, 224v.
- ‘Abd al-‘azīz b. al-Walīd b. ‘Abd al-ma-
lik b. Marwān al-Umawi abū-l-Aṣbaġ,
wāli Dimašq † c. 110 XVII, 233r.
- ‘Abd al-‘azīz b. Yaḥya al-Gulūdi abū
Aḥmad, al-abbāri † 330 XVII, 233r.
- ‘Abd al-‘azīz b. Yaḥya b. Muḥ. ‘Imād al-
dīn abū Muḥ., al-qāḍi al-ra‘īs. † 699 XVII, 233r.
- 150 ‘Abd al-‘azīz b. Yaḥya b. Muslim al-
Kināni al-Makki *al-Ġāl*, al-šāfi‘i. † c. 240 XVII, 233r.
- ‘Abd al-‘azīz b. Yūsuf al-Ḥakkār abū-l-
Qāsim, al-kātib al-šā‘ir † 388 XVII, 233r.-233
- ‘Abd al-‘azīz b. Yūsuf ‘Izz al-dīn ibn
Šams al-dīn sibṭ ibn al-Ġawzi, mu-
darris bi-l-‘Izziyyah † 606 XVII, 233v.
- ‘Abd al-bāqi b. ‘Abd al-maġīd b. ‘Abdal-
lah b. Matta al-Maḥzūmi al-Makki
Tāġ al-dīn, al-adīb al-šā‘ir † c. 744 XVI, 40v.-42v.
- ‘Abd al-bāqi b. ‘Abdallah b. al-Muḥsin
b. ‘Abdallah ibn abī Ḥusayn abū
Ya‘la, al-šā‘ir XVI, 40r.-40v.
- 155 ‘Abd al-bāqi b. Aḥmad b. al-Ḥusayn b.
Ibrāhīm al-Baġdādi al-Naġġād abū-
l-Ḥusayn *ibn Kutaylah*, al-muḥaddiṭ † 525 XVI, 37r.
- ‘Abd al-bāqi b. Aḥmad b. Ibrāhīm b. ‘Ali

- al-Azaġi al-Baġdādi abū-l-Bara-
kāt, al-muḥtasib al-muḥaddit
- ‘Abd al-bāqi b. Ḥamzah b. al-Ḥusayn al-
Ḥaddād abū-l-Faḍl, al-faqīh al-mu-
ḥaddit † 493 XVI, 39v.
- ‘Abd al-bāqi b. Ḥasan b. Aḥmad *ibn al-*
Saqqā abū-l-Ḥasan, al-muqri † c. 390 XVI, 39v.
- ‘Abd al-bāqi b. Ḥasan b. al-Qāsim al-
Šiqilli al-Miṣri *ibn al-Bāġi* abū Darr,
al-muḥaddit † 654 XVI, 38r.
- 160 ‘Abd al-bāqi b. Muḥ. al-‘Abartā’i abū
Muḥ., al-kātib al-šā’ir † 485 XVI, 39v.-40r.
- ‘Abd al-bāqi b. Muḥ. b. al-Ḥasan b. ‘Ab-
dallah, al-naḥwi † d. 390 XVI, 37r.
- ‘Abd al-bāqi b. Muḥ. b. al-Ḥusayn b. Dā-
wūd al-Baġdādi *ibn Bāqiyā* o *Nāqiyā*
abū-l-Qāsim, al-šā’ir † 485 XVI, 38r.-39v.
- ‘Abd al-bāqi b. Muḥ. b. ‘Ali b. Ismā’īl
al-Mawṣili Šams al-dīn abū Muḥ.
o abū Muẓaffar, wazīr al-Malik al-Zāhir
Ġāzi † c. 640 XVI, 37r.-38r.
- ‘Abd al-bāqi b. Qāni b. Marwān b. Wā-
ṭiq al-Baġdādi abū-l-Ḥasan, qādi
al-Ḥaramayn † 351 XVI, 37r.
- 165 ‘Abd al-bāri b. al-Ḥusayn b. ‘Abd al-
raḥmān b. al-As‘ad al-Armanti al-
Bakri al-Quraši, al-māliki † 706-9 XVI, 36v.
- ‘Abd al-bāri b. ‘Abd al-raḥmān al-Sa-
‘īdi abū Muḥ., al-muqri † 655 XVI, 36v.
- ‘Abd al-barr b. al-Ḥasan b. Aḥmad b.
al-Ḥasan al-Hamadāni al-‘Aṭṭār abū
Muḥ., al-muḥaddit † 624 XVI, 42v.

- ‘Abd al-barr b. Fursān al-Ġassāni al-Wādi Āšši abū Muḥ., al-kātib † 611 XVI, 42v.-43r.
- ‘Abd al-barr b. Muḥ. b. al-Ḥusayh ibn Razīn Ṣadr al-dīn, al-qāḍi al-šāfi‘i mu-darris al-Qaymiyyah bi-Dimašq † 695 XVI, 43v.
- 170 ‘Abd al-ġabbār b. ‘Abd al-ġabbār b. Muḥ. b. Tābit al-Tābiti al-Ḥazra‘i al-Marwazi abū Muḥ., al-faqīh al-mu‘arriḥ. † 553 XVI, 46r.
- ‘Abd al-ġabbār b. ‘Abd al-ġalīl abū Muḥaffar. al-kātib al-šāfi‘i 444 XVI, 49r.-49v.
- ‘Abd al-ġabbār b. ‘Abd al-ġani b. ‘Ali b. abī-l-Faḍl al-Anṣārī Kamāl al-dīn abū Muḥ *ibn al-Ḥuzistāni* (?), al-šāfi‘i al-mufti. † 624 XVI, 46v.
- ‘Abd al-ġabbār b. ‘Abd al-ḥāliq b. Muḥ. b. abī Naṣr al-‘Ukbari al-Baġdādī Galāl al-dīn abū Muḥ., al-wā‘iz al-mu-fassir. † 681 XVI, 48v.-49r.
- ‘Abd al-ġabbār b. ‘Abd al-ṣamad b. Is-mā‘īl al-Sulamī abū Hāšim, al-murad-dib al-muqri † 364 XVI, 45v.
- 175 ‘Abd al-ġabbār b. ‘Abdallah b. Aḥmad al-Marwāni al-Qurṭubi abū Tālib, al-luġawi al-šāfi‘i † 510 XVI, 45r.
- ‘Abd al-ġabbār b. Aḥmad al-Hamadāni abū-l-Ḥasan, al-mu‘tazili qāḍi al-Rayy. † 414-5 VI, 43v.-44r.
- ‘Abd al-ġabbār b. Aḥmad b. al-Ḥusayn b. Muḥ. ibn al-Tammār al-Anbārī abū Ya‘la. al-adīb al-faqīh XVI, 44v.-45r.
- ‘Abd al-ġabbār b. Aḥmad b. Muḥ. al-Ġah-ramī abū Muḥ., al-faqīh al-muḥtasib bi-ayyām al-sulṭān Muḥ. b. Malikšāb XVI, 49r.

- ‘Abd al-ġabbār b. al-‘Alā b. ‘Abd al-
ġabbār al-Baṣri abū Bakr, al-mu-
ḥaddit. † 248 XVI, 45r.
- 180 ‘Abd al-ġabbār b. ‘Ali b. Muḥ. ibn Ḥas-
kān al-Isfarā’ini *al-Iskāfi* abū-l-Qā-
sim, al-mutakallim al-faqīh. † 452 XVI, 45r.
- ‘Abd al-ġabbār b. ‘Aṣim al-Nasā’i, al-
muḥaddit † 253 XVI, 49r.
- ‘Abd al-ġabbār b. abī-l-Faḍl b. al-Fa-
raġ b. Ḥamzah al-Azaġi al-Ḥaḍari.
al-muqri †† 597 XVI, 46r.
- ‘Abd al-ġabbār b. Muḥ. b. ‘Abdallah b.
abī Garrāḥ al-Garrāḥi al-Marzubāni
abū Muḥ., al-muḥaddit † 412 XVI, 45r.
- ‘Abd al-ġabbār b. Muḥ. *ibn Ḥamdīs* al-
Ṣiqilli abū Muḥ., al-šā’ir † 516 XVI, 46r.-48r.
- 185 ‘Abd al-ġabbār b. Muḥ. b. ‘Ali al-Ma‘ā-
firi al-Maġribi abū Tālīb, al-luġawī.
‘Abd al-ġabbār b. Sa‘d b. Sulaymān al-
Musāḥiqi al-Madani, al-faqīh † 226 XVI, 45r.-45v.
- ‘Abd al-ġabbār b. Yaḥya b. ‘Ali b. Hilāl
al-Azaġi al-Dabbās *ibn al-‘Arābi* abū
Sa‘īd, al-muḥaddit † 576 XVI, 45r.
- ‘Abd al-ġabbār b. Yūsuf b. ‘Abd al-ġab-
bār b. Šilb al-Gulāmi al-Šuwayṭi
al-Maqdisi abū Muḥ., wali dīwān al-ġayš
bi-Miṣr † 583 XVI, 45r.-46r.
- ‘Abd al-ġabbār b. Yūsuf b. Šāliḥ al-
Baġdādī, al-mufti † 583 XVI, 46r.
- 190 ‘Abd al-ġaffar b. ‘Abd al-rahman al-Di-
nawari abū Bakr, faqīh ‘ala madhab
Sufyān al-Tawri. † 405 XVII, 236r.

- ‘Abd al-ġaffār b. Aḥmad b. ‘Abd al-ma-
 ġīd b. ‘Abd al-ḥamīd al-Zawzani al-
 Aq.ari al-Qū.i, al-muḥaddit † 708 (1) XVII, 237v.-238r.
- ‘Abd al-ġaffār b. ‘Amr al-Anṣāri abū-l-
 Faḍl, ṣāḥib al-Rašīd. XVII, 236v.-237r.
- ‘Abd al-ġaffār b. Dāwūd b. Mihrān al-
 Bakri al-Ḥarrāni, al-muḥaddit † 224 XVII, 237v.
- ‘Abd al-ġaffār b. Fāḥir b. Šarīf al-Busti
 abū Sa’d, al-kātib † d. 434 XVII, 237r.-237v.
- 195 ‘Abd al-ġaffār b. Muḥ. b. ‘Abd al-kāfi
 b. ‘Iwaḍ al-Sa’di al-Mi. Tāġ al-
 dīn, al-qāḍi al-šāfi’i † 732 XVII, 237v.
- ‘Abd al-ġaffār b. Muḥ. b. al-Ḥusayn b.
 ‘Ali al-Šīrawi al-Ġunābīdi abū
 Bakr, al-tāġir XVII, 237v.
- ‘Abd al-ġaffār b. Muḥ. b. Naṣrallah al-
 ‘Abdi al-Ḥamawi Naġm al-dīn abū-
 l-Makārim *ibn al-Muġaysil ibn al-Muḥ-
 tasibah*, al-kātib al-muḥaddit † 688 XVII, 237v.
- ‘Abd al-ġaffār b. ‘Ubaydallah al-Sari
 al-Ḥaḍīni al-Wāsiṭi abū-l-Ṭayyib,
 al-muqri al-naḥwi † 366 XVII, 236v.
- ‘Abd al-ġāfir al-Zawsatāni Zaki al-dīn,
 al-šāfi’i al-adīb † 546-7 XVII, 236r.
- 200 ‘Abd al-ġāfir b. al-Ḥusayn b. ‘Ali b.
 Ḥalaf al-Alma’i al-Kāšġari abū-l-
 Futūḥ, al-muḥaddit † 466 XVII, 236v.
- ‘Abd al-ġāfir b. Ismā’īl b. ‘Abd al-ġāfir
 al-Fārisi abū-l-Ḥusayn, al-ḥāfiṣ al-šāfi’i. † 529 XVII, 236r.-236v.

(1) Nel ms. 608.

- ‘Abd al-ġāfir b. Muḥ. b. ‘Abd al-ġāfir b. Aḥmad al-Nisābūri abū-l-Ḥusayn, al-ḥāfiẓ † 448 XVII, 236v.
- ‘Abd al-ġālib b. abī-l-Ḥašīn al-Ma‘arri abū Sa‘īd, al-qādi XVII, 236v.
- ‘Abd al-ġālib b. Muḥ. b. ‘Abd al-qāhir al-Mākisīni, al-muḥaddiṭ † 728 XVII, 236v.
- 205 ‘Abd al-ġalīl b. ‘Abd al-ġabbār b. ‘Abdallah b. Ṭalḥah al-Marwazi abū-l-Muzaffar, al-šāfi‘i † 479 XVI, 49v.
- ‘Abd al-ġalīl b. Fayrūz b. al-Ḥasan al-Ġaznawī, al-naḥwī XVI, 49v.
- ‘Abd al-ġalīl b. Muḥ. b. ‘Abdal-wāḥid b. Muḥ. al-Iṣbahāni *Kutāh* abū Mas‘ūd, al-ḥāfiẓ † 553 XVI, 49v.
- ‘Abd al-ġalīl b. Mūsa b. ‘Abd al-ġalīl al-Anṣārī al-Qurṭubī *al-Qaṣri* abū Muḥ., šayḥ al-islām † 608 XVI, 49v.-50v.
- ‘Abd al-ġalīl ibn Wahbūn al-Mursī *al-Damaḡah* abū Muḥ., al-adīb al-šā‘ir bi-ayyām al-Mu‘tamid XVI, 50v.-52v.
- 210 ‘Abd al-ġani b. ‘Abd al-wāḥid b. Ali b. Masrūr al-Maqdisī al-Ġammā‘ilī al-Dimašqi abū Muḥ., al-ḥanbalī al-ḥāfiẓ † 600 XVII, 238v.-239v.
- ‘Abd al-ġani b. abī Bakr b. Šuġā‘ ibn Nuḡṭah al-Baġdādi, al-zāhid † 583 XVII, 238v.-239v.
- ‘Abd al-ġani b. Bāzil b. Yaḥya b. al-Ḥasan al-Alwāḥī al-Miṣri abū Muḥ., al-šāfi‘i † 486 XVII, 238v.
- ‘Abd al-ġani b. Fahr al-dīn ibn Taymiyyah Sayf al-dīn abū Muḥ., al-ḥaṭīb. † 639 XVII, 239v.

- ‘Abd al-ġani b. Ḥassān b. ‘Aṭīyyah b. Yahlaf al-Kutāmi al-Miṣri Zabīr al-dīn, al-naḥwi † 626 XVII, 239r.
- 215 ‘Abd al-ġani b. Muḥ. b. ‘Abd al-ġani b. Ḥanīfah al-Baġasri abū-l-Qāsīm, al-šā‘ir † 531 XVII, 238v.
- ‘Abd al-ġani b. Sa‘īd b. ‘Ali b. Bišr al-Azdi al-Miṣri abū Muḥ., al-ḥāfiḡ. † 409 XVII, 238r.
- ‘Abd al-ġani b. Sulaymān b. Banīn b. Ḥalaf al-Miṣri al-Bunāni(?) Aṭīr al-dīn abū Muḥ. abū-l-Qāsīm, al-šā‘i † 661 XVII 239r.
- ‘Abd al-ġani b. Yahya b. Muḥ. b. ‘Abdallah [b.?] al-Ḥarrāni Šaraf al-dīn, al-qādi al-ḥanbali † 709 XVII, 239r.
- ‘Abd al-hādi b. ‘Abd al-karīm b. ‘Ali b. ‘Īsa al-Qaysi al-Miṣri abū-l-Faṭḥ, al-ḥaṭīb al-šā‘i † 671 XVII, 671r.
- 220 ‘Abd al-ḥāfiḡ b. Badrān b. Šibl b. Tarhān al-Maqdisi al-Nābulusi ‘Imād al-dīn abū Muḥ., al-musnid † 698 XVI, 52r-52e.
- ‘Abd al-ḥakam b. ‘Abdallah b. ‘Abd al-ḥakam b. A‘yan al-Miṣri abū ‘Utmān, al-faḡīḥ † c. 240 XVI, 56r-56v.
- ‘Abd al-ḥakam b. Ibrāhīm b. Maṣṣūr b. al-Muslim *ibn al-‘Irāqi* abū Muḥ., al-adīb al-faḡīḥ al-ḥaṭīb. † 613 XVI, 56r.
- ‘Abd al-ḥalīm b. ‘Abd al-Salām b. ‘Abdallah b. abī-l-Qāsīm Šihāb al-dīn, al-muṭṭi al-ḥanbali. † 682 XVI, 56v.
- ‘Abd al-ḥāliq b. ‘Abd-al-salām b. Sa‘īd b. ‘Alwān al-Ma‘arri al-Ba‘labakki Tāġ-al-dīn abū Muḥ., al-šā‘i al-adīb. † 696 XVI, 64r

- 225 'Abd al-ḥāliq b. 'Abd-al-wāriṭ al-Sayyū-
ri al-Mağribi abū-l-Qāsim, al-māliki. † 460 XVI, 63r.
- 'Abd al-ḥāliq b. al-Anğab b. al-Mu'am-
mar b. al-Ḥasan al-'Irāqi al-Našta-
bri al-Māridīni abū Muḥ., al-faqīh al-
maḥaddit 649 XVI, 63v.-64r.
- 'Abd al-ḥāliq b. Asad b. Tābit al-Di-
mašqi abū Muḥ., al-ḥanafī al-adīb. † 564 XVI, 63r.
- 'Abd al-ḥāliq ibn abī Ḥātīm, al-šā'ir † 420 XVI, 64r.-64v.
- 'Abd al-ḥāliq b. Ibrāhīm al-Quraši *ibn*
al-Fakkāh, al-šā'ir: (dakarahn ibn Rašiq) XVI, 64v.
- 230 'Abd al-ḥāliq b. 'Īsa b. Aḥmad b. Muḥ.
abū Ġa'far, al-ḥanbalī 'ālim bi-aḥkām al-
Qur'ān † 470 XVI, 63v.
- 'Abd al-ḥāliq b. Šāliḥ b. 'Alī b. Zaydān
al-Umawi al-Quraši al-Miṣri abū
Muḥ., al-šāfi' al-naḥwi † 614 XVI, 63v.
- 'Abd al-ḥāliq b. Tāhir b. 'Abdallah al-
Dimašqi abū Muḥ., al-šā'ir † 614 XVI, 63r.-63v.
- 'Abd al-ḥamīd b. 'Abd al-'azīz al-Sakūni
al-Bašri al-Baḥdādi abū Ḥāzīm, al-
qāḍi al-ḥanafī † 292 XVI, 57r.
- 'Abd al-ḥamīd b. 'Abd al-ḥādi b. Yūsuf
b. Muḥ. al-Maqdisi al-Gamma'īli al-
Šāliḥi 'Imād al-dīn, al-ḥanbalī al-
muqri. † 658 XVI, 61r.
- 235 'Abd al-ḥamīd b. 'Abd al-mağīd abū-l-
Ḥattāb *al-Aḥfāš al-akbar*, imām fi 'ilm
'al-arabiyyah [† c. 170] XVI, 60r.-60v.
- 'Abd al-ḥamīd b. 'Abd al-mağīd b. Muḥ.
b. 'Abdallah al-Iṣbahāni Muhtaṣṣ(?)
al-dīn, al-šāfi'. XVI, 58v.

- ‘Abd al-ḥamīd b. ‘Abd al-raḥmān b. al-Ḥusayn al-Nīsābūri abū-l-Ḥasan, al-faqīh † 357 XVI, 58r.
- ‘Abd al-ḥamīd b. ‘Abd al-raḥmān b. Rāfi‘ b. Minhāl al-Yūnīni Ḥusām al-dīn, al-ḥanbali al-zāhid † 698 XVI, 61v.
- ‘Abd al-ḥamīd b. ‘Abd al-raḥmān b. Zayd ibn al-Ḥattāb al-Madani al-A‘raǧ, wālī al-Kūfah li-‘Umar b. ‘Abd al-‘azīz XVI 56v.
- 240 ‘Abd al-ḥamīd b. ‘Abd al-rašīd b. ‘Alī ibn Bunaymān al-Hamadāni al-Ḥaddād abū Bakr, al-šāfi‘i al-qāḍi † 637 XVI, 57v.
- ‘Abd al-ḥamīd b. ‘Abdallāh b. abī Usāmah b. Aḥmad al-Zaydi al-Ḥusayni al-Hāšimi al-šarīf abū ‘Alī, al-nassābah al-adīb. † 597 XVI, 57v.
- ‘Abd al-ḥamīd b. Bayān al-Wāsiṭi al-‘Aṭṭār abū-l-Ḥasan, al-muḥaddiṭ † 244 XVI, 57r.
- ‘Abd al-ḥamīd b. Fiḥār b. Ma‘add al-Mūsawi al-Ḥusayni Ġalāl al-dīn abū-l-Qāsim, al-adīb al-nassābah † 684 XVI, 61r.
- ‘Abd al-ḥamīd b. Ga‘far b. ‘Abdallāh b. al-Ḥakam al-Anṣārī, al-muḥaddiṭ † 153 XVI, 56v.-57r.
- 245 ‘Abd al-ḥamīd al-Ḥimmāni al-Kūfi *Bašmān*, al-muḥaddiṭ † 202 XVI, 57r.
- ‘Abd al-ḥamīd b. Hibatallāh b. Muḥ. b. Muḥ. al-Madā‘ini ‘Izz al-dīn abū Ḥāmid, al-mu‘tazili al-šā‘ir † 655 XVI, 58v.-60r.
- ‘Abd al-ḥamīd b. al-Ḥusayn b. ‘Alī b. al-Ḥasan al-Maǧribī abū Yahya ibn

- al-wazīr abī-l-Qāsim al-Mağribi,
al-adīb al-muḥaddit
- ‘Abd al-ḥamīd b. ‘Isa ibn ‘Ammūyah b. XVI, 61r.
Yūnus al-Ḥuṣrawšāhi al-Tabrīzi
Šams al-dīn abū Muḥ., al-adīb al-mu-
ḥaddit † 652 XVI, 67r.-68r.
- ‘Abd al-ḥamīd b. Manšūr b. ‘Ali b. ‘Abd
al-ğabbār al-Anṣārī, al-muḥaddit. † 729 XVI, 62r.
- 250 ‘Abd al-ḥamīd b. Muḥ. b. al-Mubārak b.
Muḥ. al-Madā’ini abū Manšūr, al-
qāḍi al-adīb al-ḥaṭīb † 598 XVI, 61r.
- ‘Abd al-ḥamīd b. Muḥ. b. Muḥ. b. Sa‘īd
al-Ġazari Šams al-dīn, al-amīr al-adīb
bi-ayyām al-Malik al-Kāmil [615 635] XVI, 60v.-61r.
- ‘Abd al-ḥamīd b. al-Muḥsin al-Asyūṭi,
al-šā’ir mu‘ašir li-l-Qāḍi al-Fāḍil [† 596] XVI, 58r.-59v.
- ‘Abd al-ḥamīd b. Šāliḥ al-Burgumi al-
Kūfi, al-muqri. † 230 XVI, 57r.
- ‘Abd al-ḥamīd b. ‘Umar ibn abī-l-Qāsim
al-‘Abdalyāni al-Bašri Nūr-al-dīn
Malak al-marwt, al-ḥanbali. † 684 XVI, 61r.-61v.
- 255 ‘Abd al-ḥamīd ibn abī Uways b. ‘Abdal-
lāh b. Mālik al-Ašbaḥi al-Madani
al-A‘šā abū Bakr, al-muḥaddit. † 202 XVI, 57r.
- ‘Abd al-ḥamīd b. Yaḥya b. Sa‘d abū
Yaḥya, kātib Marwān al-tāni † 132 o 134 XVI, 62r.-63r.
- ‘Abd al-ḥaqq b. ‘Abd-al-malik ibn Nū-
nah(?) b. Sa‘īd al-‘Abdari al-Mālaqi
ibn al-Bayṭār abū Muḥ., al-muḥaddit † 587 XVI, 55r.-55v.
- ‘Abd al-ḥaqq b. ‘Abd-al-raḥmān b. ‘Abd-
allah b. Ḥusayn al-Azdi al-Išbīli

- abū Muḥ. *ibn al-Harrāt*, al-faqīh al-mu-
ḥaddit al-adīb † 581 XVI, 55r.
- 160 ‘Abd al-ḥaqq b. ‘Abdallah b. ‘Abd-al-
ḥaqq al-Mahdawi al-Anṣāri al-Mağ-
ribi abū Muḥ., al-qāḍi al-māliki † 631 XVI, 52v.
- ‘Abd al-ḥaqq b. ‘Abdallah b. ‘Abd-al-
wāḥid b. ‘Allāf al-Ḥazragi al-Miṣri
abū Sulaymān *ibn al-Ḥaǧǧāǧ*, al-mu-
ḥaddit. † 643 XVI, 53r.
- ‘Abd al-ḥaqq b. Ġālib b. ‘Abd-al-malik
b. Ġālib al-Maḥāribi al-Ġarnāṭi
abū Muḥ., al-qāḍi al-muḥaddit. † 541 o 542 XVI, 55v.
- ‘Abd al-ḥaqq b. Ibrāhīm b. Muḥ. b. Naṣr
ibn Sab’īn al-Mursi al-Mazqūṭi Quṭb-
al-dīn abū Muḥ., al-ṣūfi raīs al-Sab’i-
niyyah † 668 XVI, 53r.-55r.
- ‘Abd al-ḥaqq b. Ḥalaf b. ‘Abd-al-ḥaqq
al-Šāliḥi al-Dimašqi Diyā-al-dīn
abū Muḥ., al-ḥanbali al-muǧassil. † 641 XVI, 52v.-53r.
- 165 ‘Abd al-ḥaqq b. Ḥalaf al-Kināni al-Šā-
ṭibi abū-l-‘Alā *ibn al-Ġinān*, al-šā’ir al-
ṭabīb. † 539 XVI, 55v.-56r.
- ‘Abd al-ḥaqq b. Makki b. Šāliḥ b. ‘Ali
al-Quraši al-Miṣri ‘Alam-al-dīn abū
Muḥ. *ibn al-Raṣṣāṣ*, al-muḥaddit † 656 XVI, 53r.
- ‘Abd al-ḥaqq b. Muḥ. b. ‘Abd-al-raḥmān
al-Qaysi al-Mursi abū Muḥ. sibṭ
‘Abd al-ḥaqq b. ‘Aṭiyyah, al-faqīh al-
adīb † 598 XVI, 55v.
- ‘Abd al-ḥaqq b. Muḥ. b. ‘Ali b. ‘Abd-al-
raḥmān al-Zuhri al-Balansi al-Undi
abū Muḥ., al-tāǧir al-muḥaddit † 622 XVI, 52v.

- Abd al-ḥaqq b. Muḥ al-Sa‘di Maǧd al-dīn abū Muḥ., al-muḥaddit † 730 XVI, 55v.
- 270 ‘Abd al-kabīr b. ‘Abd al-maǧīd al-Ḥanafī al-Baṣri abū Bakr, al-muḥaddit. † 206 XVII, 246v.
- Abd al-kabīr b. Muḥ. b. ‘Isa b. Muḥ. al-Ġāfiqi al-Mursi abū Muḥ., al-faḡīh † 617 XVII, 246v.-247r.
- ‘Abd al-kāfi al-Hārūni al-Yahūdi, al-ḥaṭṭāṭ al-šā‘ir (dakarahu Yāqūt). XVII, 246v.
- Abd al-kāfi b. ‘Abd al-malik b. ‘Abd al-kāfi b. ‘Ali al-Raba‘i(?) al-Dimašqi abū Muḥ., al-qāḍi al-ḥaṭīb † 689 XVII, 246v.
- ‘Abd al-karīm b. ‘Abd al-nūr b. Munīr al-Ḥalabī al-Miṣri Quṭb al-dīn, al-ḥāfiḡ al-šāfi‘i † 735 XVII, 248r.
- 275 ‘Abd al-karīm b. ‘Abd al-raḥmān b. ‘Abd al-wāḥid Naǧm al-dīn, al-kātib † 696 XVII, 247v.
- Abd al-karīm b. ‘Abd al-šamad b. Muḥ. b. abī-l-Faḍl al-Ḥazraǧi al-Dimašqi *ibn al-Ḥarastāni* ‘Imād al-dīn abū-l-Faḍā’il, al-qāḍi al-šāfi‘i al-ḥaṭīb † 662 XVII, 247v.-248r.
- Abd al-karīm b. ‘Abd al-šamad b. Muḥ. b. ‘Ali al-Qaṭṭān al-Ṭabari, al-muqri. † d. 470 XVII, 248r.
- Abd al-karīm b. ‘Abd al-wāḥid al-Miṣri *ibn Kutunnah*, al-kātib al-šā‘ir XVII, 248r.
- Abd al-karīm b. ‘Abdallah b. Aḥmad b. ‘Ali al-Ḥaššāš abū Bakr, al-šā‘ir † 440 XVII, 247v.
- 280 ‘Abd al-karīm *ibn ‘Aǧarrad*, ra‘īs al-Ḥawāriǧ al-‘Aǧāridah XVII, 248v.-249r.
- Abd al-karīm b. ‘Ali b. al-Ḥasan al-Laḥmi al-Baysāni al-‘Asqalāni al-Miṣri abū-l-Qāsim, al-qāḍi al-šāfi‘i † 621 XVII, 248r.-248v.

- 'Abd al-karīm b. 'Ali b. Muḥ. al-Qudā'i
abū Muḥ. *al-Bārī*, al-naḥwi [760?] XVII, 248e
- 'Abd al-karīm b. 'Ali al-Šahrazūri al-
Qūṣi, al-šūfi al-šā'ir. † d. 700 XVII, 252e
- 'Abd al-karīm b. 'Ali b. 'Umar al-An-
ṣāri al-Wādi-Āši 'Alam al-dīn *ibn*
bint al-'Irāqi, al-faqīh al-mufassir † 704 XVII, 248e
- 285 'Abd-al-karīm b. 'Aṭāya b. 'Abd al-ka-
rīm b. 'Ali al-Quraši al-Zuhri al-
Iskandari abū-l-Faḍl, al-luḡawi † 612 XVII, 248r.
- 'Abd al-karīm b. al-Faḍl b. Ġa'far b.
Aḥmad al-'Abbāsi *al-Ṭā'i-li-llah* abū
Bakr, amīr al-muminīn † 381 XVII, 249r.
- 'Abd al-karīm b. al-Ḥarīṭ al-Ḥaḍrami
al-Miṣri, al-zāhid † 136 XVII, 247e.
- 'Abd al-karīm b. Ḥasan b. Aḥmad b.
Yaḥya al-Tamīmi al-Nīsābūri abū-
l-Qāsim, al-kātib al-šā'ir. † 553 XVII, 247r.
- 'Abd al-karīm b. Ḥasan al-Āmulī Karīm
al-dīn, šayḥ ḥanqāh Sa'īd al-su'adā bi-l-
Qāhirah † 710 XVII, 247e.
- 290 'Abd al-karīm b. Ḥasan b. Ġa'far b. Ḥa-
līfah al-Ba'labakki Šafi al-dīn abū
Ṭālib, al-luḡawi † 600 XVII, 247r.
- 'Abd al-karīm b. al-Ḥasan b. al-Ḥusayn
b. 'Allān al-Sukkari abū 'Ali, al-naḥwi. XVII, 247e.
- 'Abd al-karīm b. al-Ḥasan b. al-Muḥsin
b. Sawār al-Miṣri al-Takaki(?) abū
'Ali, al-muqri al-naḥwi † 523 XVII, 247e.
- 'Abd al-karīm b. Hawāzin b. 'Abd al-
malik b. Ṭalḥah al-Quṣayri al-Nī-
sābūri abū-l-Qāsim, al-zāhid al-šūfi † 465 XVII, 250e.

- 'Abd al-karīm b. al-Hayṭam al-Dayr'ā-qūli al-Baġdādi al-Qaṭṭan, al-muḥaddit † 278 XVII, 251r.
- 295 'Abd al-karīm b. Hibatallah b. al-Sadīd Karīm al-dīn abū-l-Faḍā'il, wakīl al-sultān al-Malik al-Nāsir. † 723 XVII, 251r., 252r.
- 'Abd al-karīm b. Ḥusayn b. Maḥlad abū-l-Qāsim, al-kātib al-adīb al-šā'ir XVII, 247r.-247v.
- 'Abd al-karīm b. Ibrāhīm b. 'Abd al-karīm b. Naṣr al-Šaybāni abū-l-Ḥaṣīn, al-šā'ir šayḥ abī Muḥ. 'Abdallah ibn al-Naḥḥās al-Tūnisi XVII, 247r.
- 'Abd al-karīm b. Ibrāhīm al-Numayli, al-šā'ir † 405 XVII, 247r.
- 'Abd al-karīm b. Mālik al-Ġazari al-Ḥarrāni al-Umawi, al-muḥaddit † 127 XVII, 249v.
- 300 'Abd al-karīm b. al-Mubāarak b. Muḥ. b. 'Abd al-karīm al-Baladi abū-l-Faḍl *ibn al-Sayrafi*, al-hanafi † 596 XVII, 249v.
- 'Abd al-karīm b. Muḥ. b. 'Abd al-karīm b. Faḍl al-Rāfi'i al-Qazwīni Imām al-dīn abū-l-Qāsim, al-šāfi'i † 623 XVII, 250v.
- 'Abd al-karīm b. Muḥ. b. Maṣṣūr b. Muḥ. al-Sam'āni al-Marwazi abū Sa'd, al-šāfi'i al-ḥāfiẓ † 562 XVII, 249v.-250v.
- 'Abd al-laṭīf Sayf al-dīn al-Karḥi *ibn al-Labbān*, šayḥ zāwiyah al-Su'ūdi bi-l-Qāhirah † 629 XVII, 255r.
- 'Abd al-laṭīf b. 'Abd al-'azīz b. 'Abd al-salām al-Sulami al-Dimašqi Muḥyi al-dīn, al-šāfi'i † 695 XVII, 254v.-255r.

- 305 'Abd al-laṭīf b. 'Abd al-'azīz al-Ḥarrāni Šihāb al-dīn *ibn al-Murakhal*, al-naḥwi al-šāfi' † 744 XVII, 255r.
- 'Abd al-laṭīf b. 'Abd al-'azīz ibn Taymiyyah al-Ḥarrāni Naǧm al-dīn, al-ḥanbali † 699 XVII, 254r.
- 'Abd al-laṭīf b. 'Abd al-ǧāfir b. 'Abdallah b. Muḥ. b. 'Ammūyah al-Suhrawardi abū Muḥ., al-šūfi † 610 XVII, 253r.
- 'Abd al-laṭīf b. 'Abd al-mun'im b. 'Ali b. Naṣr al-Ḥarrāni al-Tabrīzi Naǧīb al-dīn abū-l-Faraǧ, al-ḥanbali al-tāǧir † 672 XVII, 254r.
- 'Abd al-laṭīf b. Aḥmad b. Maḥmūd al-Luwaydi Sirāǧ al-dīn abū-l-Faraǧ, al-šāfi' † 734 XVII, 255r.
- 310 'Abd al-laṭīf b. Ḥalīfah Šams al-dīn, al-wazīr 'ind mulūk al-Muǧul † 731 XVII, 255r.
- 'Abd al-laṭīf b. Muḥ. b. 'Abd al-laṭīf b. Muḥ. al-Ḥuǧandi al-Iṣbahāni Šadr al-dīn abū-l-Qāsim, al-šā'ir. † 580 XVII, 253r.
- 'Abd al-laṭīf b. Muḥ. b. 'Ali b. Ḥamzah al-Ḥarrāni al-Ġawhari abū Tālib *ibn al-Qubbayti*, al-muḥaddit † 641 XVII, 253r.
- 'Abd al-laṭīf b. Muḥ. b. al-Ḥusayn al-Ḥamawi al-Miṣri, al-šāfi' † 610 XVII, 254r.
- 'Abd al-laṭīf b. Muḥ. b. Muḥ. b. Naṣrallah al-'Abdi al-Ḥamawi Badr al-dīn, al-šāfi' al-mudarris † 609 XVII, 254r.
- 315 'Abd al-laṭīf b. Naṣr b. Sa'id b. Sa'd al-Mahīni Naǧm al-dīn abū Muḥ., šayḥ al-šuyūh bi-l-Bilād al-Ḥalabiyyah † 697 XVII, 254r.

- 'Abd al-laṭīf b. Naṣrallah b. 'Ali b. Man-
 ṣūr al-Wāsiṭi abū-l-Maḥāsini, al-
 ḥanafī al-qādi † 605 XVII. 253v.
- 'Abd al-laṭīf b. . . . al-Tikrīti al-Kārimi
 al-Iskandari, al-šāfi'i XVII. 255v.-256r.
- 'Abd al-laṭīf b. Yūsuf b. 'Ali al-Mawṣili
 Muwaffaq al-dīn abū Muḥ., al-šāfi'i
 al-naḥwi al-luḡawi al-mutakallim al-ṭabīb
 al-filsūf † 629 XVII. 253v.-254r.
- 'Abd al-laṭīf b. Yūsuf b. Muḥ. b. 'Ali al-
 Mawṣili al-Baḡdādi abū Muḥ., al-
 naḥwi. † 629 XVII. 253v.

(continua).

Adunanza dell'Associazione internazionale delle Accademie tenutasi a Pietroburgo nel maggio del 1913.

Riservandosi di dare a suo tempo un più esteso rendiconto della Sessione di Pietroburgo (28 aprile - 5 maggio - 11-18 maggio 1913) dell'Associazione internazionale delle Accademie, i Soci B. GRASSI e I. GUIDI, delegati alla detta Sessione, hanno creduto opportuno di informare fin da ora l'Accademia delle principali deliberazioni prese in detta Sessione.

Nella sezione di lettere furono discusse tre nuove imprese proposte al patrocinio dell'Associazione, cioè: 1°) la traduzione di opere cinesi, ecc., relative alla storia dell'Estremo Oriente (proponente l'Accademia di Copenaghen); 2°) la compilazione di un *Thesaurus linguae graecae* (proponente l'Accademia di Vienna); 3°) l'edizione critica, ecc. delle versioni dell'Antico Testamento che fanno capo ai LXX (proponente l'Accademia di Gottinga).

Quanto alla prima proposta, l'Associazione ne riconobbe l'importanza, e invitò l'Accademia di Copenaghen a determinarne meglio le proporzioni e la spesa, cui si prevede possa salire, perchè l'impresa, in forma ben precisata, sia sottoposta alla prossima sessione dell'Associazione.

Quanto alla seconda, l'Associazione prese in seria considerazione il progetto, ma invitò l'Accademia di Vienna a meglio esaminarlo in riguardo ad alcune difficoltà espresse nominatamente dalla British Academy, un delegato della quale potrebbe utilmente prender parte a tale esame; esaurito il quale, la proposta potrà sottoporsi per l'approvazione, alla prossima sessione.

Quanto alla terza, l'Associazione, aderendo al desiderio espresso dall'Accademia proponente (Gottinga), ha dichiarato di riconoscere ed apprezzare tutta l'importanza dell'impresa.

Furono poi presentate ed approvate le relazioni sulle imprese patrocinate dall'Associazione, cioè: 1°) l'edizione critica del Mahâbhârata; 2°) l'Enciclopedia dell'Islam; 3°) il *Corpus medicorum graecorum*; 4°) *Il Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit*. Tutte queste relazioni dimostrano lo stato soddisfacente delle varie imprese. Dell'Enciclopedia dell'Islam fu presentato completo il 1° volume (A-D), e del *Corpus medicorum* è quasi terminata la stampa di due volumi e molto avanzata la preparazione del resto.

Delle questioni comuni alle due sezioni, di scienze e di lettere, l'Associazione esaminò la proposta di ammettere a far parte dell'Associazione la Royal Society of Edinburgh (proponente la Royal Society) e la Societas scientiarum fennica (proponente l'Accademia di Pietroburgo). Dopo lunga discussione, e nel comitato e nell'assemblea generale, l'Associazione, esprimendo le sue simpatie per l'ammissione delle due Accademie, deliberò di sottomettere la questione al voto delle singole Accademie, perchè sia definitivamente risolta nella prossima sessione.

Fu discussa altresì la proposta dell'Accademia di Amsterdam, di nominare un segretario perpetuo ed un ufficio centrale dell'Associazione, presso una delle Accademie riunite. Fu stabilito che la Commissione della revisione degli statuti avrebbe preso in accurato esame la proposta, per riferirne, eventualmente, alla prossima sessione.

La detta Commissione per la revisione degli statuti si occuperà anche, nel corso dei suoi lavori, dell'eventuale ammissione di nuove Accademie a far parte dell'Associazione, formulando regole precise da proporre all'approvazione della Associazione medesima.

L'esame della questione sulla personalità giuridica da ottenere per l'Associazione è stata sospesa.

Fu infine deliberato che Accademia direttrice per il prossimo triennio 1914-1917 debba essere la R. Accademia delle Scienze di Berlino.

È poi un grato dovere dei due Soci delegati esprimere la loro viva riconoscenza all'Imperiale Accademia di Pietroburgo per

l'accoglienza oltremodo cordiale e le cortesie prodigate come ai delegati delle Accademie. I quali tutti ebbero l'onore di essere ricevuti da S. M. l'Imperatore che in più occasioni si degnò manifestare loro la sua alta benevolenza; esprimono altresì la loro riconoscenza al Municipio di Pietroburgo che in onore dei delegati diede un solenne ricevimento.

INDICE ALFABETICO
DI TUTTE LE BIOGRAFIE CONTENUTE
NEL *WĀFI BI-L-WAFAYĀT* DI AL-ŞAFADI
NELL' ESEMPLARE FOTOGRAFICO DI DON LEONE CAETANI
PRINCIPE DI TRANO (ROMA)

Nota di G. GABRIELI, presentata dal Socio IGN. GUIDI.

320	<p><u>'Abd al-mağīd</u> b. 'Abd al-'azīz b. abī Rawwād al-Azdi al-Makki, al-mu- haddit</p>	† c. 210 XVII, 256r.
	<p>'Abd al-mağīd b. 'Abdallah ibn 'Abdūn al-Fihri abū Muḥ., al-kātib al-šā'ir</p>	† 517 XVII, 257r.-258r.
	<p>'Abd al-mağīd b. abī-l-Farag b. Muḥ. al-Rūdrāwāri Mağd al-dīn abū Muḥ., al-luğawi.</p>	† 667 XVII, 256r.-257r.
	<p>'Abd al-mağīd b. Muḥ. b. Muslim al- 'Udri al-Wādi-Āši, al-šā'ir</p>	† 682 XVII, 258r.-259r.
	<p>'Abd al-mağīd b. Muḥ. b. al-Mustanşir b. al-Zāhir al-<i>Hāfiẓ li-dīn Allah</i> abū-l- Maymūn, amīr al-murminīn</p>	† 513 XVII, 256r.
325	<p>'Abd al-mağīd b. Zaydān al-Bağdādi abū Manşūr, al-wā'iẓ al-zāhid</p>	† 405 (450?) XVII, 256r.
	<p><u>'Abd al-maḥmūd</u> b. 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. Šihāb al-dīn ibn al-Suhra- wardi, ra'īs Bağdād</p>	† 611 (sic) XVII, 261r.
	<p><u>'Abd al-malik al-Ġarīd</u> abū Yazīd, al- luğawi</p>	XVII, 272r.-273r.

	'Abd al-malik b. al-A'azz b. 'Imrān al-Taqafi al-Asnā'i, al-šā'ir al-naḥwi	+ 707	XVII, 262
	'Abd al-malik b. 'Abbās al-Azdi al-Qurṭubi abū-l-Ḥasan	+ 568	XVII, 266
330	'Abd al-malik b. 'Abbūd b. Hudayl b. Razīn Ḥusām al-dīn Dūl-riāsatayn, al-šā'ir		XVII, 265
	'Abd al-malik b. 'Abd al-azīz b. 'Abdallah b. Maymūn al-Quraši al-Taymi abū Marwān al-A'mā, al-māliki	+ 212 o 213	XVII, 265
	'Abd al-malik b. 'Abd al-'azīz b. Ġurayġ al-Umawi al-Rūmi, al-muḥaddit	+ 150	XVII, 265
	'Abd al-malik b. 'Abd al-'azīz al-Qušayri al-Nasawi al-Daqīqi al-Tammār, al-zāhid al-ḥātiḡ	+ 228	XVII, 265
	'Abd al-malik b. 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. Aḥmad al-Sarahsi abū Sa'd, al-ḥanafi	+ 470	XVII, 265
335	'Abd al-malik b. 'Abd al-wahhāb b. abī-l-Faraġ al-Širāzi al-Dimašqi Bahā al-dīn ibn al-Ḥanbali, šayḥ al-ḥanābilah	+ 545	XVII, 265
	'Abd al-malik b. 'Abdallah b. Aḥmad b. Riḍwān al-Baġdādi abū-l-Ḥusayn, kātib fi diwān al-inšā	+ 506	XVII, 264
	'Abd al-malik b. 'Abdallah <i>ibn Badrān</i> al-Ḥaḍrami al-Šilbi abū-l-Ḥusayn, al-šā'ir	[c. 580]	XVII, 266
	'Abd al-malik b. 'Abdallah b. al-Ḥusayn b. Ayyūb al-Suyūri abū Maṣšūr, al-šā'ir	+ 518	XVII, 264

- 'Abd al-malik b. 'Abdallah b. Yūsuf b. Muḥ. al-Ġuwayni Diyā al-dīn abū-l-Ma'ālī *Imām al-Ḥaramayn*, ra'īs al-šāfi'iyyah † 478 XVII, 265r.
- 340 'Abd al-malik b. Aḥmad b. 'Abd al-malik al-Anṣārī al-Armanti Taqī al-dīn, al-šāfi'i al-šā'ir † 722 XVII, 261v.-262r.
- 'Abd al-malik b. Aḥmad b. 'Abd al-malik ibn Šuhayd al-Qurṭubi abū Zayd abū Marwān, al-muḥaddit † 493 XVII, 261v.
- 'Abd al-malik b. Aḥmad b. Muḥ. b. 'Abd al-malik al-Quraši al-Qurṭubi, al-faqīh † 436 XVII, 261v.
- 'Abd al-malik b. 'Alī, al-naḥwi † 469 XVII, 266v.
- 'Abd al-malik b. 'Alī b. Muḥ. b. 'Alī al-Ṭabari al-Harrāši abū-l-Ma'ālī *ibn al-Kayyāl*, al-muḥaddit † 567 XVII, 266r.-266v.
- 345 'Abd al-malik b. 'Alī b. Sābūr b. al-Ḥusayn al-Baġdādi abū Naṣr, al-muqri † 445 XVII, 266v.
- 'Abd al-malik b. 'Alī b. abī Šāliḥ b. 'Abd al-karīm al-'Abdari, wazīr al-Malik al-Manṣūr. † 623 XVII, 266v.
- 'Abd al-malik ibn Azwādah (?) b. 'Abdallah abū-l-Muẓaffar, al-šā'ir. † 422 o 424 XVII, 262r.
- 'Abd al-malik b. Bakr al-Nahrawāni al-Qaṭṭān abū-l-Faraġ, al-muqri † 404 XVII, 262v.
- 'Abd al-malik b. Ġundub ibn abī Darr al-Ġifāri, al-muḥaddit † c. 90 XVII, 262r.
- 350 'Abd al-malik b. Ḥabīb al-Ġuwayni al-Basri abū 'Imrān, al-muḥaddit † 123 XVII, 263r.
- 'Abd al-malik b. Ḥabīb b. Sulaymān b. Hārūn al-Sulami al-'Abbāsi al-Qurṭubi, al-māliki. † 208 XVII, 262v.-263r.

	'Abd al-malik b. Ḥasan <i>ibn Butunnah</i> al-Anṣāri abū Muḥ.	† c 400	XVII, 262
	'Abd al-malik b. al-Ḥasan b. Muḥ. b. Ishāq al-Isfarā'ini abū Nu'aym, al-muḥaddit		XVII, 263
	'Abd al-malik b. Hišām b. Ayyūb al-Ḥimyari al-Ma'āfiri al-Duḥli al-Baṣri abū Muḥ., al-naḥwi	† 218 o 213	XVII, 272
355	'Abd al-malik b. Hišām b. Sa'd ibn al-Talla al-Qaysi abū-l-Ḥasan, al-muḥaddit	† 551	XVII, 271
	'Abd al-malik b. Hudayl b. Ismā'īl al-Tamīmi al-Qurṭubi abū Marwān	† 353	XVII, 272
	'Abd al-malik b. Ḥumayd al-Ḥarrāni, kاتب al-Manṣūr		XVII, 263
	'Abd al-malik b. Ibrāhīm b. Aḥmad al-Faraḍi al-Hamadāni <i>al-Maqdisi</i> abū-l-Faḍl. al-šāfi'i	† 489	XVII, 261
	'Abd al-malik b. Idrīs al-Ḥarīri abū Marwān, al-šā'ir: aḥad wuzarā al-dawlah al-Āmiriyah	† p. 400	XVII, 262
360	'Abd al-malik b. 'Isā b abī Bakr b. Ayyūb <i>al-Malik al-Qāhir</i> Bahā al-dīn, al-amīr	† 676	XVII, 267
	'Abd al-malik b. 'Isa b. Dirbās b. Fīr(?) al-Madā'ini Ṣadr-al-dīn, qāḍi-l-quḍāh al-šāfi'i	† 605	XVII, 267
	'Abd al-malik b. Ismā'īl Faṭḥ al-dīn abū Muḥ. <i>al-Malik al-Sa'id</i> b. al-Malik al-Ṣalīḥ, al-muḥaddit	† 633	XVII, 262
	'Abd al-malik b. Marwān b. al-Ḥakam b. abī-l-ʿAṣ al-Umawi, amīr al-mu'minīn.	† 86	XVII, 271

- 'Abd al-malik b. Marwān b. Mūsà b. Nu-
 sayr al-Lahmi, wāli Fāris † c. 140 XVII, 272r.
- 365 'Abd al-malik b. Mas'ūd b. Baraḥ al-
 Ġāfiqi al-Qurṭubi abū Marwān, al-
 kātib † 539 XVII, 272r.
- 'Abd al-malik b. Maysarah al-Hilāli
 al-'Āmiri al-Kūfi abū Zayd, al-mu-
 ḥaddit † 110 XVII, 272r.
- 'Abd al-malik b. Muḥ. b. abī 'Abdallah
 b. abī 'Āmir *ibn al-Manṣūr*, amīr al-
 Andalus † c. 400 XVII, 269v.-270r.
- 'Abd al-malik b. Muḥ. b. 'Abdallah b.
 Bišrān al-Baġdādi abū-l-Qāsīm, al-
 wā'iḡ musnid al-'Irāq † 430 XVII, 270r.
- 'Abd al-malik b. Muḥ. b. 'Abdallah al-
 Raqqāši abū Qilābah, al-ḥāṭiḡ † 276 XVII, 271r.
- 370 'Abd al-malik b. Muḥ. b. 'Adi al-Gur-
 ġāni al-Astarābādi abū Nu'aym, al-
 ḥāṭiḡ al-raḥḥāl † 323 XVII, 270r.
- 'Abd al-malik b. Muḥ. b. Ibrāhīm al-
Ḥarkāši al-Nīsābūri abū Sa'd, al-wā'iḡ
 al-zāhid † 407 XVII, 269v.
- 'Abd al-malik b. Muḥ. b. Ismā'il al-*Ta'ā-*
libi al-Nīsābūri abū Manṣūr, al-šā'ir † 429 o 430 XVII, 268v.-269v.
- 'Abd al-malik b. Muḥ. b. Marwān ibn
 Zuhr al-Iyādi al-Išbīli abū Mar-
 wān, al-ṭabīb [† 450?] XVII, 270r.
- 'Abd al-malik b. Muḥ. al-Tamīmi al-
Darkād(?), al-šā'ir: dakarahu ibn Rašīq fī-l-
 Unmūlag XVII, 270r.-271r.
- 375 'Abd al-malik b. Muḥ. al-Tamīmi abū
 Marwān *Amīr al-kulām*, al-šā'ir [sec. VIII?] XVII, 270r.

- ‘Abd al-malik b. Naṣr b. ‘Abd al-malik
b. ‘Atīq al-Quraṣī al-Fihri Ṣaraf
al-dīn abū-l-Maǧd, al-muqri al-naḥwi. † 662 XVII, 272r
- ‘Abd al-malik b. Naṣrallah b. Ğamil
al-Ḥalabi abū-l-Ḥusayn, al-šāfi‘i . † 590 XVII, 272r
- ‘Abd al-malik b. Qaṭan al-Mahdawi al-
Qayrawāni abū-l-Walīd, al-luǧawi
al-naḥwi † 256 XVII, 268r
- ‘Abd al-malik b. Qurayb b. ‘Abd al-malik
b. ‘Ali al-Aṣma‘i al-Baṣri, ṣāḥib al-
luǧah. † 210-216 XVII, 267r
- 380 ‘Abd al-malik b. Rawḥ b. Aḥmad b. Šā-
liḥ al-Ḥarīṣi abū-l-Ma‘āli, al-mu-
ḥaddit † 570 XVII, 263r.
- ‘Abd al-malik b. al-Šabbāḥ al-Misma‘i
al-Sam‘āni, al-muḥaddit. † 199 XVII, 264r.
- ‘Abd al-malik b. Šāliḥ b. ‘Ali b. ‘Ab-
dallah abū ‘Abd al-raḥmān, al-amīr
wāli-l-Madinah li-l-Rašīd † 196 XVII, 263r.
- ‘Abd al-malik b. Sirāǧ b. ‘Abdallah b.
Muḥ. al-Umawi al-Qurṭubi abū
Marwān, al-luǧawi † 489 XVII, 263r.
- ‘Abd al-malik b. Šu‘ayb b. al-Layṭ b.
Sa‘d al-Fahmi, al-muḥaddit. † 245 XVII, 263r.
- 385 ‘Abd al-malik b. Sulaymān b. ‘Umar b.
‘Abd al-azīz al-Išbīli abū-l-Walīd
ibn al-Qūṭīyyah, al-faqīh al-ḥassāb † 429 XVII, 63r.
- ‘Abd al-malik b. abī Sulaymān al-‘Az-
rami al-Kufi, al-ḥāniz † 545 XVII, 263r.
- ‘Abd al-malik b. Ṭarīf al-Andalusi, al-
luǧawi al-naḥwi. † c. 400 XVII, 264r.
- ‘Abd al-malik b. ‘Umar b. ‘Abd al-‘azīz. † c. 100 XVII, 266r.

- ‘Abd al-malik b. ‘Umayr b. Suwayd b. Ġāriyah al-Laḥmi al-Kūfi, al-mu-
haddiṭ † 136 XVII, 266v.
- 390 ‘Abd al-malik b. Ya‘lā al-Layti, qāḍi
al-Baṣrah † c. 100 XVII, 272v.
- ‘Abd al-malik b. Zayd b. Yāsīn b. Zayd
al-Taḡlibi al-Arqami al-Dimašqi
al-Dawla‘i al-Mawṣili Ḍiyā al-dīn,
al-ḥaṭīb al-šā‘ir † 598 XVII, 263v.
- ‘Abd al-malik b. Ziyādat-Allah b. ‘Ali b.
Ḥusayn al-Tamīmi al-Ḥāni al-Tūbni
al-Qurṭubi abū Marwān, al-šā‘ir † 456 XVII, 263v.
- ‘Abd al-malik ibn Zuhr b. ‘Abd al-malik
b. Muḥ. al-Išbīli, šayḥ al-aṭibbā † 557 XVII, 263v.
- ‘Abd al-malik ibn Zūnān al-Andalusi
abū Marwān, al-faqīh † 232 XVII, 263v.
- 395 ‘Abd al-Masīḥ b. ‘Abdallah al-Ḥimṣi
ibn Nā‘imah, al-ṭabīb [† 220] XVII, 261r.
- ‘Abd al-muḥsin b. ‘Abd al-laṭīf b. Muḥ.
b. al-Ḥusayn ‘Alā al-dīn, al-qāḍi † 733 XVII, 261r.
- ‘Abd al-muḥsin b. Aḥmad b. Muḥ. b. ‘Ali
Amīn al-dīn abū-l-Faḍl *ibn al-Ṣabāni*,
al-musnid † 736 XVII, 261r.
- ‘Abd al-muḥsin b. ‘Ali b. ‘Abdallah al-
Dimašqi Muḥaddab al-dīn abū Muḥ.,
al-šā‘ir XVII, 260r.
- ‘Abd al-muḥsin b. Ḥammūd b. ‘Abd al-
muḥsin b. ‘Ali al-Tanūki al-Ḥalabi
Amīn al-dīn abū-l-Faḍl al-kātib al-
munši al-šā‘ir † 613 XVII, 259r. 259v.
- 400 ‘Abd al-muḥsin b. al-Ḥasan b. Sulay-
mān al-Bāranbāri, al-šā‘ir XVII, 260r.

- 'Abd al-muḥsin b. Ismā'il b. Maḥmūd
al-Maḥalli Šaraf al-'ulà, al-wazīr . . . † 604 o 605 XVII, 260r.
- 'Abd al-muḥsin b. Muḥ. b. 'Ali b. Aḥmad
al-Baġdādi al-Šīḥi al-Saffār *ibn Šah-
dānkah* abū Maṣṣūr, al-muḥaddiṭ . . . † 489 XVII, 260r.
- 'Abd al-muḥsin b. Muḥ. b. Ġālib [Ġal-
būn] al-Šūri abū Muḥ., al-šā'ir . . . † 419 XVII, 260c.
- 'Abd al-muḥsin b. Šadaqah b. 'Abdallah
b. Ḥadīd al-Ma'arri abū-l-Mawāhib,
al-šā'ir XVII, 260r.
- 405 'Abd al-muḥsin b. abī-l-Umayd b. Ḥālid
b. 'Abd al-ġaffār al-Abhari *al-Ḥuġ-
ġah* abū Tālib, al-šūfi † 556 XVII, 259r.
- 'Abd al-mu'min b. 'Abd al-ḥaqq b. 'Ab-
dallah b. 'Ali al-Baġdādi Šafi al-dīn,
al-ḥanbali al-muḥaddiṭ † 739 XVII, 279r.
- 'Abd al-mu'min b. 'Abd al-mun'im b.
'Umar al-Ġilyāni, al-kaḥḥāl [† d. 620] XVII, 277c.
- 'Abd al-mu'min b. 'Ali al-'Alawi al-
Qaysi al-Kūmi al-Tilimsāni, ḥalīfah
amīr al-mu'minīn † 558 XVII, 276c.
- 'Abd al-mu'min b. Fāḥir Šafi al-dīn,
al-šā'ir † 693 XVII, 277c.
- 410 'Abd al-mu'min b. Ḥalaf b. abī-l-Husayn
b. Šaraf al-Dimyāṭi Šaraf al-dīn
abu Aḥmad [abū Muḥ.], al-ḥafīz al-nas-
sābah al-šāfi † 705 XVII, 277c.
- 'Abd al-mu'min b. Hibatallah b. Muḥ. b.
Hibatallah al-Išbahāni al-Ḥalabi
Šaraf al-dīn *Šafrāh*, al-ḥanafi al-šā'ir . . . † d. 570 XVII, 278c.
- 'Abd al-mu'min b. al-Mahdi, al-ḥārig bi-
l-Yaman † 569 XVII, 279r.

- ‘Abd al-mun‘im b. ‘Abd al-‘azīz b. abī Bakr b. ‘Abd al-mu‘min al-Quraši al-‘Abdari al-Iskandari *ibn al-Naṭrāni* abū-l-Faḍl, al-šā‘ir † 603 XVII, 273v-274r.
- ‘Abd al-mun‘im b. ‘Abd al-karīm b. Hawāzin b. ‘Abd al-malik al-Qušayri al-Nīsābūri abū-l-Muzaḥḥar, al-ṣūfi. † 532 XVII, 274r.
- 415 ‘Abd al-mun‘im b. ‘Abd al-wahhāb b. Sa‘d [Sa‘īd?] b. Ṣadaqaḥ al-Ḥarrāni al-Baġdādi abū-l-Faraġ, al-tāġir al-ḥanbali † 596 XVII, 274r.
- ‘Abd al-mun‘im b. Aḥmad b. abī Bakr b. ‘Abd al-raḥmān al-Anṣāri al-Miṣri al-Šāmi Ġalāl al-dīn abū Muḥ., al-qāḍi al-šāfi‘i † 695 XVII, 273r.
- ‘Abd al-mun‘im b. Idrīs b. Sinān ibn bint Wahb b. Munabbih, aḥad aṣḥāb al-siyar † 228 XVI, 273r.
- ‘Abd al-mun‘im b. Muḥ. b. ‘Abd al-raḥīm b. Aḥmad al-Ḥazraġi al-Ġarnāḡi *ibn al-Faras*, al-qāḍi al-māliki al-šā‘ir † 597 XVII, 275r.-276r.
- ‘Abd al-mun‘im b. Muḥ. b. al-Ḥusayn b. Sulaymān al-Bāġisrā‘i al-Baġdādi abu Muḥ., al-ḥanbali † 612 XVII, 275r.
- 420 ‘Abd al-mun‘im b. Muqbil al-Wāsiṭi abū-l-Faḍl, al-šāfi‘i † d. 573 XVII, 276r.-276v.
- ‘Abd al-mun‘im b. Sa‘d b. ‘Abd al-wahhāb b. ‘Ubaydallah ibn al-Zayyāt al-Azdi *al-Zāhid* abu Maṣṣūr, al-amīr. † 538 XVII, 273r.
- ‘Abd al-mun‘im b. Ṣāliḥ b. Aḥmad b. Muḥ. al-Miṣri al-Miski *al-Iskandarāni* abū Muḥ., al-naḥwi † 633 XVII, 273r.-273v.

- ‘Abd al-mun‘im b. ‘Ubaydallah ibn Ġal-
būn al-Ḥalabi abū-l-Tayyib, al-muqri
al-šāfi‘i † 389 XVII, 274r
- ‘Abd al-mun‘im b. ‘Umar b. ‘Abdallah
b. Aḥmad al-Ġilyāni al-Wādi-Āši
abū-l-Faḍl, al-adīb al-šā‘ir † 602 XVII, 274r
- 425 ‘Abd al-mun‘im b. Yaḥyà b. Ibrāhīm b.
‘Ali al-Quraši al-Zuhri al-Nābulusi
Quṭb al-dīn abū-l-Ḍaqā, al-ḥaṭīb al-
wā‘iz al-šāfi‘i † 687 XVII, 276v
- ‘Abd al-Muṭṭalib b. al-Faḍl b. ‘Abd al-
Muṭṭalib b. al-Ḥusayn al-Quraši al-
‘Abbāsi al-Ḥalabi Fahr al-dīn abū
Ḥāšim, al-ḥanaṭi al-muṭfi. † 618 XVII, 261r
- ‘Abd al-qādir b. ‘Abd al-‘azīz b. ‘Īsà b.
b. Muḥ. Asad al-dīn abū Muḥ., al-
ḥanaṭi al-muḥaddiṭ † 737 XVII, 239r
- ‘Abd al-qādir b. ‘Abdallah b. Ġanki-
Dūst b. abī ‘Abdallah al-Ġīli abū
Muḥ., al-ḥanbali † 561 XVII, 239v
- ‘Abd al-qādir b. ‘Abdallah al-Ruhāwi
abū Muḥ., al-ḥānūz al-kabīr al-ḥanbali † 612 XVII, 240r
- 430 ‘Abd al-qādir b. Aḥmad al-Baḡdādi
Muḥyi al-dīn, al-faqīh † 700 XVII, 240v
- ‘Abd al-qādir b. Aḥmad b. al-Ḥusayn b.
Aḥmad *ibn al-Sammāk* abū Muḥ. al-
wā‘iz al-qādi † 457 XVII, 239r
- ‘Abd al-qādir b. ‘Ali b. al-Faḍl al-Wā-
siṭi *ibn Nawmah* abū Mūsa, al-šā‘ir † 577 XVII, 240r
- ‘Abd al-qādir b. Dāwūd b. Muḥ. *ibn al-
Naqqār* al-Wāsiṭi abū Muḥ., al-šāfi‘i † 619 XVII, 239r

- 'Abd al-qādir b. Muḥaddab b. Ġa'far al-Udfūi, al-ismā'ili. † 726 XVII, 240v.
- 435 'Abd al-qādir b. Muḥ. b. 'Abd al-raḥmān b. 'Alawi al-'Uqayli al-Naġġari Taġ al-dīn, al-ḥanaḥi al-qādi † 696 XVII, 240r.
- 'Abd al-qādir b. Muḥ. b. Tamīm al-Maqrīzi al-Ba'labakki Muḥyi al-dīn, al-ḥanbali † 632 XVII, 240r.
- 'Abd al-qādir b. abī-l-Riḍā b. Mu'āfā al-Iskandari abū Muḥ. nā'ib al-ḥakam. † 688 XVII, 239r.
- 'Abd al-qādir b. Yūsuf b. al-Muẓaffar al-Dimašqi *ibn al-Ḥaḥḥri* Šams al-dīn abū Muḥ., al-kātib † 716 XVII, 240r.-240v.
- 'Abd al-qāhir b. 'Abd al-ġani Fahr al-dīn ibn Taymiyyah al-Ḥarrāni abū-l-Faraġ, al-ḥanbali † 671 XVII, 242r.
- 440 'Abd al-qāhir b. 'Abd al-raḥmān al-Ġuġġāni abū Bakr, al-naḥwi al-šāfi'i al-šā'ir. † 471 XVII, 241v.
- 'Abd al-qāhir b. 'Abd al-salām b. 'Ali al-'Abbāsi al-Makki abū-l-Faḍl, al-muqri al-šarīf. † 493 XVII, 242r.
- 'Abd al-qāhir b. 'Abdallah b. al-Ḥusayn al-Ḥalabi al-Šaybāni *al-Wāwā* abū-l-Faraġ, al-naḥwi al-šā'ir † 551 XVII, 242r.
- 'Abd al-qāhir b. 'Abdallah b. Muḥ. ibn 'Ammūyah al-Suhrawardi abū-l-Naġġīb, al-wā'iẓ al-šāfi'i. † 563 XVII, 241r.-241v.
- 'Abd al-qāhir b. 'Alawi b. 'Abd al-qāhir b. 'Alawi *ibn Muḥanna*, al-šā'ir [† 571] XVII, 243v.
- 445 'Abd al-qāhir b. al-Ḥasan b. 'Abd al-qāhir b. Tumāmah al-Kalbi al-Dimašqi, al-šā'ir † 640 XVII, 241v.-242r.

- ‘Abd al-qāhir b. Muḥ. b. ‘Abd al-wāhid
b. Muḥ. al-Naǧǧāri al-Tabrīzi al-
Ḥarrani al-Dimašqi Ġamāl al-dīn
abū Bakr, al-šāfi‘i al-qāfi al-ḥaṭīb al-šā‘ir. † 710 XVII, 242.
- ‘Abd al-qāhir b. Muḥ. b. ‘Abdallah b.
Yaḥyà *ibn al-Šaṭawi* abū-l-Faṭḥ, al-
šā‘ir † 563 XVII, 241c.
- ‘Abd al-qāhir b. al-Muhanna al-Tanūḥi
al-Ma‘arri *Ḥuṣā al-baǧl*, al-šā‘ir [† 571] XVII, 243c.
- ‘Abd al-qāhir b. Ṭāhir b. Muḥ. b. ‘Abdal-
lah al-Tamīmi abū Manšūr, al-šāfi‘i
al-šā‘ir † 420 XVII, 240c.
- 450 ‘Abd al-qawi b. ‘Abd al-‘azīz b. al-Ḥu-
sayn b. ‘Abdallah al-Tamīmi al-
Sa‘di al-Aǧlabi al-Miṣri, al-māliki † 621 XVII, 244r.
- ‘Abd al-qawi b. ‘Abd al-karīm al-‘Irāqi
al-Rāfiḍi Naǧm al-dīn, al-ḥanbali † 616 XVII, 244r.
- ‘Abd al-qawi b. ‘Abd al-raḥmān b. ‘Ali
b. Ibrāhīm al-Umawi al-Asnā‘i Naǧ
al-dīn, al-faqīh al-naḥwi al-ḥaṭīb † 686 XVII, 246c.
- ‘Abd al-qawi b. Muḥ. b. abī-l-‘Atāhiyah
Ismā‘īl b. al-Qāsīm abū Suwayd, al-
šā‘ir b. al-šā‘ir b. al-šā‘ir [sec. III] XVII, 244r.
- ‘Abd al-qawi b. Muḥ. b. Ġa‘far al-Asnā‘i
ibn Mu‘anna ibn abī Ga‘far, al-šāfi‘i: mu-
darris bi-l-madrasah al-‘Izziyyah bi-Qūṣ † 698 XVII, 246c.
- 455 ‘Abd al-qawi b. . . . *al-Nasādir*, al-šā‘ir fi
ayyām Šalāḥ al-dīn al-Ayyūbi [sec. VI] XVII, 244r.
- ‘Abd al-quddūs b. al-Ḥaṭṭāǧ al-Ḥaw-
lāni al-Ḥimṣi, al-muḥaddiṭ † 212 XVII, 243c.
- ‘Abd al-quddūs b. Muḥ. b. ‘Abd al-ka-
bīr al-Azdi al-Baṣri, al-muḥaddiṭ † c. 560 XVII, 243c.

- abū 'Abd al-rabb al-Dimašqi al-Zāhid,
al-muḥaddit † 111 XVI, 64v-65r.
- 'Abd-rabbihi b. Sa'īd b. Qays b. 'Amr
al-Anṣārī al-Madani, al-muḥaddit † c. 140 XVI, 64r.
- 460 'Abd al-raḥīm al-Andalusi *al-Muḥr* (?) b.
al-Faras [Furs?], al-adīb al-šā'ir XVI, 169r.-169v.
- 'Abd al-raḥīm b. 'Abd al-karīm b. Ha-
wāzin b. 'Abd al-malik b. Ṭalḥah
al-Qušayri al-Nīsābūri abū Naṣr.
al-adīb al-šā'ir. † 514 XVI, 142v-143r.
- 'Abd al-raḥīm b. 'Abd al-karīm b. Muḥ.
b. Manṣūr ibn al-Sam'āni al-
Marwazi Fahr al-dīn abū-l-Muzaf-
far, al-šāfi' al-musnid † 617 XVI, 142r.-142v.
- 'Abd al-raḥīm b. 'Abd al-malik b. 'Abd
al-malik b. Yūsuf ibn Qudāmah
al-Maqdisi Kamāl-al-dīn abū Muḥ.,
al-ḥanbali al-musnid † 680 XVI, 143r.
- 'Abd al-raḥīm b. 'Abd al-mun'im b. Ḥa-
laf ibn al-Damīri al-Lahmi al-
Miṣri Muḥyi al-dīn abū-l-Faḍl, al-
musnid † 695 XVI, 142r.
- 465 'Abd al-raḥīm b. 'Abd al-mun'im b. 'U-
mar b. 'Utmān al-Bāḡirriqi al-Maw-
ṣili Ḡamāl al-dīn abū Muḥ., al-šāfi'
al-wā'iẓ † 699 XVI, 141r.-142r.
- 'Abd al-raḥīm b. 'Abd al-raḥīm b. 'Abd
al-raḥīm b. 'Abd al-raḥmān ibn al-
'Aḡami abū-l-Ḥusayn, al-qāḍi † 670 XVI, 641r.-642r.
- 'Abd al-raḥīm b. 'Abd al-raḥmān b.
Muḥ. al-Muḥāribi al-Kūfi abū Ziyād,
al-muḥaddit † 211 XVI, 141r.

- ‘Abd al-raḥīm b. ‘Abd al-raḥmān b. Naṣr
ibn al-Faḥḥām al-Mawṣili Naḡm
al-dīn, al-mufti al-ṭabīb † 730 XVI, 141r.
- ‘Abd al-raḥīm b. ‘Abd al-salām b. ‘Ali
b. Aḥmad al-Ġiyāṭi al-Mar-
wazi abū Zayd, al-ḥanafī al-qāḍi † 484 XVI, 141r.
- 470 ‘Abd al-raḥīm b. ‘Abdallah b. ‘Abd al-
raḥīm al-Barqī, mawlā Zuhri al-mu-
ḥaddit † 286 XVI, 141r.
- ‘Abd al-raḥīm b. Aḥmad ibn Ḥaġġūn b.
Muḥ. ibn Ga‘far al-Şādiq al-
Sabti, al-māliki † 592 XVI, 138r.
- ‘Abd al-raḥīm b. Aḥmad b. Muḥ. b. ‘Ab-
dallah al-Ismā‘īli al-Sirāġ abū Sa‘d
al-Qāḍi al-muḥtār, al-ḥanafī † 416 XVI, 139r.
- ‘Abd al-raḥīm b. Aḥmad b. Muḥ. b. Muḥ.
b. Ibrāhīm al-‘Aṭṭār abū-l-Faḍl, al-
şā‘ir † 548 XVI, 139r.
- ‘Abd al-raḥīm b. Aḥmad b. Naṣr b. Ishāq
al-Tamīmi abū Zakariyyā, al-muḥaddit. † 461 XVI, 138r.
- 475 ‘Abd al-raḥīm b. Aḥmad b. Zayd b. al-
Faraġ al-Ḥarrāni abū-l-Ṭayyib, al-
şā‘ir al-kātib XVI, 139r.
- ‘Abd al-raḥīm b. ‘Ali b. Ḥāmid al-Daḥ-
wār Muḥaddab-al-dīn, ṭabīb al-aṭibbā
bi-Dimaşq † 627 XVI, 163r.
- ‘Abd al-raḥīm b. ‘Ali b. al-Ḥasan b. al-
Ḥasan al-Laḥmi al-Baysāni al-‘As-
qalāni al-Misri Muġīr al-dīn *al-Qāḍi*
al-Fāḍil abū ‘Ali, wazīr al-Malik al-Naṣir. † 596 XVI, 142r.
- ‘Abd al-raḥīm b. ‘Ali b. Hibatallah al-
Asnā‘i, al-şūfi al-naḥwi † 709 XVI, 145r.

- 'Abd al-raḥīm b. 'Ali b. al-Ḥusayn ibn Šīt al-Umawī al-Asnawī al-Qūšī Ġamāl al-dīn, al-qā'ī † 625 XVI, 162r.-163v.
- 480 'Abd al-raḥīm b. al-'Alīm al-Zandari *al-Faṣīḥ*, al-šā'ir. † 701 XVI, 141v.
- 'Abd al-raḥīm b. abī Bakr b. 'Abd al-bāqi al-Wāsiṭi abū Manṣūr *ibn al-Duqduq*, al-šā'ir. 620 XVI, 140r.
- 'Abd al-raḥīm ibn abī Bakr al-Ġazari Maġd-al-dīn, al-šūfi al-naḥwi. † 698 XVI, 140r.
- 'Abd al-raḥīm b. al-Faḍl al-Kūfi al-Daffāf abū-l-Qāsim, al-šā'ir [c. 180] XVI, 165r.
- 'Abd al-raḥīm b. Ġa'far b. Sulaymān b. 'Ali, wālī al-Yaman † 229 XVI, 140v.
- 485 'Abd al-raḥīm b. al-Ḥusayn abū 'Abdallah, al-kātib † 447 XVI 140v.
- 'Abd al-raḥīm b. Ibrāhīm b. Hibatallah b. al-Muslim . . . al-Ġuhani al-Ḥamawī *ibn al-Bārīzi*, al-šāfi' al-qā'ī. † 683 XVI, 167v.-168v.
- 'Abd al-raḥīm b. Ibrāhīm b. Ismā'īl ibn abī Yusr abū-l-Faḍl al-Tanūḥi Tāġ-al-dīn, al-muḥaddit 728 XVI, 138v.
- 'Abd al-raḥīm b. Ḥālīd al-Miṣri, al-māliki. † 163 XVI, 140v.
- 'Abd al-raḥīm b. Maymūn, al-muḥaddit † 112 XVI, 168r.
- 490 'Abd al-raḥīm b. Muḥ. b. 'Abd al-raḥīm b. 'Ali al-Bambāni Taqi-al-dīn, al-naḥwi. † 705-706 XVI, 167v.-168r.
- 'Abd al-raḥīm b. Muḥ. b. Aḥmad b. Fāris ibn al-Zaġġāġ al-'Ilṭi al-Baġdādi 'Afīf-al-dīn abū Muḥ., al-ḥanbalī. † 685 XVI, 165r.-166v.
- 'Abd al-raḥīm b. Muḥ. b. Ismā'īl ibn Nu-bātaḥ al-Ḥurrāqi abū Yahyā, al-kātib. † 369-374 XVI, 156v.

- Abd al-raḥīm b. Muḥ. b. Muḥ. b. Yāsīn
ibn abī-l-Barakāt abū-l-Riḍā. al-faqīh. † 630 XVI, 166e
- ‘Abd al-raḥīm b. Muḥ. b. Yūnus b. Muḥ.
b. Min‘ah... al-Mawṣili Tāǧ-al-dīn
abū-l-Qāsim, al-šāfi‘i al-qāfi. † 671 XVI, 166e
- 495 ‘Abd al-raḥīm b. Muḥ. b. Yūsuf al-Sam-
hūdi, al-šāfi‘i al-naḥwi [† 720] XVI, 167e
- ‘Abd al-raḥīm b. al-Nafīs b. Hibataliḥ
ibn Wahbān ibn Rūmi al-Sulami
al-Ḥadīthi al-Baǧdādi abū Naṣr, al-
ḥanbali al-šā‘ir † 618 XVI, 168e
- ‘Abd al-raḥīm b. Naṣr b. Yūsuf al-Ba‘la-
bakki Ṣadr-al-dīn abū Muḥ., al-qāfi
al-šāfi‘i † 656 XVI, 168e
- ‘Abd al-raḥīm b. Sa‘īd b. Mu‘ammil ibn
al-Sanī‘ah [al-Ḍubay‘ah?], al-šā‘ir. XVI, 140e
- ‘Abd al-raḥīm b. Sulaymān al-Rāzi abū
‘Alī, al-muḥaddit † 184 XVI, 141e
- 500 ‘Abd al-raḥīm b. Yaḥya b. ‘Abd al-ra-
ḥīm b. al-Mufriḥ b. Maslamah al-
Umawi al-Dimašqi abū Muḥ., al-mu-
ḥaddit al-mufassir. † 719 XVI, 168e
- ‘Abd al-raḥīm b. Yūsuf b. Yaḥya b. Yū-
suf al-Mawṣili al-Dimašqi Šihāb
al-dīn abū-l-Faḍl, al-muḥaddit † 687 XVI, 168e
- ‘Abd al-raḥīm ibn Zuwaytīnah Ġamāl
al-dīn, al-adīb. † 647 XVI, 169e
- ‘Abd al-raḥmān al-‘Aqadi al-Qaysi al-
Baṣri abū ‘Āmir, al-muḥaddit † 205 XVI, 135e
- ‘Abd al-raḥmān al-Baylamāni, al-mu-
ḥaddit. † c. 100 XVI, 135e

- 505 'Abd al-raḥmān al-Ġayyāni *ibn al-Naġ-
ġāri* abū Zayd, al-šā'ir [† 700] XVI, 137r.-137v.
'Abd al-raḥmān al-Sālīmi abū Zayd,
al-šā'ir XVI, 136v.-137r.
'Abd al-raḥmān al-Šayḥ Qarāġa, mamlūk
al-Musta'sim XVI, 136r.-136v.
'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-qāri. al-muḥaddit. † 80 XVI, 94r.
'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-a'la abū
'Adnān, al-adīb XVI, 85r.
- 510 'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-'azīz b. Aḥ-
mad al-Ḥalabi abū-l-Qāsim *ibn al-
Ṭubayz* † 431 XVI, 85v.
'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-ġabbār b.
'Utmān b. Manšūr al-Fāmi al-Ha-
rawi abū-l-Naḍr, al-adīb † 546 XVI, 84r.-85r.
'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-ġani b. 'Abd
al-wāḥid b. 'Ali al-Maqdisi Muḥyi
al-dīn abū Sulaymān, al-ḥanbali al-ḥāfiẓ. † 643 XVI, 85v.-86r.
'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-ḥalīm b. 'Im-
rān al-Awsi al-Dakkāli Ṣadr al-dīn
abū-l-Qāsim *Sahnūn*, al-mufti al-māliki. † 695 XVI, 85r.
'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-laṭīf b. Muḥ.
b. 'Abdallah ibn Warīdah al-Baġ-
dādi Kamāl al-dīn abū-l-Faraġ. al-
muqri al-ḥanbali. † 697 XVI, 86r.
- 515 'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-maġīd b.
Ismā'īl b. 'Utmān al-Šafrāwi al-
Iskandari Ġamāl-al-dīn abū-l-Qā-
sim, al-māliki al-mufti † 636 XVI, 90v.-91r.
'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-mawlā b.
Ibrāhīm al-Yaldāni al-Šaḥrāwi abū
Muḥ., al-faqīh al-muḥaddit † 725 XVI, 92r.

- 'Abd al-raḥmān b. 'Abd-al muḥsin b. 'Abdallah b. Aḥmad al-Tūsi al-Mawṣili Tāq-al-dīn, al-laṭīb al-šā'ir . . . † 626 o 629 XVI, 91r.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-muḥsin b. Ḥasan b. Dirġām b. Şamşām al-'adl al-Kināni al-Munšāwi al-Miṣri Kamāl-al-dīn, al-ḥanbali . . . † 720 XVI, 91r.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-muḥsin b. 'Umar b. Şihāb al-Wāsiṭi Taqī-al-dīn abū-l-Farāġ, al-šāfi'i al-mufti . . . † 744 XVI, 91r.
- 520 'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-mun'im b. 'Abd-al-raḥmān b. Abd al-mun'im al-Yaldāni al-Dimaşqi Taqī-al-dīn abū Muḥ., al-šāfi'i . . . † 655 XVI, 91r.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-mun'im b. Muḥ. b. 'Abd al-raḥīm al-Ḥazragi al-Andalusi abū Yaḥyā, al-adīb. . . † 663 XVI, 91r.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-mun'im b. Ni'mah b. Sulṭān al-Nābulusi Ġamāl al-dīn abū-l-Farāġ, al-ḥanbali . . . † 656 XVI, 91r.-92r.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-raḥīm b. 'Abd al-raḥmān b. al-Ḥasan ibn al-'Aġami al-Karābīsi al-Ḥalabi abū Ṭalib, al-mufti . . . † 658 XVI, 85r.-85v.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-raḥīm b. 'Abd al-raḥmān b. Isma'īl al-'Utmāni al-Qūṣi al-Kizāni Sadīd al-dīn, al-šāfi'i . . . † 715 XVI, 85v.
- 525 'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-salām b. Isma'īl b. 'Abd al-raḥmān ibn al-Lamġāni al-Baġdādi abū-l-Faḍl, al-ḥanafi al-qāqi. . . † 649 XVI, 85r.

- 'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-wahhāb b.
'Ali b. Aḥmad al-Salāmī al-Ba'la-
bakki Diyā-al-dīn, al-ḥaṭīb. † 703 XVI, 93v.-94r.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-wahhāb b.
Ḥalīfah b. Badr al-'Alāmī al-Miṣri
Taqī al-dīn abū-l-Qāsīm *ibn bint al-*
A'azz, qāqī-l-quqāh † 695 XVI, 92r.-93v.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Abd al-wahhāb al-
Nābulusi 'Imād-al-dīn, al-ṭabīb. XVI, 93v.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Abdallāh 'Abd al-
raḥmān al-Ašqar, muḡanni al-Rašīd XVI, 90r.-90v.
- 530 'Abd al-raḥmān b. 'Abdallāh b. 'Abd al-
raḥmān b. Muḥ. al-Ḥaḍramī abū-l-
Qāsīm *ibn Šibrāq*, al-šā'ir † 413 XVI, 90r.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Abdallāh b. Aḥmad
b. Ašbaḡ al-Ḥaṭ'ami al-Suhayli al-
Māliqī abū-l-Qāsīm [abū Zayd abū-
l-Ḥasan], al-ḥāfiḡ † 581 XVI, 89r.-90r.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Abdallāh al-Bašri,
al-muḥaddit † 197 XVI, 87r.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Abdallāh al-Gaw-
hari al-Miṣri abū-l-Qāsīm, al-mā-
liki † 381 XVI, 87r.-87v.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Abdallāh b. al-Ḥārīt
al-Hamdāni al-Kūfi *A'ša Hamdān*
abū-l-Muṣabbih, al-muqri al-faqīh † c. 90 XVI, 88r.-89r.
- 525 'Abd al-raḥmān b. 'Abdallāh ibn abī
'Imād, min banī Ḥabšah b. Mu'āwi-
yah, al-'ābid al-faqīh al-adīb XVI, 87v.-88r.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Abdallāh b. Mas'ūd
al-Hudali al-Kūfi, al-muḥaddit † 79 XVI, 88r.

- ‘Abd al-raḥmān b. ‘Abdallah b. Muḥ. b.
al-Ḥasan Ġamāl al-dīn al-Badarā’i,
al-imām † 677 XVI. 89r.
- ‘Abd al-raḥmān b. ‘Abdallah b. Muḥ.
ibn abī ‘Uṣrūn al-Tamīmi Naġm al-
dīn, al-qāḍi † 621 XVI. 87r.
- ‘Abd al-raḥmān b. ‘Abdallah b. ‘Utbaḥ
b. ‘Abdallah b. Mas‘ūd al-Hudali
al-Kūfi, al-muḥaddiṭ † c. 160 XVI. 87r.
- 540 ‘Abd al-raḥmān b. ‘Abdallah b. ‘Uṭmān
abū ‘Abdallah [abū Muḥ.], al-ṣaḥābi
ibn abī Bakr al-Ṣiddīq † 53 XVI. 86v-8
- ‘Abd al-raḥmān b. ‘Abdallah *Yāqūt al-
Rami* abū-l-Durr, al-šā’ir † 622 XVI. 89r.
- ‘Abd al-raḥmān ibn abī Abzà al-ṣa-
ḥābi mawlā Nāfi‘ b. ‘Abd al-Ḥārīt,
al-ḥanbali † c. 80 XVI. 66v
- ‘Abd al-raḥmān b. Ādam al-Basri ṣāhib
al-siqāyah, al-muḥaddiṭ † c. 90 XVI. 65r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Aḥmad b. ‘Abbās
[‘Ayyās] b. Aḥmad al-Miṣri al-Di-
mašqi Kamāl al-dīn *ibn al-Fāqūsi* abū-
l-Faraġ, al-muḥaddiṭ al-imām † 682 XVI. 67r.
- 545 ‘Abd al-raḥmān b. Aḥmad b. ‘Abd al-
malik b. ‘Uṭmān al-Maqdisi Šams-
al-dīn abū-l-Faraġ, al-ḥanbali † 689 XVI. 69r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Aḥmad b. ‘Abd al-
raḥmān al-Sabti al-Kināni abū
‘Abd al-raḥmān *ibn al-‘Aġās*, al-mufti
bi-l-Maġrib. † 420 XVI. 70v.
- ‘Abd al-raḥmān b. Aḥmad ibn ‘Allak

- ibn Dāt al-Našāwi abū Ṭāhir, al-muḥaddit † 484 XVI, 68r.-69r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Aḥmad b. ‘Alī b. Aḥmad ibn abī Šādiq al-Nīsābūri abū-l-Qāsīm, al-ṭabīb † c. 460 XVI, 67r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Aḥmad al-Andalusi abū Ḥabīb, al-faqīh al-šā‘ir dakarahu ibn Rašīq. XVI, 67v.-68r.
- 550 ‘Abd al-raḥmān b. Aḥmad al-‘Ansi al-Dārāni abū al-Wāsiṭi Sulaymān, mu‘allim Aḥmad b. abī-l-Ḥawāri. † 215 XVI, 66v.
- ‘Abd al-raḥmān b. Aḥmad b. Baqi b. Muḥallad al-Qurṭubi abū-l-Ḥasan, al-muḥaddit † 366 XVI, 67v.
- ‘Abd al-raḥmān b. Aḥmad b. al-Ḥasan ibn Bundār al-‘Aǧami al-Rāzi, al-muqri al-adīb † 654 XVI, 67r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Aḥmad b. al-Mufriḥ † 596 XVI, 69r.-69c.
- ‘Abd al-raḥmān b. Aḥmad b. Muḥ. al-Sarahsi *ibn al-Rasāz* abū-l-Faraǧ, al-šāfi‘i † 494 XVI, 68v.
- 555 ‘Abd al-raḥmān b. Aḥmad ibn abī Naṣr Muḥ. b. Hibatallah al-Šīrāzi al-Dimašqi abū Bakr, al-muḥaddit † 673 XVI, 66v.-67r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Aḥmad b. Sahl b. Muḥ. al-Sarrāǧ al-Nīsābūri abū Naṣr, al-faqīh al-muḥaddit. † 518 XVI, 68v.
- ‘Abd al-raḥmān b. Aḥmad b. Sa‘Id al-Bakri *ibn ‘Aǧab* abū-l-Muṭarrif, al-māliki † 404 XVI, 70v.

- 'Abd al-raḥmān b. Aḥmad b. Sa'īd ibn Ġarsiyah al-Qurtubi abū-l-Muṭarrif, qādi al-ġamā'ah † 422 XVI, 68r.-68
- 'Abd al-raḥmān b. Aḥmad b. Yūnus b. 'Abd al-a'la al-Šadafi al-Miṣri abū Sa'īd, al-murarrif † 347 XVI, 69r.-70
- 560 'Abd al-raḥmān b. 'A'id al-Azdi al-Tumālī al-Ḥimṣi, al-muḥaddit † c. 100 XVI, 84r.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Ali b. Aḥmad b. 'Abd al-raḥīm . . . al-Baysāni al-Miṣri Baha al-dīn abū-l-Qāsīm, al-qādi † 695 XVI, 98r.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Ali b. Aḥmad b. 'Abd al-raḥmān al-Šabrazūri Ġamāl al-dīn, al-faqīh † 695 XVI, 98r.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Ali b. Aḥmad b. 'Ali al-Baġdādi *ibn al-Tānurāya* (?) abū Muḥ., al-faqīh † 626 XVI, 98r.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Ali b. Aḥmad ibn abī Šādiq al-Nīsābūri, al-ṭabīb † 460 XVI, 98r.
- 565 'Abd al-raḥmān b. 'Ali b. Ḥamzah b. Aḥmad al-Baġdādi *ibn Šayaf al-atūn* (?) abū Muḥ., al-muqri † 576 XVI, 98r.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Ali b. Mas'adah al-Āmiri al-Ġarnāṭi, al-kātib al-ḥaṭīb † 600 XVI, 97r.-98
- 'Abd al-raḥmān b. 'Ali b. Muḥ. b. 'Ali *ibn al-Gawzi* abū-l-Faraġ, al-muḥaddit. † 597 XVI, 94r.-95
- 'Abd al-raḥmān b. 'Ali b. Muḥ. b. 'Ali al-Qarmīsīni al-Iskandari Šadr al-dīn, al-ḥākīm al-šāfi'ī † 634 XVI, 98r.-99
- 'Abd al-raḥmān b. 'Ali ibn Qurayš al-Asqalāni Bahā-al-dīn *al-Qādi al-Murṭada*, al-kātib bi-dīwān Miṣr. XVI, 98v.-99

- 570 'Abd al-raḥmān b. 'Amr b. Muḥ. al-Aw-
zā'ī abū 'Amr, al-imām al-faqīh † 157 XVI, 101v.-102r.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Amr al-Naṣri al-Di-
mašqi abū Zur'ah, al-muḥaddit † 280-281 XVI, 102r.
- 'Abd al-raḥmān ibn abī 'Amrah al-Ṣa-
ḥābi, al-muḥaddit † 60 XVI, 102r.
- 'Abd al-raḥmān ibn Arṭāh b. Šayḥān,
al-šā'ir [sec. I] XVI, 70r.
- 'Abd al-raḥmān b. al-Aswad al-Naḥā'ī,
al-muḥaddit † 98 XVI, 74v.
- 575 'Abd al-raḥmān b. al-Aswad al-Zuhri,
al-muḥaddit † c. 70 XVI, 74v.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Awf b. 'Abd 'Awf b.
'Abd ibn Ġālib al-Zuhri al-Quraši
abū Muḥ. al-Ṣaḥābi, al-muḥaddit. † 31-32 XVI, 102v.-103v.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Awsaḡah al-Ham-
dāni, al-muḥaddit † 90 XVI, 102r.-103v.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Ayyāš ['Abbās], al-
ḥāriḡi. [80] XVI, 103v.
- 'Abd al-raḥmān b. Ayyūb b. Tammām
al-Anṣāri abū-l-Qāsim al-Mālaqi † 582 XVI, 74v.
- 580 'Abd al-raḥmān b. 'Azwān al-Ḥuzā'ī abū
Nūḥ, al-muḥaddit † 207 XVI, 104v.
- 'Abd al-raḥmān b. Badr b. al-Ḥasan b.
al-Mufarriḡ al-Nābulusi Rašīd al-
dīn, al-šā'ir 597 XVI, 74v.-76r
- 'Abd al-raḥmān b. abī Bakr b. 'Ali b.
Aḥmad al-Nīsābūri al-Baḡdādi abū
Muḥ., al-muḥaddit † 613 XVI, 76r.
- 'Abd al-raḥmān b. abī Bakr b. 'Atīq b.
Ḥalaf al-Šiqilli *ibn al-Faḥḥām* abū-
l-Qāsim, al-muqri † 516 XVI 76r

- ‘Abd al-raḥmān ibn abī Bakrah al-Ta-
qafi, al-muḥaddit † c. 110 XVI, 76v.
- 585 ‘Abd al-raḥmān b. Bišr b. al-Ḥakam b.
Ḥabīb al-‘Abdi al-Nīsābūri, al-mu-
ḥaddit. † 259 XVI, 76r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Bišr b. Mas‘ūd al-
Anšāri al-Madani, al-muḥaddit † c. 100 XVI, 84v.
- ‘Abd al-raḥmān b. al-Ḍaḥḥāk b. Qays
al-Fihri, amīr al-Madīnah † c. 110
- ‘Abd al-raḥmān b. Dāwūd b. Raslān al-
Maḥzūmi al-Miṣri ‘Imād al-dīn abū-
l-Qāsīm, al-adīb † 674 XVI, 81v.
- ‘Abd al-raḥmān ibn abī-l-Fawāris b.
Aḥmad b. Šīrāz al-Samsār al-Baġ-
dādi abū-l-Futūḥ *ibn al-Ġitrīf*, al-adīb. . . . † 609 XVI, 104v.
- 590 ‘Abd al-raḥmān b. Ġāmi‘ b. Ġanīmah
al-Bannā al-Baġdādi abū-l-Ġanā-
‘im, al-ḥanbali. † 582 XVI, 76v.
- ‘Abd al-raḥmān b. Ġanm al-Aš‘ari, al-
muḥaddit † 78 XVI, 104v.
- ‘Abd al-raḥmān b. Ġubayr al-Miṣri al-
mu‘addin, al-muḥaddit † 97 XVI, 76v.-77
- ‘Abd al-raḥmān b. Ġubayr b. Nufayr al-
Ḥaḍrami al-Ḥimṣi, al-muḥaddit † 118 XVI, 76v.
- ‘Abd al-raḥmān b. al-Ḥakam ibn abī-l-
‘Aš al-Umawi, al-šā‘ir † c. 90 XVI, 79v.-80
- 595 ‘Abd al-raḥmān b. al-Ḥakam b. Hišām
b. ‘Abd al-raḥmān al-Umawi abū-l-
Muṭarrif, šāḥib al-Andalus † 237 XVI, 30v.-80
- ‘Abd al-raḥmān b. Ḥamd b. al-Ḥasan
b. ‘Abd al-raḥmān al-Dūni, al-ṣūfi † 501 XVI, 80v.

- 'Abd-al-raḥmān b. Ḥamdān b. Aḥmad
al-Kināni al-Takrīti Taqī-al-dīn
abū Muḥ., al-qādi: dakurahu Šihāb al-dīn
al-Qūši fī Mu'gamihi XVI, 80e-81r.
- 'Abd al-raḥmān b. Ḥamdān b. al-Mar-
zubān al-Hamadāni abū Muḥ., al-
ǧallāb al-ǧazzār aḥad arkān al-sunnah bi-
Hamādān † 342 XVI, 80e.
- 'Abd al-raḥmān b. Ḥammād ibn Šu'ayb
al-'Anbari al-Šu'aybi al-Bašri abū
Maslamah, al-muḥaddit † 212 XVI, 80e.
- 600 'Abd al-raḥmān b. Hāni b. Sa'īd al-Na-
ḥā'i al-Kūfi abū Nu'aym, al-muḥaddit. † c. 220 XVI, 129r.
- 'Abd al-raḥmān b. al-Ḥārit b. Hišām
al-Maḥzūmi abū Muḥ., al-ḥattāṭ † c. 60 XVI, 77r.
- 'Abd al-raḥmān b. Ḥarmalah al-Aslami,
al-muḥaddit † 115 XVI, 77r.
- 'Abd al-raḥmān b. al-Ḥasan b. Aḥmad
b. Muḥ. b. 'Ubayd al-Asadi al-Ha-
madāni abū-l-Qāsim, al-muḥaddit † 352 XVI, 77e.
- 'Abd al-raḥmān b. al-Ḥasan b. 'Ali b.
Buṣlā(?) al-Bandanīǧi al-Baǧdādi
abū Muḥ., al-šāfi'i al-adīb † 626 XVI, 77e.
- 605 'Abd al-raḥmān b. al-Ḥasan al-Laḥmi
al-Qibābi al-Miṣri Naǧm-al-dīn,
al-ḥanbali † 734 XVI, 77e-78r.
- 'Abd al-raḥmān b. al-Ḥasan b. Mūsā
al-Iṣbahāni al-Darrāb, al-ḥāfiẓ † 307 XVI, 78e.
- 'Abd al-raḥmān b. al-Ḥasan al-Šaymari
abū-l-Qāsim, al-šāfi'i 415 XVI, 78e.
- 'Abd al-raḥmān b. al-Ḥasan ibn 'Uliy-

- yak b. al-Ḥasan al-Nīsābūri abū Saʿd, al-muḥaddit † 431 XVI, 77v.
- ʿAbd al-raḥmān ibn abī-l-Ḥasan b. Muḥyi al-dīn al-Qūmisi al-Iskandari Ṣadr-al-dīn, al-qāḍi al-šāʿir fi ayyām al-Kāmil [sec. VII] XVI, 78r-78v.
- 610 ʿAbd al-raḥmān b. Ḥassān b. Tābit al-Anṣārī, al-ṣahābī al-muḥaddit † c. 70 XVI, 77r.
- ʿAbd al-raḥmān b. Hibatallah *Falak al-Musīri*, wazīr al-Malik al-Ašraf 634 XVI, 129v.
- ʿAbd al-raḥmān b. Hibatallah b. Rifāʿah al-Miṣri *ʿAlam-al-ruʿasā* abū-l-Qāsim, ṣahīb al-dīwan al-šāʿir † 593 XVI, 130v-132
- ʿAbd al-raḥmān b. Hišām b. ʿAbd al-ġabbār b. al-Nāṣir-li-dīn Allah al-Umawī al-Qurṭubī abū-l-Muzaḥḥar *al-Mustaḥhir*, al-amīr al-muḥaddit † 114 XVI, 129v-130
- ʿAbd al-raḥmān b. Ḥuḏayrah al-Ḥawlānī al-Miṣri al-qāḍi, al-muḥaddit † c. 90 XVI, 77r.
- 615 ʿAbd al-raḥmān b. Ḥumayd b. ʿAbd al-raḥmān b. ʿAwf al-Zuhri al-Madani, al-muḥaddit † c. 140 XVI, 87r.
- ʿAbd al-raḥmān b. Hurmuz al-Aʿraġ al-Madani abū Dāwūd, al-qāri al-muḥaddit. † 117 XVI, 132r.
- ʿAbd al-raḥmān b. al-Ḥusayn b. ʿAbdallah al-Nuʿmānī *Šurayh* abū Maṣṣūr, al-qāḍi al-adīb † 603 XVI, 79r.
- ʿAbd al-raḥmān b. al-Ḥusayn b. Ibrāhīm ibn abī ʿAbdallāh abū-l-Qāsim, al-muqri. † 571 XVI, 79r.
- ʿAbd al-raḥmān b. al-Ḥusayn b. Ḥālid al-Nīsābūri abū Saʿid, al-qāḍi al-ḥanafī. † 309 XVI, 78v-69r.

- 620 'Abd al-raḥmān b. al-Ḥusayn b. Muḥ. b.
'Abdallah al-Ṭabari abū Muḥ., al-
šāfi' † 531 XVI, 79r.
- 'Abd al-raḥmān b. Ibrāhīm b. 'Abdal-
lah ibn abī 'Umar al-Maqdisi, al-
muḥaddit 729 XVI, 66v.
- 'Abd al-raḥmān b. Ibrāhīm b. Aḥmad b.
'Abd al-raḥmān al-Maqdisi Bahā-
al-dīn abū Muḥ., al-ḥanbali † 624 XVI, 65r.
- 'Abd al-raḥmān b. Ibrāhīm b. 'Amr b.
Maymūn al-Dimašqi, al-ḥāfiẓ † 245 XVI, 65r.
- 'Abd al-raḥmān b. Ibrāhīm b. Sibā' b.
Ḍiyā al-Fazāri al-Badri al-Miṣri
al-Dimašqi Tāğ-al-dīn abū Muḥ.
al-Firkāh, al-muḥtāḥ al-šāfi' † 690 XVI, 65v.-66v.
- 625 'Abd al-raḥmān b. Ibrāhīm ibn abī Ṭā-
hir b. Ibrāhīm ibn Tayfūr al-Bağ-
dādi, al-ḥaṭīb al-māliki † 570 XVI, 65r.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Īsa b. Dāwūd ibn al-
Ġarrāḥ abū 'Ali, al-kātib al-wazīr. † 328 XVI, 103v.-104r.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Īsa b. Ḥamdān al-
Hamadāni, al-kātib al-adīb † 320 XVI, 104r.
- 'Abd*al-raḥmān b. 'Īsā al-Kattāni al-
Tamtām abū-l-Qāsim *al-Haddād al-*
Miṣri, al-adīb al-šā'ir 594 XVI, 104r.-104v.
- 'Abd al-raḥmān b. Iṣḥāq al-Zağğāgi al-
Nihāwandi abū-l-Qāsim, al-naḥwi † 340 XVI, 71r.
- 630 'Abd al-raḥmān b. Ismā'īl ibn 'Abd Ku-
lāl al-Ḥimyari al-Ḥawlāni *Waddāh*
al-Yaman, al-šā'ir fī ayyām al-Walīd b. 'Abd
al-malik [90] XVI, 72v.-73v.

- ‘Abd al-raḥmān b. Ismā‘īl b. ‘Abd al-raḥmān *ibn al-Haddād* al-Azdi al-Tūnisi abū-l-Qāsīm, šāriḥ al-Šaṭibiyyah † 625 XVI, 71r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Ismā‘īl b. ‘Abdallāh b. Sulaymān al-Ḥawlāni al-Miṣri al-Ḥaššāb abū ‘Īsā, al-šā‘ir † 366 XVI, 73v.-74r.
- ‘Abd al-raḥmān [‘Abd al-raḥīm?] b. Ismā‘īl b. Aḥmad b. Muḥ. al-Nīsābūri al-Baġdādi abū-l-Qāsīm, šayḥ al-šuyūḥ al-šā‘ir † 580 XVI, 74r.-74v.
- ‘Abd al-raḥman b. Ismā‘īl b. Ibrāhīm b. ‘Utmān al-Maqdisi al-Dimašqi Šihāb al-dīn abū-l-Qāsīm, al-šāfi‘i al-naḥwi † 665 XVI, 71v.-72v.
- 635 ‘Abd al-raḥmān b. Ismā‘īl b. Muḥ. b. Yaḥya al-Zabīdi al-Baġdādi abū Muḥ., al-šāfi‘i † 720 XVI, 74r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Ismā‘īl b. Yūnus b. Muḥ. b. ‘Ali b. ‘Abd-al-‘azīz al-Baġdādi abū Muḥ., al-warrāq † 616 XVI, 74r.
- ‘Abd al-raḥman b. Ḥālīd b. Musāfir al-Fahmi, wali Miṣr † 127 XVI, 81r.-81v.
- ‘Abd al-raḥmān b. Ḥālīd b. al-Walīd b. al-Muġīrah al-Maḥzūmi al-Quraši, adraka al-Nabi [† c. 46] XVI, 81r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Ḥudayġ al-Tuġībi al-Kindi al-Miṣri, al-qādi † 95 XVI, 126r.
- 640 ‘Abd al-raḥmān b. Ka‘b b. ‘Amr al-Māzini al-Anṣari abū Layla, al-ṣaḥābi † c. 24 XVI, 106v.
- ‘Abd al-raḥman b. Kulayb al-Ḥamawi abū Muḥ., al-muqri al-faraḍi † 533 XVI, 106v.

- 'Abd al-raḥmān b. Lu'lu Šayḥ al-daw-
lah, al-Šiqilli al-amīr al-šā'ir [sec. V] XVI, 106v.
- 'Abd al-raḥmān b. Maḥdi al-Lu'lu'i al-
Bašri abū Sa'īd, al-ḥāfiẓ † 198 XVI, 125v.-126v.
- 'Abd al-raḥmān b. Maḥmūd ibn Qartās
al-Qūši Maǧd-al-dīn, al-ḥaṭīb al-šūfi
al-šā'ir † 724 XVI, 119v.
- 645 'Abd al-raḥmān b. Maḥlad b. 'Abd al-
raḥmān b. Aḥmad al-Qurṭubi abū-
l-Ḥasan, al-faqīh al-ḥaṭṭāt. † 437 XVI, 119v.
- 'Abd al-raḥmān b. Maḥlūf b. 'Abd al-
raḥmān b. Maḥlūf . . . al-Raba'i al-
Iskandari Muḥyi-al-dīn abū-l-Qā-
sim, al-mālīki † 722 XVI, 119v.-119v.
- 'Abd al-raḥmān b. Makki b. 'Abd al-
raḥmān ibn abī Sa'īd al-Iskanda-
rāni Ġamāl-al-dīn abū-l-Qāsim,
al-muḥaddit † 651 XVI, 126v.
- 'Abd al-raḥmān b. Ma'mūn b. 'Ali b.
Ibrāhīm al-Mutawalli al-Nīsābūri
abū Sa'd, al-šāfi'i † 578 XVI, 106v.-107v.
- 'Abd al-raḥmān ibn Mandawayh al-Iṣ-
bahāni abū Muslim, šāḥib Kitāb al-šīr
wa-l-šū'arā † 395 XVI, 125v.-125v.
- 650 'Abd al-raḥmān b. Marwān b. 'Abd al-
raḥmān al-Anṣāri al-Qanāzi'i al-
Qurṭubi abū-l-Muṭarrif, al-mālīki † 413 XVI, 120v.-121v.
- 'Abd al-raḥmān b. Marwān b. 'Aṭiyyah
al-Buzūri al-Baǧdādi abū 'Awf, al-
muḥaddit † 275 XVI, 120v.
- 'Abd al-raḥmān b. Marwān b. Sālim b.
al-Mubārak ibn al-Munaǧǧim al-

	Tanūhi al-Ma'arri abū Muḥ., al-wā'iz	† 557 XVI, 119v-1
	'Abd al-raḥmān b. Mas'ūd b. Aḥmad b. Sa'd al-dīn al-Ḥārīṭi al-Miṣri, al-ḥanbali	† 732 XVI, 121r.
	'Abd al-raḥmān ibn abī-l-Mawāli al-Madani, al-muḥaddiṭ	† 173 XVI, 126r.
655	'Abd al-raḥmān b. Mill [Mall, Mull] al-Nahdi abū 'Uṭmān, al-ṣahābi al-muḥaddiṭ	† 95 XVI, 125r.
	'Abd al-raḥmān b. al-Miṣwar b. Maḥramah al-Zuhri al-Madani, al-faqīh al-ḥāfiẓ	† 89 XVI, 123v.
	'Abd-al-raḥmān b. Mu'āwiyah b. Hišām b. 'Abd al-malik al-Umawi <i>al-Dāḥil</i> al-Andalusi	† 172 XVI, 124r.
	'Abd al-raḥmān b. al-Mubārak al-Ḥalqāni al-'Ayṣi al-Tufāwi al-Basri, al-muḥaddiṭ	† 228 XVI, 107r.
	'Abd al-raḥmān b. Mudrik b. 'Ali al-Tanūhi al-Ma'arri abū Sahl, al-šā'ir	[† 533] XVI, 119v.
660	'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. 'Abd al-'azīz b. Sulaymān al-Qūṣi Wagīh al-dīn abū-l-Qāsim, al-faqīh al-adīb	† 643 XVI, 117r.
	'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. 'Abd al-ḡabbār al-Maqdisi Raḍi-al-dīn abū Muḥ., al-muqri al-ḥanbali.	† 635 XVI, 111v.
	'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. 'Abd al-ḡani b. 'Abd-al-wāḥid al-Maqdisi 'Izz-al-dīn, al-ḥanbali	† 661 XVI, 111v.
	'Abd-al-raḥmān b. Muḥ. b. 'Abd-al-kabīr ibn Wāfid al-Lahmi al-Andalusi abū-l-Muṭarrif, al-wazīr al-ṭabīb.	† 460 XVI, 116v.

- 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. 'Abd al-raḥ-
mān b. 'Īsā al-Umawī al-Išbīlī *ibn*
al-Rammāl abū-l-Qāsim, al-naḥwi. † 541 XVI, 109v.-110r.
- 665 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. 'Abd al-raḥ-
mān ibn Raḥmūn al-Maṣmūdi abū-
l-Qāsim, al-ustād al-naḥwi † 649 XVI, 111v.
- 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. 'Abd al-raḥ-
mān . . . al-Salamī al-Dimašqi Zaki-
al-dīn *ibn al-Fuwayrah* abū Muḥ., al-
muḥaddiṯ ṣāḥib al-Kindī XVI, 111v.
- 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. 'Abd al-raḥ-
mān b. Yūsuf al-Ba'labakki al-Di-
mašqi Fahr al dīn abū Muḥ., al-faqīh. † 732 XVI, 117v.
- 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. 'Abd al-
samī' b. 'Abdallah al-Hāšimi al-
Wāsiṯi abū Ṭālib, al-muqri. † 621 XVI, 111r.-111v.
- 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. 'Abdallah b.
Muḥ. al-Marwāni al-Umawī abū-
l-Muṭarrif *al-Nāṣir-li-dīn-allāh*, amīr al-
al-murminīn ṣāḥib al-Andalus † 345 XVI, 108r.-109r.
- 670 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. 'Abdallah al-
Nāṣir *Šanšāl*, ibn al-Manšūr abī 'Āmir
al-ḥāḡib † 399 XVI, 109r.
- 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. 'Abdallāh b.
Yūsuf *ibn Ḥubayš* al-Anṣāri al-Anda-
lusi abū-l-Qāsim, al-qāḡi al-naḥwi † 584 XVI, 117r.
- 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. Aḥmad b. 'Ali
b. 'Abd-al-ġaffār al-Šaybāni
ibn al-Iḥwāh abū-l-Faṯḥ, al-kātib al-
šā'ir † 559 XVI, 112v.
- 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. Aḥmad b. 'Ali
al-Karḡi abū Manšūr, al-mufassir † 578 XVI, 112v.

- 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. Aḥmad b. al-
Ḥasan b. 'Ali abū 'Ali, al-muḥaddit † 412 XVI, 115r.
- 675 'Abd-al-raḥmān b. Muḥ. b. Aḥmad b.
Maḥlad... al-Qurṭubi abū-l-Ḥasan,
wāli Qurṭubah † 515 XVI, 103r.
- 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. Aḥmad b.
Muḥ. b. Qudāmah Šams-al-dīn
abū-Faraġ abū Muḥ., al-ḥanbali šayḥ
al-islām † 682 XVI, 111r-v
- 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. 'Ali al-Asadi
al-Anṣāri al-Qayrawāni abū Zayd,
al-murriḥ † 699 XVI, 117r-v
- 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. 'Ali b. Fahr
al-dīn al-Miṣri Tāġ-al-dīn, al-adīb. † 749 XVI, 113r.
- 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. 'Ali b. Muḥ.
ibn al-Ḥulwāni al-Baġdādi abū
Muḥ., al-faqīh † 546 XVI, 114r
- 680 'Abd-al-raḥmān b. Muḥ. *ibn al-Aš'at* b.
Qays al-Kindi, amīr Sigistān † 84 XVI, 107r-v
- 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. 'Askar al-
Baġdādi Šihāb-al-dīn, al-māliki. † 732 XVI, 117v.
- 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. 'Attāb b.
Muḥsin al-Qurṭubi abū Muḥ., al-
muḥaddit: dakarahu ibn Baškuwāl [530] XVI, 117r.
- 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. 'Ayyāš ['Ab-
bās?] b. Ġawšan al-Anṣāri *ibn al-Tu-
layṭuli* abū Muḥ., al-muḥaddit al-nāsiḥ † 438 XVI, 116r.
- 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. Badr b.
Sa'īd b. Ġāmi' al-Wāsiṭi *ibn al-Mu'al-
lim* abū-l-Qāsim, al-šāfi'i † 628 XVI, 113r.
- 685 'Abd al-raḥmān b. Muḥ. ibn Fawrān al-
Marwazi abū-l-Qāsim, al-šāfi'i † 461 XVI, 109r-v

- ‘Abd al-raḥmān b. Muḥ. al-Firāsī al-Tūnisi, al-šā‘ir † 408 XVI, 110r.-111r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. Ḥamdān al-Tayyibi Šā‘in al-dīn abū-l-Qāsim, al-mufti † 624 XVI, 111v.
- ‘Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. al-Ḥasan b. Hibatallah ibn ‘Asākir al-Dimašqi Fahr-al-dīn abū Manšūr, al-imām al-mufti al-šā‘ir. † 620 XVI, 110r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. al-Ḥusayn al-Ḥurāsāni abū-l-Qāsim, al-wā‘iz al-adīb † 324 XVI, 117v.
- 690 ‘Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. Idrīs b. al-Mundir al-Hanzali al-Tamīmi abū Muḥ., al-imām al-ḥāfiẓ † 327 XVI, 108r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. ‘Imrān b. ‘Alawan ibn Ḥazrag al-‘Irāqi abū Muḥ., al-ḥanafi 581 XVI, 114v.
- ‘Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. ‘Īsā b. Fuṭays b. Asbağ abū-l-Muṭarrif, qāḍi-al-ğamā‘ah bi-Qurṭubah † 402 XVI, 116r.-116v.
- ‘Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. Ishāq b. Muḥ. *ibn Mandah* al-‘Abdi al-Isbahāni, al-imām al-ḥāfiẓ † 470 XVI, 109r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. Manšūr al-Ḥārīti al-Bašri al-Bağdādi *Kushbuzān*, al-muḥaddiṭ † 271 XVI, 107v.
- 695 ‘Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. Mihrān al-Bağdādi abū Muslim, al-ḥāfiẓ † 375 XVI, 102r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. Muḥ. b. ‘Abdallah b. Idrīs al-Idrīsi al-Astarabādi abū Sa‘īd, al-ḥāfiẓ al-murarrīḥ. † 405 XVI, 116r.

- ‘Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. Muḥ. b. ‘Azīz
b. Yazīd al-Ḥākīm ibn Dūst abū
Sa‘d, al-naḥwi al-adīb † 431 XVI, 115v.-11
- ‘Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. Muḥ. al-Ma-
kānisi al-Andalusi abū Muḥ., al-kātib
al-adīb † 571 XVI, 116v.-11
- ‘Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. Muḥ. b. Muršid b.
Munqid al-Šayzari Šams-al-dīn
abū-l-Ḥārit, al-adīb † d. 582 XVI, 114v.-11
- 700 ‘Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. Muslim al-
Rāzi abū Yaḥya, al-ḥāfiẓ † 291 XVI, 107v.
- ‘Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. al-Muẓaffar
b. Muḥ. b. Dāwūd ibn Sīrazād al-
Būšangi Gamāl al-islām abū-l-Ḥa-
san, al-faqīh al-adīb. † 467 XVI, 115r.-11
- ‘Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. Ṭābit al-
Ṭābiti al-Ḥiraqi abū-l-Qāsim, al-
šāfi‘ī † 495 XVI, 108r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Muḥ. al-Tabrīzi Tāḡ-
al-dīn, al-imām al-šāfi‘ī † 719 XVI, 117r.-11
- ‘Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. ‘Ubaydallah
ibn abī Sa‘īd ibn al-Anbāri Kamāl
al-dīn abū-l-Barakāt, al-faqīh al-
naḥwi. † 577 XVI, 113r.-11
- 705 ‘Abd al-raḥmān b. Muḥ. b. ‘Umar
al-Wasiṭi Gamāl-al-dīn abū-l-Mu-
ẓaffar *ibn al-Sunaynārah*, al-šāfi‘ī † 626 XVI, 118r.-11
- ‘Abd al-raḥmān ibn Muḡam al-Mu-
rādi. qātil ‘Alī b. abī Ṭālib † 40 XVI, 126r.-12
- ‘Abd al-raḥmān b. Muqarrib b. ‘Abd al-
karīm al-Kindi al-Iskandari Asad
al-dīn abū-l-Qāsim, al-ḥāfiẓ † 643 XVI, 126r.-12

- 'Abd al-raḥmān b. Muqbil b. al-Ḥusayn al-Wāsiṭi 'Imād al-dīn abū-l-Ma'ālī, al-šāfi'i qāḍi al-qu ah. † 639 XVI, 126r.
- 'Abd al-raḥmān b. Murhaf b. 'Abdallah b. Yaḥya al-Anṣāri al-Miṣri Taqi-al-dīn abū-l-Qāsim, al-muqri al-šāfi'i n. 580 XVI, 119v.
- 710 'Abd al-raḥmān b. Mūsa ibn al-malik abī Ḥammū al-Tilimsāni abū Tāšfīn, malik Tilimsān † 737 XVI, 128v.
- 'Abd al-raḥmān b. Musāfi' b. Dārah = 'Abdallāh b. Rib'i b. Musāfi', al-šā'ir al-muḥaḍram XVI, 123v.-124r
- Abd al-raḥmān b. Muslim [Ibrāhīm] b. 'Uṭmān ibn Yasār al-Ḥurāsāni abū Muslim, wālī Ḥurāsān † 137 XVI, 121r.-123r.
- 'Abd al-raḥmān b. al-Nafīs b. al-As'ad al-Ġiyāṭi *al-A'azz* abū Bakr, al-ḥanbali. † d. 560 XVI, 129r.
- 'Abd al-raḥmān b. Naġm b. 'Abd al-Wahhāb b. 'Abd al-wāḥid al-Anṣāri al-Sa'di al-'Abbādi al-Dimašqi Nāṣiḥ al-dī abū-l-Faraġ, al-wā'iḻ al-ḥanbali † 634 XVI, 128v.-129r.
- 715 'Abd al-raḥmān b. Naṣr b. 'Ubayd al-Farami al-Sawādi al-Ṣaliḥi Zayn al-dīn, al-ḥanafi † 724 XVI, 129r.
- 'Abd al-raḥmān b. Nūḥ b. Muḥ. al-Turkumāni al-Maqdisi Šams al-dīn, al-šāfi'i al-mufti † 654 XVI, 129r.
- 'Abd al-raḥmān b. al-Qasim b. al-Faraġ al-Hāšimi al-Dimašqi abū Bakr *ibn al-Rawwās* al-muḥaddit † 297 XVI, 105r.

- ‘Abd al-raḥmān b. al-Qāsīm b. Ḥālid
al-Baṣri abū ‘Abdallāh, al-māliki † 191 XVI, 105r.
- ‘Ab dal-raḥmān b. al-Qāsīm b. Muḥ.
ibn abī Bakr al-Šiddīq al-Madani.
al-faqīh al-muḥaddit † 126 XVI, 105r.
- 720 ‘Abd al-raḥmān b. abī-l-Qasīm b. Ğa-
nā‘im al-Kināni al-‘Asqalāni
Badr-al-dīn, al-šā‘ir † 635 XVI, 105r.-106r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Rawāḥah b. ‘Alī b.
al-Ḥusayn al-Anṣāri al-Ḥamawi
Zayn al-dīn, al-šā‘i † 722 XVI, 81v.-82r.
- ‘Abd al-raḥmān ibn abī-l-Riġāl al-An-
sāri al-Buḥāri, al-muḥaddit † c. 190 XVI, 81r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Sābiṭ al-Gumaḥi al-
Makki, al-muḥaddit † 118 XVI, 82v.
- ‘Abd al-raḥmān b. Sa‘d b. al-Mundir
al-Sa‘idi abū Ḥumayd, al-ṣaḥābi † 60 XVI, 33r.
- 725 ‘Abd al-raḥmān b. Šaḥr *abū Hurayrah*,
al-muḥaddit † 59 XVI, 84r.-84v.
- ‘Abd al-raḥmān ibn abī Sa‘īd al-Ḥudri
al-Madani, al-muḥaddit † 111 XVI, 83r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Šāliḥ b. ‘Ammād al-
Ta‘labi Taġlibi al-Dunaysari abū
Muḥ., muḥtasib al-Dunaysar † 627 XVI, 84r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Sālīm b. al-Ḥasan
ibn abī-l-Ğanā‘im Šaraf-al-dīn, al-
wazīr al-muḥaddit † 664 XVI, 82v.
- ‘Abd al-raḥmān b. Sālīm b. Yaḥya b.
Ḥamīs al-Anṣāri al-Anbāri al-Baġ-
dādī al-Dimašqi Ḥamāl-al-dīn abū
Muḥ., al-ḥanbali al-adīb † 661 XVI, 82v.

- 730 'Abd al-raḥmān b. Sallām al-Ḥumaḥi,
al-ḥāfiẓ † 231 XVI, 83v.
- 'Abd al-raḥmān b. Salmān b. Sa'īd b.
Salmān al-Baġdādi Ġamāl al-dīn. al-
ḥanbali al-muḥaddit † 670 XVI, 83r.
- 'Abd al-raḥmān b. Samurah al-'Absi,
al-ṣahābi 'āmil Siġistān † 50 o 51 XVI, 83v.
- 'Abd al-raḥmān b. Sawār b. Aḥmad b.
Sawwār al-Qurṭubi abū-l-Muṭarrif,
qāḍi al-ġamā'ah † 164 XVI, 83v.
- 'Abd al-raḥmān b. Šuġā' b. al-Ḥasan b.
al-Faḍl al-Baġdādi abū-l-Faraġ,
al-ḥanafī † 609 XVI, 83v.
- 735 'Abd al-raḥmān b. Sulaymān b. 'Abdal-
lah b. Ḥanzalah al-Anṣari abū Su-
laymān, al-ḥāfiẓ † 171 XVI, 83v.
- 'Abd al-raḥmān b. Šurayḥ al-Ma'āfiri
al-Iskandari abū Šurayḥ, al-'abid † c. 170 XVI, 83v. 84r.
- 'Abd al-raḥmān b. Tābit b. Tawbān al-
'Ansi al-Dimašqi abū 'Abdallah,
al-muḥaddit † 165 XVI, 76v.
- 'Abd al-raḥmān b. Tarwān al-Azdi al-
Kūfi abū Qays, al-muḥaddit † 120 XVI, 76v.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Umar b. Aḥmad b.
Hibatallah ibn abī Ḥarādah al-'U-
qayli al-Ḥalabi Maġd-al-dīn, al-ṣāḥib
qāḍi al-quṣāh † 677 XVI, 99r-100r.
- 740 'Abd al-raḥmān b. 'Umar b. 'Alī al-Hāsimi
al-Ġa'bari al-Suštari, al-adīb al-ṭabib.
† 723 XVI, 101r.
- 'Abd al-raḥmān b. 'Umar b. Barakāt b.
Šuḥānah (?) al-Ḥarrāni Sirāġ al-dīn,
al-muḥaddit † 613 XVI, 99r.

- ‘Abd al-raḥmān b. ‘Umar b. Ḥumaylah
al-‘Aǧǧān abū-l-Faḍl, al-muǧallid al-
muḥaddit † 562 XVI, 99r.
- ‘Abd al-raḥmān b. ‘Umar b. al-Ḥasan b.
‘Ali al-Taymi al-Armanti Kamāl al-
dīn *al-Mušārif*, al-šā‘ir † 709 XVI, 101r.
- ‘Abd al-raḥmān ibn ‘Umar b. al-Ḥaṭṭ-
ṭāb al-akbar. (abū ‘Īsa), al-awsaṭ (abū
Šaḥmah), al-ašǧar (abū-l-Muǧabbar) XVI, 100v.
- 745 ‘Abd al-raḥmān b. ‘Umar b. Muḥ. b.
Sa‘īd al-Tuǧībi *al-Naḥḥās* abū Muḥ.,
musnid Miṣr † 416 XVI, 100v.-101r.
- ‘Abd al-raḥmān b. ‘Umar b. ‘Udrah al-
Anšāri abū-l-Qāsim al-Ḥazā‘iri, al-
qādi † 606 XVI, 100r.-100v.
- ‘Abd al-raḥmān b. ‘Umar b. Yazīd b.
Kaṭīr al-Zuhri al-Madīni al-Iṣba-
hāni *Rustah*, al-muḥaddit. † 562 XVI, 99r.
- ‘Abd al-raḥmān b. ‘Usaylah al-Šunā-
biḥi, al-ḥāfiḥ † c. 80 XVI, 94v.
- ‘Abd al-raḥmān b. ‘Uṭmān b. ‘Amr b.
Ka‘b al-Taymi al-Quraši, al-ṣahābi. † 8 XVI, 94r.
- 750 ‘Abd al-raḥmān b. ‘Uṭmān b. Mūsa ibn
abī Naṣr al-Kurdi al-Šahrazūri Ša-
lāḥ al-dīn abū-l-Qāsim, al-mufti al-
šāfi‘i † 618 XVI, 94r.-94v.
- ‘Abd al-raḥmān b. ‘Uṭmān b. al-Qāsim
b. Ma‘rūf b. Ḥabīb al-Tamīmi al-
Dimāšqi abū Muḥ. ‘Afīf-al-dīn, al-raīs
al-mu‘addil. † 420 XVI, 94r.
- ‘Abd al-raḥmān b. ‘Uṭmān b. ‘Ubay-
dallah al-Taymi, al-ṣahābi † 73 XVI, 94r.

- 'Abd al-raḥmān b. Wuhayb b. 'Abdallah
al-Qūṣi abū-l-Qāsim, al-kātib al-wazīr
li-l-Malik al-Muẓaffar. [† d. 640] XVI, 133v.-134r.
- 'Abd al-raḥmān ibn Yahlaftan b. Aḥmad
al-Fazāri al-Qurṭubi abū Zayd, al-
faqīh al-kātib al-šā'ir. † 627 XVI, 133r.
- 755 'Abd al-raḥmān b. Yaḥya al-Asadi al-
Maġribi al-kafīf abū-l-Qāsim *ibn*
al-Hawwās, al-šā'ir: dakarahu ibn Rašīq XVI, 132v.
- 'Abd al-raḥmān b. Yaḥya b. al-Qāsim
b. al-Faraġ al-Taġlibi al-Takrīti
abū-l-Naġīb, al-qā'ī al-adīb. † 611 XVI, 132r.-132v.
- 'Abd al-raḥmān b. Yaḥya b. al-Rabī' b.
Sulaymān al-Wāsiṭi abū-l-Qāsim,
al-faqīh † 602 XVI, 132r.
- 'Abd al-raḥmān b. Yasār b. Bilāl..... al-
Anṣāri al-Kūfi abū 'Īsa *ibn abī Layla*,
al-muqri † 81-83 XVI, 134v.
- 'Abd al-raḥmān b. Yazīd al-Azdi al-
Dārāni al-Dimašqi, al-ḥafīz. † 151 XVI, 133v.
- 760 'Abd al-raḥmān b. Yazīd b. Qays al-
Naḥā'i al-Kūfi, al-faqīh al muḥaddit † c. 90 XVI, 133r.
- 'Abd al-raḥmān b. Yūsuf b. 'Abd al-
raḥmān ibn al-Gawzi, muḥtasib bi
Baġdād † 656 XVI, 135r.
- 'Abd al-raḥmān b. Yūsuf Ḥamraqān (?)
b. 'Abdallāh al-Bazzāz al-Baġdādi
abū Muḥ., al-kātib al-adīb † 618 XVI, 134v.-135r.
- 'Abd al-raḥmān b. Yūsuf b. Ḥirāš al-
Marwazi al-Baġdādi abu Muḥ., al-
muḥaddit † 283 XVI, 135r.-135v.

- ‘Abd al-raḥmān b. Yūsuf b. Muḥ. b. Naṣr
 al-Ba‘labakki Fahr-al-dīn abū
 Muḥ., al-ḥanbali al-mufti † 688 XVI, 135r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Yūsuf b. Muḥ. Walī-
 dūyah al-Naḥḥās, al-šā‘ir: rawā ‘anhu
 abū ‘Umar b. Ḥayyāwayh XVI, 135r.
- 765 ‘Abd al-raḥmān b. Zayd b. Ḥāritah al-
 Anṣārī, al-muḥaddit. . . . † c. 100 XVI, 82r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Zayd ibn al-Ḥaṭṭāb,
 al-muḥaddit † c. 70 XVI, 82r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Ziyād b. An‘am al-
 Ifrīqi, al-qāḍi † 156 XVI, 82r.
- ‘Abd al-raḥmān b. Ziyād al-Kūfi *al-Mu-*
ḥāsibi (?) al-hāṭiz al-muḥaddit † c. 200(?) XVI, 82r.-82v.

(*continua*).

NOTIZIA DI UNA SCOPERTA PAPIROLOGICA

Comunicazione del Socio G. LUMEROSO.

Io avrei davvero un gran rimorso, se non profittassi di questa prima Adunanza, per informare i Colleghi di una conquista mirabile della scienza storica avvenuta or ora.

Di sotto alla sabbia del deserto, coprente gli avanzi di una borgata dell'Egitto medio, sono tornati alla luce, perfettamente conservati, comodamente leggibili, otto rotoli papiracei dell'età imperatoria, di cui sette hanno tutti e ciascuno il loro bravo merito, ma un ottavo li sorpassa quanto la cupola di San Pietro le altre cupole di Roma. Infatti esso contiene in più che cento paragrafi, assiomi e disposizioni legali, che vanno da Cesare Augusto ad Antonino Pio: conquista dunque senza pari, per la storia e del diritto romano avanti Giustiniano e dell'arte romana di governo.

Siccome la Notizia, provvisoria ma succosa, che ne dà il prof. Schubart di Berlino, (*Monatlich erscheinendes Beiblatt zum Jahrbuch der kgl. preussischen Kunstsammlungen*, November 1913), è anche figurata, ho pensato di portarla e di farla girare.

RENDICONTI ACCADEMICI

NOTIZIE DEGLI SCAVI

Anno 1913 - fasc. 10°.

Il Socio BARNABEI presenta le *Notizie* sulle scoperte di antichità per lo scorso mese di ottobre. Esse si riferiscono ai seguenti luoghi:

Nella regione VI (Umbria) una bella iscrizione latina venne scoperta nel territorio di Cesi. Fu posta da *L. Sentius Lucrio* a sè ed ai suoi, tra i quali il figlio morto giovinetto, e la liberta Sperata, nutrice di lui. Segue una breve elegia di quattro distici, piena di sentimenti affettuosi.

In Ischia di Castro, regione VII (Etruria), furono esplorate due tombe, dalle quali si ebbe un bel vaso attico a figure nere con singolare rappresentanza. Vi si scoprirono altresì parecchi fondi di case, che ci permettono di diradare un poco il velo misterioso che tuttora ricopre l'umile vita che quivi condussero i contadini ed i pastori nel III secolo av. Cr.

Resti di una grande villa romana furono scoperti in Capranica di Sutri, in contrada Peculiario.

Al bivio della Cassia e della Clodia furono esplorati presso una catacomba cristiana i resti di due edificî, uno dei quali di età imperiale e l'altro del basso impero, con una bella iscrizione sepolcrale e più di un migliaio di monete, la maggior parte delle quali di età posteriore a Costantino.

A Morlupo, in contrada il Muraccio, vennero alla luce resti di un antico edificio, laddove era la stazione della Flaminia *ad vigesimum*. Vi si ebbero belle terrecotte ornamentali romane, tra le quali un buon esemplare della lastra fittile, di tipo campano, col mito di Zeus fanciullo e della danza dei Cureti.

In Ostia, regione I (*Latium et Campania*) si continuò con alacrità lo scavo nell'area della necropoli, nei pressi delle terme e nel teatro, rimettendo alla luce frammenti epigrafici latini e belle sculture marmoree, tra le quali notevolissima una testa di matrona romana del periodo degli Antonini.

La piccola serie di iscrizioni italiche si accresce con la scoperta di frammenti epigrafici osci, rinvenuti nell'agro di Venafro, di Teano e di Cuma e coi rinvenimenti di due bolli fittili presso Bovianum Undecimanorum, regione IV (*Samnium et Sabina*) in quel territorio sannita, dove non erano state ancora segnalate iscrizioni dialettali.

A Crispiano, nell'agro tarantino della regione II (*Apulia*), si esplorò un sepolcreto di tombe italiote, col rinvenimento di qualche notevole vaso apulo dipinto.

I Soci COMPARETTI e HALBHERR riferiscono sullo stato a tutt'oggi dei lavori per la compilazione della *Sylloge* delle iscrizioni cretesi. Il lavoro di ricognizione sul posto è cominciato per opera del prof. Halbherr, del cav. Stefani, del dott. Majuri e del dott. Oliverio, ai primi di maggio, e si è prolungato sino ai primi di settembre colla esplorazione di 16 sulle 20 provincie cretesi e col risultato della scoperta di 180 testi nuovi oltre alla collazione dei testi recentemente scoperti dalla Missione italiana e da altri. I Relatori aggiungono che il lavoro dovrà durare per altre due campagne, una dedicata al completamento delle ricerche in Creta, e l'altra alla raccolta delle iscrizioni che stanno fuori dell'isola.

Il Presidente D'OVIDIO ringrazia vivamente i Relatori, a nome dell'Accademia, per l'opera compiuta e da compiere; e per quest'ultima fa i più cordiali augurî di ottima e sollecita riuscita.

PERSONALE ACCADEMICO

Il Presidente D'OVIDIO dà il triste annunzio della morte del Corrispondente prof. IGINO PETRONE, avvenuta il 26 luglio 1913; apparteneva il defunto all'Accademia, per le *Scienze filosofiche*, sino dal 18 luglio 1909.

Il Socio MASCI pronunzia la seguente Commemorazione del Corrisp. prof. IGINO PETRONE:

Permettete anche a me, illustri Colleghi, di portare qui in mezzo a voi la mia parola di rimpianto pel Collega perduto.

Dodici anni di sodalizio accademico ed universitario, passati nel comune lavoro, nel cordiale ricambio di sentimenti e di pensieri, resero per me, assente ed impreparato, ragione di doloroso stupore la notizia del tragico fato, che lo ha spento a quarantatré anni, nel maggiore rigoglio della vita, nella più promettente fase del suo lavoro scientifico.

Non mi è possibile di avere, neppur oggi, la mente serena, che è necessaria per ripresentare nella sua integrità e complessità la bella figura di pensatore e di scrittore, che si è dileguata,

quasi vapore in nuvoletta accolto
sotto forme fugaci all'orizzonte.

Sunt lacrimae rerum, e al pensiero dei *dì futuri cangiati con gli oscuri silenzi della tomba*, anche le nostre ciglia s'inumidiscono.

IGINO PETRONE si è spento per morbo che, prima di uccidere la carne, gli aveva ottenebrato e prostrato lo spirito lucido ed alacre. Poichè egli fu in un continuo fervore di pensiero durante la breve sua vita, e fino a quando il male, (che subito dopo lo spense), non ebbe spezzata la mirabile compagine della sua intelligenza. Cultore delle discipline filosofiche, delle filosofico-giuridiche e morali in ispecie, egli fu una natura geniale di pensatore. Se ai filosofi si applicasse, come a me pare si possa fare, quella distinzione comune tra i matematici, di matematici analitici e di matematici intuitivi, egli dovrebbe essere classificato tra i filosofi intuitivi. A lui l'analisi pareva precludere la via alla scoperta, alla convinzione ferma e definitiva. Gli pareva che fosse più adatta a inasprire la via all'intelligenza anzichè a spianarla; e più propria a frapporre montagne ed oceani invalicabili tra essa e il suo fine, anzichè a guidarla con ali aperte e ferme al dolce nido del vero. Nè solo egli fu un intuitivo, ma ancora un fideista, che non accolse mai dubbio sulle finalità ideali dell'esistenza universale, ed ebbe in *gran dispetto* ogni eco di voce contraria. Fu come un fascio di nervi vibrante e proteso verso l'ideale; fu tutto un ardore di fiamma viva, che consunse, ahimè! rapidamente, l'eletta sostanza ond'era nutrita. A lui la realtà non apparve come una catena di cause e di effetti dominata da un rigido determinismo, ma come un libero dispiegamento di energie, creatrici di forme sempre nuove e sempre più perfette. Nei « Problemi del mondo morale meditati da un idealista » sostenne la tesi, che la conoscenza scientifica per le cause dovesse essere integrata e superata da una visione finalistica del mondo; e l'etica gli apparve la sfera della realtà

meglio adatta a chiarire la concezione dell'universo. Così, trasportando a più alta mèta la tesi pragmatistica della conoscenza, vide nella ragione pratica la vera ragione teoretica dell'universa realtà.

In questa affannosa età dell'umana intelligenza, nella quale essa pare voglia concentrare sempre nuova luce nei penetranti delle sue scaturigini prime, o insinuare nel pauroso mistero della sua essenza deboli raggi antelucani, l'anima umana non guarda quasi più davanti a sè, ma, come dice Montaigne, *se roule sur elle même*. In questa nostra epoca di cultura, nella quale l'affinamento, la complicazione, le novità preziose del sentimento estetico, e il desiderio, il dubbio e la noia, assillando e insieme incatenando il nostro spirito, ci allontanano sempre più dallo stato sano dell'uomo naturale, e ci pongono nel volontario tormento onde l'esistenza si colora di tragici bagliori, il Nostro seppa tutte le inquietezze, e tutte le migliori aspirazioni dell'anima moderna. Se è vero che ogni esistenza ha bisogno, per esistere, di una certa dose di egoismo, il nostro compianto Collega, ne ebbe tanta, possiamo dire, quanta ne fu necessaria per vivere intensamente e nobilmente, e per godere, e accrescere, e intensificare una vita nutrita di ideali, ed aspirante a sempre maggiori promozioni ideali. Egli fu, per usare un'immagine dantesca, come il fuoco,

che muovesi in altura

Per la sua forma che è nata a salire.

Oh sì! egli ebbe lo sguardo intento alla vita, e alle sue gioie migliori; e solo a vederlo, diritto ed audace nell'incasso, la fronte al cielo, e gli occhi perduti nel mistero, o fissi su un punto luminoso che paresse diradarlo, si restava convinti che nulla era più lontano da tanta freschezza di vita, nulla più opposto a così intenso desiderio di vita, della morte inesorabile e imminente. Onde la sua dipartita ebbe, per chi lo conobbe e lo amò, tutta la paurosa gravità della tragedia, e questa si svolse negli ultimi tempi sotto i nostri occhi per antitesi sconsolate. Quella compagine mentale, che pareva così resistente, si allentò, prima in una stanchezza dolorosa, dalla quale poi si riebbe,

quasi per uno sforzo titanico, rivelatosi in una accresciuta attività, e in una apparente esagerazione di vigore. Ma il rifiorire fu larva; la compagine, sforzata, si spezzò; alla stanchezza subentrò lo stupore, e poi l'amnesia; e poi le tenebre s'infittirono, e la più densa nebbia mentale s'interpose tra ogni elemento di pensiero e di vita spirituale. Lo strazio di tale tragedia non si descrive; e ripensando all'antitesi delle speranze e delle promesse di vita, col fato incombente, vien fatto di ripensare la funebre epigrafe, che l'Hibbel pose alla sua morta amica: « Ogni più lieve soffio di zeffiro invola dalla fronte dell'uomo le corone di rose; ma nessuna violenza d'uragano può strapparle le corone di spine ».

Il Socio FILOMUSI-GUELFi pronuncia le seguenti parole in aggiunta alla lettura fatta dal Socio MASCI:

Cordialmente mi associo alle belle parole pronunziate dal Socio Masci in memoria di Iginò Petrone. Il 24 settembre scorso pronunziai in Siena un discorso sull'*Idealismo filosofico e la filosofia del diritto*: ricordai il Petrone, e dissi che egli *si spese per l'intenso lavoro filosofico*, e che ebbe *mente essenzialmente critica ed irrequieta*, che non poteva adattarsi alle consuete vie seguite dalla speculazione odierna. Delle sue numerose opere in vari campi della filosofia, nella psicologia, nella morale, nella filosofia del diritto, mi limitai a ricordare le più importanti, e, tra queste, una delle prime opere: *La fase recentissima della filosofia del diritto* (1895), lavoro che fu scelto per la libera docenza di filosofia del diritto in Roma, e che a lui fu dato dalla Commissione in seguito a mia proposta. Notevole è il lavoro del Petrone sulla *Filosofia dello spirito* (1900), e splendide sono le monografie *Sulla guerra nostra* (1912).

Ho assistito alla sua rapida ascensione nella vita scientifica e nella carriera accademica, ed ora con mio rammarico deploro che la sua simpatica e geniale figura sia scomparsa, quando ancor molto poteva aspettarsi dal suo ingegno e dalla sua dottrina.

Il PRESIDENTE comunica che hanno ringraziato l'Accademia per la loro recente elezione, i Soci nazionali: GRAZIANI, RAGNISCO, ZUCCANTE; i Corrispondenti: BRECCIA, MOLMENTI, SALVIONI; e i Soci stranieri: EUCKEN e THOMAS.

PRESENTAZIONE DI LIBRI

Il Segretario GUIDI presenta le pubblicazioni giunte in dono, segnalando quelle dei Soci FERRARIS C. F., PUINI, THOMAS, FOUILLÉE; fa poi particolare menzione della bella pubblicazione della Società Orientale tedesca, avente per titolo: *Das wieder erstehende Babylon*, e di un volume edito dal Club Alpino Italiano nell'occasione della celebrazione del suo cinquantenario (1863-1913).

Il Socio FIGORINI fa omaggio dell'opera di M. GERVASIO: *I Dolmen e la civiltà del bronzo nelle Puglie*, di cui dà ampia notizia segnalandone l'alto interesse. Il Socio FIGORINI aggiunge che è lieto di annunciare che il Consiglio superiore di antichità e belle arti ha unanimemente accolta la proposta di regificazione del Museo di antichità di Bari, che oggi ha assunto straordinario valore ed importanza. Questa notizia è appresa con grande favore dall'Accademia.

Il Corrispondente CAETANI offre le tre prime puntate della sua opera: *Chronographia Islamica*, della quale parla spiegandone il piano e lo scopo; la pubblicazione suddetta conterrà un riassunto cronologico della storia di tutti i popoli musulmani dall'anno 1 all'anno 922 della Higrab (622-1517 dell'era volgare).

Il Corrispondente RIVOIRA aggiunge alcune osservazioni sulla importanza e sulla utilità che presenta la pubblicazione sopra ricordata anche per gli studiosi i quali si occupano di architettura orientale.

OPERE PERVENUTE IN DONO ALL'ACCADEMIA

presentate nella seduta del 23 novembre 1913.

- Agnelli M.* — Materialità ed immaterialità della ricchezza. Saggio di scienza economica pura. Piacenza, 1913. 8°
- Albonico C. G.* — Manuale di diritto civile italiano. Vol. I-II. Mantova, 1912. 8°.
- Angelitti F.* — Sugli accenni danteschi ai segni, alle costellazioni ed al moto del cielo stellato, da occidente in oriente, di un grado di cento anni. (Estr. dalla « Riv. di astronomia e scienze affini »). Torino, 1913. 8°.
- Atrocités Bulgares en Macedoine.* (Faits et documents). Exposé soumis par le recteur des Universités d'Athènes aux recteurs des Universités d'Europe et d'Amérique. Athènes, 1913. 8°.
- Barwinski E.* — Katalog inkunabulów Biblioteki Uniwersyteckiej we Lwowie. Lwowie, 1912. 8°.
- Barwinski E.* — Repertoryum znajdujących się w Bibliotece Uniwersyteckiej we Lwowie aktów zajęcia i sprzedaży dóbr królewskich i kościelnych. Lwów., 1909. 8°.
- Bellucci G.* — Orazio Antinori. (Estr. dal vol. « Per le nozze Manzoni-Amidei »). Perugia, 1913. 8°
- Bernardi F.* — Fiori pallidi. Napoli, s. d. 8°.
- Caetani L.* — Chronographia Islamica, ossia riassunto cronologico della storia di tutti i popoli musulmani dall'anno 1 all'anno 922 della Higraph. 622-1517 dell'Era Volgare. Fascicoli I-II-III. Roma, 1912. 4°.
- Cagiati M.* — Monete assegnate ad alcune città della Calabria dal XV al XVIII secolo. (Estr. dall' « Archivio stor. della Calabria », an. I.). Napoli, 1913. 8°.
- Campbell Thompson R.* — A new decipherment of the Hittite hieroglyphics. Oxford, 1913. 8°.

- Carton L.* — Dixième chronique archéologique nord-africaine (1911-1912). (Extr. de la « Revue Tunisienne », nn. 96 à 99). Tunis, 1913. 8°.
- Carton L.* — Inscriptions latines découvertes dans la vallée moyenne de la Medjerdah en Tunisie. (Extr. du « Bulletin archéol. », 1912). Paris, 1912. 8°
- Celani E.* — Musica e musicisti in Roma, 1750-1850. (Estr. dalla « Riv. mus. rom. », vol. XX). Torino, 1913. 8°.
- Christesco St.* — Synthèses énergétiques de la vie et de l'âme. Paris, 1913. 8°.
- Club Alpino Italiano* — MDCCCLXIII-MDCDXIII. Torino, 1913. 8°.
- Créqui-Montfort (de) G.* — La langue kaničana. (Extr. des « Mémoires de la Société de linguist. de Paris ». tom. XVIII). Paris, 1914. 8°.
- Créqui-Montfort (de) G.* — Linguistique bolivienne. Les dialectes Pano de Bolivie. (Extr. du « Muséon », 1913). Louvain, 1913. 8°.
- Créqui-Montfort (de) G.* — Linguistique bolivienne. La langue lapaču ou Apolista. (Exr. du « Zeitschrift für Ethnologie ») s. l. nec. d. 8°.
- Die Berner-Chronik des Valerius Anshelm. I-VI Band. Bern, 1893-1896. 8°.
- Ferraris C. F.* — Statistiche delle Università e degli Istituti superiori (« Annali di Statistica », ser. V, vol. 6). Roma, 1913. 8°.
- Filippino E.* — Un'Accademia umbra del primo settecento, e l'opera sua principale. (Studio storico, largamente documentato). Vol. I-II. Perugia, 1911-1913. 8°.
- Filow G. D.* — Soŋjskata xerkva sv. Soŋija. Soŋija, 1913. 4°.
- Fouilléc A.* — Esquisse d'une interpretation du monde. (Bibliothèque de philosophie contemporaine). Paris, 1913. 8°.
- Fregni G.* — Sui versi di Dante:
chi furono:
« l'anime tristi di coloro che visser senza infamia e senza lodo »
e chi fu:
« l'ombra di colui che fece per viltade il gran rifiuto ».
(*Inferno*, canto III).
- Studi critici, filologici e letterari. Modena, 1913. 8°.

Fregni G. — Sul grido di Nembrod, e cioè sul verso di Dante che dice:

Raphael mai amech zabi almi.

(*Inferno*, canto XXXI).

Studi critici, filologici e letterari. Modena, 1913. 8°.

Fregni G. — Sulle origini della voce « Parma »: studi critici, storici e filologici. Modena, 1913. 8°.

Gervasio M. — I dolmen e la civiltà del bronzo nelle Puglie. Bari, 1913. 8°.

Gioja G. B. — Esposizione critica della Genesi. Roma, 1878. 8°.

Gioja G. B. — Il trionfo della calunnia. Roma, 1882. 8°.

Helbig W. — Zu Hesiod, Theogonie 1013. s. l. nec. d. 8°.

Lockwood D. P. — De Rinucio Aretino graecarum literarum interprete. (Extr. du « Harvard Studies in Classical Philology ». Vol. XXIV). s. l., 1913. 8°.

Montanelli A. — Giuseppe Secondo Paganini, liutaio forlivese. La liuteria cremonese e l'opera di G. S. Paganini. Forlì, 1913. 8°.

Orazio (d') E. — Per una ferrovia abruzzese. Roma, 1885. 8°.

Orazio (d') E. — Ponte Chiarenza: racconti abruzzesi. Milano, 1908. 8°.

Orazio (d') E. — Re Michele. (Saggio di satira parlamentare). Roma, 1900. 8°.

Orazio (d') E. — Una settimana a Palermo. Roma, 1885. 8°.

Petrotta G. — L'Albania e gli Albanesi nella presente crisi balcanica. Palermo, 1913. 8°.

Polillo G. — Gli Spiganardi. Ritmi e rime. Napoli, 1906. 8°.

Puini C. — La vecchia Cina. Firenze, 1913. 8°.

Rasi P. — Bibliografia Virgiliana (1910-1911). (Estr. dagli « Atti e Memorie della r. Accad. Virgil. », N. s., vol. V). Mantova, 1913. 8°.

Regesto dell'antica badia di S. Matteo de Castello o Servorum Dei. Badia di Montecassino. 1914. 8°.

Ricchieri G. — Il contributo degli Italiani alla conoscenza della terra ed agli studi geografici nell'ultimo cinquantennio. (Estr. dagli « Atti della Soc. Ital. per il progresso delle scienze », 1911). Roma, 1912. 8°.

- Ricchieri G.* — La Libia interna. Roma, 1912. 8°.
- Ricchieri G.* — Le più recenti cognizioni e ipotesi sulle condizioni dell'interno della terra. (Estr. dalla « Miscellanea di studi »). Milano, 1912. 8°.
- Rivet P.* — La langue kaničana. (Extr. des « Mémoires de la Société de linguist. de Paris », tom. XVIII). Paris, 1913. 8°.
- Rivet P.* — Linguistique bolivienne. Les dialectes Pano de Bolivie. (Extr. du « Muséon », 1913). Louvain, 1913. 8°.
- Rivet P.* — Linguistique bolivienne. La langue Lapaču ou Apolista. (Extr. du « Zeitschrift für Ethnologie », s. l., 1913. 8°.
- Rosadi G.* — Per Giovanni da Verrazzano, scopritore della America settentrionale. Viareggio, 1913. 8°.
- Salaris E.* — Una famiglia di militari italiani dei secoli XVI e XVII. I Savorgnano (con 9 illustrazioni). Roma, 1913. 8°.
- Simone Brouwer (de) F.* — La Grecia moderna. Raccolta di scritti neoellenici. (Studi critici e letterari, note, saggi di lingua, traduzioni, bibliografie). Napoli, 1913. 8°.
- Thomas A.* — Etimologiès françaises et provençales. (Extr. de la « Romania », 1913). Paris, 1913. 8°.
- Thomas A.* — Le roman du Lévrier archilès. (Extr.). Paris, 1913. 8°.
- Tordi D.* — La chiesa dei Ss. Michele e Jacopo di Certaldo e sue filiali. Notizie dettate nel 1692 dal P. Andrea Arighi detto il Capranica. Orvieto, 1913, 8°.
- Tynell L.* — Skånes Meteltida Dopfuntar. Stockholm, 1913. 4°.
- Venuti B. T.* — Il lampadario etrusco del museo di Cortona. (Estr. dal « Giornale arcadico », an. IV). Roma, 1913. 8°.
- Zanardelli T.* — Eva Papeux-Zanardelli, belge de naissance: notice biographique et épitaphe. Bologne, 1913. 8°.
-

FRAMMENTI DI UN FLORILEGIO DI AUTORI GRECI
IN UN CODICE ARMENO-BORGIANO
DELLA VATICANA

Nota di ALMO ZANOLLI, presentata dal Socio IGNAZIO GUIDI.

SOMMARIO. — I. Descrizione del codice, pagg. 634-636. — II. Contenuto di un *oskephorik (aurifodina)*: lodi della donna forte, pagg. 636-638. — *Intorno all'intelligenza ed alla sapienza*, pagg. 638-639. — *Intorno alla vita pia*: sentenza di Teodoro, di Platone seguita da commento ascetico, pag. 639. — Una sentenza di Pitagora sui libri e sugli scolari, pag. 639. — *Intorno alla vita temperata*: una sentenze di Alessandro, una di Demostene, pag. 640. — Relazione tra il cod. arm. Borgiano ed il 139^b del *British Museum*, pag. 640. — Due capitoli di due trattati di *physiognomia*: il primo deriva da opere di *Aristotele, Avicenna, Costante, Filemone, Loxus e Palemone*; il secondo « intorno alla *Physiognomonìa* generale » è mutilo, pagg. 641-646. — III. **Յաղագս աստուածութեան վկայութիւնք** cioè *Testimonianze intorno alla divinità* (sentenze da attribuirsi a qualche setta cristiano-gnostica) relazione tra la silloge armena e la *Συμφωνία* dell'insigne cod. greco vatic. 2220, pagg. 645-649. — Una sentenza di *Epicarmo* conservata più integra nell'armeno e sua ragione di esistere in questa raccolta, pagg. 650-651. — A) Sentenze riguardanti la Trinità: sentenza di Platone accolta nella letteratura ermetica e *paternità divina* concepita come *causa prima*; sentenza di Platone sulla conoscenza perfetta, pagg. 651-652. — Sentenza ermetica attribuita ad *Omero*, pag. 652. — *Aristone* (?) - *anonimo* (?) - *Filistone* - *Aristotele* (identica sentenza è riportata anche nella collezione greca),

pag. 655. — *Socrate - Virgilio*, pagg. 655-656. — Re *Theios* (presso Giov. Malalas, il Damasceno e Suida: *Θεός*) consulta un oracolo: *O beato Phravari!* (pehllico *Fravahr*), pagg. 656-657). — Sentenza attribuita ad *Aramazd*: *In forma di fuoco tu apparì* . . . , pagg. 658-659. — Un'altra sentenza trinitarista attribuita a *Virgilio*, pag. 659. — Risposta di un indovino a re Festo: vi si professa un teismo emanantista: *gli angeli sono particella di Dio*, pagg. 659-660. — B) *La incarnazione* (II parte della raccolta greca): risposta d'un oracolo simile a quella riportata nella *Συμφωνία* e da *Malalas*, pagg. 660-661. — C) *Passione e redenzione* (III parte dalla della silloge greca): Il passo del pseudo-Solone in greco ed in armeno, pag. 661. — Il passo del pseudo-Sofocle che godette fama presso s. Cirillo d'Alessandria, s. Giustino, Atenagora, Teodoreto ed altri padri, riportato dall'armeno in una forma più semplice e probabilmente più antica, pagg. 662-664.

I.

Il codice borgiano, segnato col n. 9, un tempo portava la segnatura L-II, 10. Nel primo foglio *r* sono vergate queste parole: *continet hic liber interrogationes et responsiones philosophicas*. I primi due fogli contengono: Սահմանք խնամանիքսկանք գալթի անյաղթ Ֆիլոսոֆայի, cioè: *definizioni filosofiche di David l'Invitto*, disposte per ordine alfabetico. Da pag. 25^r a pag. 36^v occorre per l'appunto lo scritto di cui vogliamo occuparci e di cui parleremo nella terza parte di questo lavoro. A pag. 37^r hanno principio precetti filosofici redatti in una lingua più tardiva. A pag. 44^v una narrazione su *Tito e Vespasiano* e su *La distruzione di Gerusalemme*. Le pagg. 44^v-61 contengono domande e risposte riguardanti la vita umana.

Il codice è cartaceo, alto cm 15, largo 11, rilegato di recente in pelle bianca. La prima parte del codice fu scritta più recentemente della seconda, la quale era stata vergata da un altro

copista prima dell'a. 1621 ⁽¹⁾; e colla terza parte, scritta con inchiostro più albiccio e con altro carattere, può riferirsi allo stesso secolo. Veniamo ora alla II^a parte del codice, che più c' interessa: essa è vergata in carattere *notergir*; il testo è disposto in 20 righe per pagina: il copista non è certo profano agli studi, ma *a priori* non lo si può dire un dotto: non dà, è vero, in grossi errori, ma, come scrive un po' negligeramente, così si lascia andare talvolta a qualche menda proveniente dalla sua pronunzia e specialmente dallo scambio di consonanti tenui colle medie: così a pag. 27^r, rig. 25 ed a pag. 27^r, nel rig. 15, che comincia con Սողոն առէ, leggeremo զզայթազզութին invece di զզայթազզութին. Abbiamo la semplice lettera թ invece del gruppo զթ, e ciò attribuisco a grafia più recente che ha fondamento in una semplificazione di suoni, che occorre anche nei moderni dialetti: così leggeremo ազխեցից invece di ախեցից a pag. 27^v, ultima riga della sentenza attribuita ad Epicarmo. Quanto al dittongo աւ, esso è generalmente trascritto col più recente ո, come per es. pag. 26^v aneddoto II հօր = հուր: dacchè, pur troppo, non ho sott'occhio che cotesto codice solo per questa esigua edizione di alcune sentenze, sembrerà ad alcuno conveniente, che mi attenga, per quanto è possibile e specie in questo caso, all'uso dell'unico amanuense che ci offre detto materiale; ma, dato che il copista è molto recente, e che l'introduzione della lettera ո invece di աւ è una novità dell'armeno tardivo, ho senz'altro trascritto sempre e senza eccezione աւ per ո. La lettera մ spesso si confonde con una ո: es. a pag. 26^v, sentenza IV, ove si deve leggere certamente զեանակոչաց; ed a pag. 28^v, nel frammento attribuito a Platone, ove si leggerà

(1) Data questa segnata dal copista della terza parte nel marg. inf. a pag. 43^v.

անախտ e non *անախտ*. Le abbreviature sono frequentissime. Ad es., a pag. 26^v, sentenza 4^a, abbiamo $\overline{բ} = բան$, $\overline{յաջ} = առաջ$, $\overline{կա՛} = կա՛մ$, $\overline{զամեծր} = զամենայն երկիր$; a pag. 27^v, sentenza 14, $\overline{բն} = բնութիւն$: talvolta è tralasciato addirittura anche il segno di compendio, come a pag. 26^v $բյց = բայց$; per risparmio di spazio, solo raramente la lettera *ւ* è segnata colla *lineola* verticale, come avviene in più antichi manoscritti: es. a pag. 27^v, sent. 14. $\deltaւլիի = \deltaւանի$. Talvolta s'incontrano delle correzioni (della stessa prima mano) di minima importanza; a volte, invece, la correzione fu eseguita certo da una seconda mano, e molto probabilmente da quella che vergò la terza parte del codice: così nel capo intitolato *Յաղագս պատկերացութեամբ* parte I, inserita a torto dal legatore, come diremo più sotto, nel corpo delle sentenze, troviamo a pag. 30^v l'aggiunta *յետո* premessa dalla seconda mano al verbo *ընկրկել*; a pag. 31^r troviamo *չատակուլն* corretto in *զչատակուլն*, premessavi la *զ*- dalla seconda mano.

È ancora da osservare che le singole parole non sono troppo bene distinte l'una dall'altra, e specialmente quando trattasi delle forme verbali *է*, *են* che sono quasi sempre aggiunte graficamente alla precedente parola; e ciò, senza dubbio, perchè enclitiche: es. *անժանութեն = անժանաւթ են* (pag. 27^r, sent. 11); e che la lettera *օ* nei nomi propri greci è trascritta col più tardivo *օ* invece di *ուլ*.

II.

Come si diceva dianzi, da pag. 25^r alla pag. 36^v occorre quella parte del codice che è oggetto della nostra attenzione: essa è mutila e non è che reliquia di un *oskephorik*, cioè di una vena d'oro per dirla con frase italiana rispondente all'uso

degli armeni ⁽¹⁾. Di più, l'ordine delle pagine è turbato: infatti a pag. 25^r si comincia con queste parole **և արժանի** (corr.: **անարժանի** la seconda mano): sono sentenze sulla *donna forte* derivate dal libro dei Prov. e di Sirach; a pag. 25^v (in fine) si legge: **երեկի է ի գրունս այր նորա յարժամ նասիցի ի մէջ** « *e si può vedere nella Porta il di lei marito, allorquando siede in mezzo* », ed a questa pag. deve seguire la 35^r che comincia con le seguenti parole: **ժողովրդեան ի մէջ ծերոց և բնակչաց երկրի . . .** « *del popolo, in mezzo agli anziani ed agli abitanti del paese . . .* » e termina, questo *anthologion* in onore della donna forte, a pag. 35^v. rig. 11, colle parole: **երանի է անս որոյ բնդ իմաստ են գնացք իւր: և Քի փառք** « *beato l'uomo di cui con sapienza sono le vie: e gloria a Cristo* ».

Queste lodi della donna forte non lasciano alcun dubbio che da un manoscritto simile deva essere derivato quell'*oskephorik*

(¹) Io credo che il vocabolo **սկեփորիկ** sia traduzione tardiva del vocabolo *aurifodina* da **սկի** = *oro* e **փոր-**, da **փորեն**, = *scavo* (**-իկ** non è che suffisso comunissimo); nè seguirei il compianto prof. Teza traducendo « *ventricino d'oro* » ammettendo senz'altro composta la parola di **փորիկ** « *piccolo ventre* ». E, spesso, veramente auree e preziose sono le sentenze ed i pensieri di scrittori greci, e gradita sorpresa, come di chi incontri improvvisamente in paese lontano persona ben nota, è il trovare in mezzo ad ignota supellettile i nomi dei più reputati scrittori dell'Ellade. La speranza di avere un nuovo contributo alla gnomologia greca dallo studio degli *oskephorikik* è tutt'altro che frustrata, od almeno non è delusa quella di poter avere almeno un'edizione critica delle sentenze che finora sono state raccolte e pubblicate: ciò avverrà quando saranno resi di pubblica ragione i cataloghi delle varie e più preziose biblioteche e delle collezioni di manoscritti armeni. A questo proposito è con piacere che agli studiosi possiamo annunciare che, oltre l'edizione, avvenuta di recente, dei mss. armeni del British Museum e quella, prossima, della Vaticana (procurate l'una e l'altra dal prof. F. C. Conybeare), avremo fra non molto tempo il catalogo dei manoscritti di s. Lazzaro, redatto dal chiarissimo Vartabed Basilio Sargisian. È da sperare che i desideri degli armenisti europei sieno appagati anche a Jerusalem e a Tiflis, e ad ogni modo ne giunga l'eco anche da queste modeste pagine.

che fu edito dal vescovo Oskan a Marsilia nel 1675: edizione divenuta rarissima, e ch'io non ho potuto sfortunatamente avere tra mano ⁽¹⁾. La pag. 26^r, che naturalmente non dovrebbe seguire alla 25^v, comincia con queste parole che sembrano la fine di una specie di prefazione: ... կամ ըմպելեաց. կամ զբեռնոյ զհանգերձիւ. կամ լանն ամուսնութեան և զայտոսիկ զտաք ի յանասունք ապայ որպէս առաւել է մարդ քան զանասուն: Այժմ սիրանի ի բանս իմաստասիրացն օգնու բան ան; e qui segue quella parte dell'*oskephorik*, della quale specialmente vogliamo occuparci e di cui, perciò appunto, diremo con maggior diligenza da ultimo. A questa parte che è intitolata Յաղագս աստուծութեան վկայութիւնք « *Testimonianze intorno alla divinità* », che si estende sino alla fine della pag. 27^v colle parole: և զգուրս ախեցից [cioè: աղխեցից] ի պղծոց լուր, e della quale non trovo alcuna memoria nella edizione di Oskan, per ciò che ne riferì il Teza, nè in quella dei *Sopherkh* di Venezia — segue un capitolo intitolato Յաղագս խելաց և իմաստութեան « *Intorno alla intelligenza ed alla sapienza* », ma finisce mutilo dopo 2 righe, Պղտարբոս ասէ. ճնշորդք ի տունս և ի հայրենիս (sino qui d'accordo con la ediz. di Venezia) իրեանց դանալ, e non continua più oltre. Nella pag. 28^r seguente, essendo staccate, come sembra, molte pagine), abbiamo un passo che dovrebbe

(¹) Ne ho tuttavia notizia per ciò che ne disse il mio compianto e venerato maestro prof. Teza nel suo articolo *Delle sentenze morali ecc.*, in *Rendiconti* di questa Accademia, 1893; articolo in cui fortunatamente trovo confrontato il contenuto dell'edizione di Oskan con quello dell'edizione di s. Lazzaro, voglio dire nel volumetto intitolato col nome semitico di *Sopherkh* (cioè բանք իմաստասիրաց), pubblicato a Venezia nel 1853: in questi non appare traccia dell'argomento suddetto. Se è lecito, colgo qui l'occasione per esprimere un altro desiderio: che cioè la biblioteca del Teza sia messa a disposizione degli studiosi; dopo due anni, mi par più che giustificata l'urgenza di veder compiuta la volontà di quel munifico donatore.

continuare con queste parole: *զրէ առ ազեբրանդրոս. մի որ ի մզկնէ ասացէ խնել ինչս մեծամեծս*; poi seguono due altre sentenze attribuite a re Dario, e due attribuite ad Alessandro che finiscono a pag. 28^v. Qui pure ha principio un'altra silloge di sentenze, il cui titolo, vergato, come il solito, con inchiostro rosso, dice: *Յազազս բարեպաշտութեամբ կելոյ* « intorno alla vita pia ». Qui troviamo i seguenti nomi: TEODORO, a cui vengono attribuiti 2 frammenti: il secondo dice: *Ամենայն իրք անցանէ. իսկ որ գործէ զբարին. ընդ նմին գնացէ* « Ogni cosa passa; ma chi opera il bene, con esso cammina »; PLATONE: *Պղատոն ասէ. իմաստասէրս կոչեմ ես ոչ զայն որ զշատն գիտէ. և ոչ որ բազում ինչ ի միսս աննով կարող է: այլ որ անբիժ և անսխա կենցաղավարութիւն ստացեալ ունի յինքեան* « Platone dice: Filosofo chiamo io non quello che molto sa nè che molto nella mente è capace di accogliere; sibbene [colui] che, resosi padrone, mantiene in se stesso una maniera di vivere incontaminata e senza passioni ». A questo detto di Platone segue un commento ascetico. A pag. 29^v occorre il nome di PITAGORA: *Պիթագորաս ասաց. ոչ կամիմ գիմ վարդապետութիւնս թողուլ յանշունչս. այլ ի շնչաւորս: « Pitagora disse: Non voglio lasciare il mio insegnamento a coloro che non respirano (cioè ai libri che non sanno confutare nè sciogliere le obbiezioni di chi muove difficoltà al proprio insegnamento), ma a coloro che respirano » (cioè gli scolari). Seguono un detto di Amakharès e uno di Alessandro: tutt'e due soggetto di commento ascetico; l'ultimo, a pag. 30^v, termina con le parole: *և չքի նյ փրկչին մերոյ փառք և գոհութիւն. այժմ և միշտ և անգրաւ յափսեհին: Ա. « atque Christo Deo salvatori nostro gloria et iubilatio nunc et semper et per infinitum aevum. A[men] ».**

Per dare ordine logico alla suppellettile racchiusa in queste pagine, passiamo a pag. 35^v, rig. 11. Qui comincia un'altra raccolta di *apophthegmata* sotto il titolo rubricato: *Յազազս*

Համեստութեամբ կենցաղալարութեան « *Intorno alla temperanza nel condurre la vita* ». raccolta che finisce al termine della pag. 36^v, colla sentenza di Alessandro (quale?): նորին « *Il medesimo [Alessandro]* »: Ոչ կարէ առել իրաւունս մարդ եթէ ոչ ի վերին նախահնամութենէ զկամս առցէ: « *Non può l'uomo render giustizia, se la volontà non riceva dalla superna provvidenza* ». In questa silloge di sentenze si trovano inoltre i nomi di Demostene, di Dimados (Demade?). A fine della pag. 35^v, leggiamo le parole di DEMOSTENE: Գիմնութենէս ասէ: Հրաման և զարութիւն (cod. զօրութիւն) իւրաքանչիւր [յ]առանձին ժամանակս. մեծամեծս ունի պատիւ. ծերութիւն յոյժ (pag. 36^r): զաւրաւորագոյն (cod. զօրաւորագոյն) քան զմեծութիւն բնաւորեցաւ զոլ⁽¹⁾: քանզի բազում անգամ ի նորա հասարակաց պանծացեալ ի զարութիւն (cod. զօր.) չարաչար խոտորեալ ի վտանգ մասնէ⁽²⁾: իսկ ծերութիւն նախ յառաջագոյն խորհուրդ ի մէջ առեալ և իրատու ի վտանգէն ճողոպրեալ. յաղթու (II m. corr. յաղթական: pare che la prima mano avesse voluto scrivere յաղթող) երևի. « *Demostene dice: Comando e forza ciascuno a suo tempo ottiene massimo onore; la vecchiezza potè divenire molto più potente della grandezza, chè molte volte in questa comunemente colui che si vanta della forza, in pessimo modo sconvolgendo (ogni cosa), fa volgere a pericolo; la vecchiezza invece, dianzi proponendo la propria convinzione e salvando dal pericolo col suo consiglio, appare vincitrice* ».

Di questa silloge di *apophthegmata* nessun accenno nell'edizione di Marsilia nè in quella di Venezia. Trovo, però, che il Conybeare, nella descrizione del cod. arm. 139^b, a pag. 336 del catalogo dei mss. arm. del British Museum dice: *Folios 56, 57^a*

(¹) *πέφραξε?

(²) Nel cod. մասնի.

contain the last sections of collection of aphorisms divided into twentynine sections. Part of sect. 28 remains, and the whole of sect. 29 . . .; insomma, queste collezioni sono molto sfortunate: o falciate nelle edizioni, o mutilate nei manoscritti! Ora, la seconda sezione degli aforismi contenuti nei due fogli di cotesto codice britannico è intitolata come l'ultima parte della raccolta borgiana: *Ֆաղագս Նամեսաութի կենցաղափարութի*; e che sia identico il contenuto l'arguisco da ciò che suggerisce il Conybeare: « . . . contains sayngs of Alexander, Demosthenes, &c. A similar collection was published in 1853 at san Lazzaro, in Venice, vol. i. of the Sopherq series, and in Marseilles in 1675 by Oscan, the first editor of the Armenian Bible . . . » (Catal., pag. 336).

Due parti dell'*anthologion* consistono in due capitoli di *fisionomia*: il primo specialmente e scritto in una lingua assai più recente e, dal lato linguistico, interessantissima. Esso ha principio a pag. 30^v col titolo rubricato: *Ֆաղագս պատկերացութեամբ* ⁽¹⁾. Indi segue questa prefazioncella: *Արդ զանազան յօրինուած մարմնոյն ըստ պատկերացութեան արճեստի ցուցանեն ի միչն զանազան ներգործութիւնս. և բանս: ոչ եթէ նշանքս այտօրիկ վնեն Նարկաւորութիւնս բարուց միկն. այլ ցուցանեն զձկտումն բնութեան. սակայն կարէ բնկրկել (II mano premise յեսս) սանձիւ բանականին: Արդ ճետեւեցուք յայտմ ձեռնարկութեանս մեծամեծաց փիլիսոփայիցն. արարողացն այտմ արճեստի: այս է. Արիստոտելի. Աւիսենա (corretto, come parè, da Աւիււա). Կոստանդեա. Ֆիլէմոնի. Լօբրիա և փայլեմոնի սկսանելով ի խառնուածոյն « Ora, la varia conformazione del corpo*

(1) In margine abbiamo la lettera *ա*, cioè il primo capitolo come in margine del titolo del secondo capitolo di questo sunterello di fisionomia abbiamo la lett. *բ*.

secondo l'arte della fisionomia mostrano nell'uomo varie azioni ed indoli; se questi segni non pongono la necessità dei caratteri, tuttavia segnano la tendenza del loro naturale: ed almeno è necessario porre il freno della ragione: or bene, seguiremo in questa trattazione i più grandi filosofi fondatori (creatori) di questa scienza; cioè: Aristotele, Avicenna, Costante, Filemone, Loxus e Palemone ». Nell'armeno abbiamo adunque un sunto di vari trattati, in cui appaiono tre nomi (Costante, Avicenna e Filemone) di più di quelli che s'incontrano in una simile prefazione dell'Anonimo edito nella collezione di autori di *Physiognomia* edita dal Foerster (1): *Ex tribus auctoribus quorum prae manu habui, Loxi medici* (2), *Aristotelis philosophi, Palemonis declamatoris, qui de physiognomia scripserunt, ea elegi quae ad primam institutionem huius rei pertinent et quae facilius intelligantur* ».

A pag. 32^v leggo: Շրթունքն բարակ այլ ի կոյս (la II mano scrisse sopra la glossa վեր) սակաւ ինչ ստուար ընդ նմին և բերանն մեծ: արտայատէ զուժեղն և զմեծասիրտն: Այլ բարակաշուրթն ունելով փոքր զբերանն. ցուցանէ. զլծուլասիրտն և զչարածչիքն: Իսկ շրթունք տարալուծեալք ի բերանոյն. և սիւ մի կախեալք. ցուցանեն զտարտամն: Քանզի յէշս և ի ձիս յորացիս գտանին նշանքնս այս: Բերան փոքր պատկանի կանանց ի երեսոյն. նայ և կնատ վաստարտոյն: բերան ի վեր քան զչափն լայնածիղ. նշանակէ զբազմակուլն զոչ հեղն. և զանգուլթն:

Questo passo, che studia la varia conformazione e posizione delle labbra, solo in parte s'accorda con lo pseudo-Aristotele (Foerster, pag. 64, cap. 60): *Οἷς τὰ χεῖλη λεπτά καὶ ἐπ' ἄκραις ταῖς σπυγγαίαις χαλαρὰ [ὥστε τι τοῦ ἄνω χείλους πρὸς τὸ κάτω ἐπι-*

(1) Vol. II, pag. 65. Lipsiae, MDCCCXIII.

(2) Vedi « *De Loxi physiognomia* » *Rheinisches Museum*, 43, an. 1888.

βεβλήσθαι τὸ πρὸς τᾶς συγγειλίας (1)] μεγαλόψυχοι· [ἀναφέρεται ἐπὶ τοὺς λέοντας] οἱ δὲ τὰ χεῖλη παχέα ἔχοντες καὶ τὸ ἄνω τοῦ κάτω προκρεμάμενον μωροί· ἀναφέρεται ἐπὶ τοὺς ὄνους τε καὶ πιθήκους : Polemone (2): *Tenuitas labiorum cum oris amplitudine labio superiore in inferius cadente [non signum mali est, nam leonis ori simile est. Huiusmodi possessorem] strenuum, audacem, gloriantem, magnificentiae adfectatorem [invenies, ceterosque mores omnes qui leoni tribuuntur. ad eum referas]. Labiorum tenuitas in parvo ore, timiditatis, debilitatis et perfidiae signum est (3). Assai più vicino all'armeno mi sembra l'Anonimo: labia tenuia in ore maiore, si aliquanto labium superius sit prominentius tanquam superpositum inferiori, magnanimum, fortem indicant [refertur ad leonem (4)]; parvo ori, cum tenuia sunt labia, imbellem, timidum, versutum ostendunt; [optimus autem oris status est audaciam]. Os parvum muliebre est potius et [tam] vultibus, [quam animis] muliebribus convenit ». Caratteristico poi il passo seguente (5): labia cum soluta dependent (Հրթնւնք սարալուծեալք [h pērwūnjk]), inertem significant: in asinis enim et in equis senibus hoc signum est (arm. *inveniuntur signa haec).*

(1) Tra parentesi quadre ciò che non corrisponde all'armeno. Così pure i puntini indicano maggiori tratti che non figurano nell'armeno.

(2) *De physiognonomia liber*. Cap. XV, pag. 224, ed. Foerster.

(3) E continua: [Equidem laevo os, si nec valde elatum, neque humile sit; nam] elatum insitiam, loquacitatem, fortitudinem indi at: humile, debilitationem (l'arabo الضعف) et demissionem (والتواضع) notat os parvum feminarum oribus simile est Si labium superius in inferiore equitat (arabo ركبت), eius possessori multum cogitationem tribuas ». Prolisso parecchio!

(4) Vedi pag.

(5) Foerster, 68, 5.

A pag. 34^r finisce il primo dei due capitoletti in cui si divide questo trattatello, parlando del vario colorito del volto; e segue il secondo capitolo, segnato in margine colla lettera *p.* ed intitolato *Յաղագս Նորկաց պատկերացութեան*; e comincia così: *Արդ պարտ է հասարակաբար դնել ի մտի զի շափակից անդամունքն. բոս ձեւոյն բոս գունոյն բոս քանակութեան բոս կարուածոյն և բոս շարժմանն նշանակեն զբարիմտացն զ[բ]նդաբոյս յարմարութիւն: Գարձեալ ասեր պղատոն թէ մարդիք (= մարդիկ) որ սնին զնմանութիւն անասնոց ինչ. հետևին և բարոց նոցին: Բայց զիտելի է զի թէ պէտ նշանօք անդամոցն ճանաչին բարք մարդկան. սակայն ոչ դնեն զհարկաւորութիւն այլ ցուցանեն զձկաումն բնութեան: նայ և ոչ միշտ արտայայտեն զախորժակ մարդկան. այլ բազում (pag. 34^v) անգամ և հաւաստապէս. « Ora in generale è d'uopo porsi in mente che le membra in proporzione della forma, del colore, dell'estensione, della proprietà e del movimento, indicano la innata attitudine dell'indole [e] della mente Platone a sua volta diceva che gli uomini che hanno somiglianza con taluni animali, seguono l'indole di essi; ma s'intende ch'è necessario che dai segni delle membra vengano conosciute le indoli degli uomini; pertanto (essi seguiti) non pongono la necessità, ma mostrano la tendenza del naturale, e nemmeno sempre dimostrano le inclinazioni dell'uomo, ma spesse volte [solo] con probabilità . . . ».*

Ma *satis de hoc*: solamente ricorderò che un testo molto simile alla prima parte di questo trattato di fisiognomia si trova altrimenti accorciato nella effemeride. Benchè non la possedga, mi rammento di aver avuto tra mano l' *Էֆեմերաէ* pubblicata a Venezia nel 1772: ne ho un appunto del titolo nel mio libro di note: *Համառօտ բնագննութի հարեալ 'ի գրեանց արիստոտելի և այլոց Նեղինակաց առ ի ճանաչել զբնական բարս:*

« Breve trattato di fisiologia secondo gli scritti di Aristotile e di altri autori, per conoscere i naturali caratteri » (1).

III.

A pag. 9 ha principio un'antologia di sentenze intorno alla divinità, attribuita ad altrettanti autori greci; e se non m'inganno, essa non sarebbe stata messa assieme da un retore armeno, ma dovrebbe a sua volta derivare da un'antologia greca già bell'e fatta. La cernita dei passi arrecati rivela evidentemente l'intenzione del primo raccoglitore: ammanire, cioè, al lettore, dei luoghi opportunamente spigolati da opere o pretese opere di non cristiani i quali, coll'acume del loro intelletto, sarebbero assurti ad un'idea, più o meno ortodossa dell'unità, trinità e incarnazione di Dio; ovvero addurre solenni risposte concernenti le medesime idee date da antichi oracoli. Che l'interprete armeno perseguisse, in gran parte almeno, un testo greco oltre che da più forti argomenti che vedremo qui appresso e dal confronto di alcuni passi armeni co' greci, c'indurrebbe a crederlo, fra l'altro, la presenza del nome Ասիբոս a cui la 5^a sentenza andrebbe aggiudicata: esso è per certo un errore, e, data l'abitudine del copista poco diligente nell'apporre segni di compendio e nella trascrizione ortografica dei nomi propri, non è fuor di luogo l'ammettere *ասիբոս* già antico errore per un'abbreviatura di più antico codice: *անսիբոս* ovvero *անսիբոս* = *ἀνώριμος*.

(1) L'Armenia ebbe un'intera fioritura di opere di scienze naturali. Cfr. Thorgomian, *Hay bžšakan jeyagirkk*: IV. *Jeynaznuut'ean bnakan* = « Manoscritti armeni di medicina: IV. di chiromanzia naturale » (Handēs, A. 1893, pp. 280-288; Johannēs Vardabet di Costantinopoli (ib., 369-370). E per i codd. cfr. Akinian (ib., a. 1910, pag. 255). Çithuni, *Bazmarəp*, 1910, pp. 209-212; Tašean, *Catalog.*, pag. 668, n. 9, e pp. 773, 803, 835.

Se noi consideriamo il contenuto dei 16 passi componenti questa piccola raccolta, troviamo molti elementi per inferire sulle fonti donde ebbe ad attingere l'autore: il nome del divino Platone ricorre due volte, ed il primo passo si leggeva anche presso il Trismegistos, nome che ci richiama all'Egitto: la mantica vi arreca il suo contributo, e l'elemento religioso orientale è bene rappresentato dal lusinghiero nome di *A[hu]ramazda* e di *Fravahri*. Solenni detti in istile epico di tono profetico, sì che spontaneo ci soccorre il ricordo della *Θέμις* di Solone divenuta, per così dire, più pietosa, sono raccomandati al nome di lui; perchè nessun aroma mancasse in questo troppo aromatico manicaretto, la sentenza aritmetico-pitagorica è presentata sotto nome di Vergilio e perchè la farsa fosse al completo, cotesta raccolta termina col nome di Epicarmo, il filosofo comico! Fondarsi su un unico codice armeno, abbastanza tardivo, per venire a delle conclusioni, sarebbe da imprudente: ma ad arrischiare qualche ipotesi non del tutto improbabile, ci confortano innanzi tutto due fatti: 1°) la lingua in cui sono redatte le singole sentenze che ci richiamano al tempo, se non classico, almeno ellenistico, senza però ch'esse diano in proprietà di linguaggio, e seguendo la tradizione della parlata del buon secolo; 2°) la relazione che intercede tra il contenuto del codice armeno e quello del celeberrimo codice greco vaticano 2200, scritto in un tempo i cui termini *a quo* e *ad quem* non possono varcare l'8° o il 9° secolo. E esso da pag. 444 a pag. 448 contiene una silloge di sentenze pubblicata dal Pitra, intitolata: *Συμφωνία ἐκ τῶν παλαιῶν φιλοσόφων τῶν Ἑλλήνων πρὸς ἁγίαν καὶ Θεόπνευστον νέαν γραφήν* (1). È da

(1) Pitra, *Analecta sacra et classica*, 1888; pars II, pag. 305, 8. Il titolo, così enfaticamente continua: *ἤχουν* (così il cod.; *ἦχουν* Pitra sic!) *ἀπόδειξις καὶ ἔλεγχος κατ'ἐπιπέδον περὶ τῆς ἁγίας καὶ θεοπνευστίας (θεομανσίας*

notare che in generale i passi raccolti in questa piccola antologia che appaiono anche nell'armeno, non presentano la identica redazione, tanto che questi non si possono dire tradotti da quelli; che nel codice greco, il quale nella prima parte contiene la *doctrina Patrum* (1), si trovano passi dell'evang. di s. Giovanni e dell'epistole paoline riguardanti la generazione del Verbo e la processione dello Spirito Santo frammischiati a quelli apocrifi ed alle risposte di oracoli: e ciò mette in maggior luce l'intento apologetico di quel collettore.

Quell'antologia greca è divisa in tre parti: passi che riguardano la Trinità, passi che riguardano l'incarnazione, e passi che riguardano la passione. Questa divisione si può applicare anche alla piccola collezione armena: ed io, pur segnando col numero d'ordine con cui sono disposti nel codice armeno le singole sentenze, ho seguito nel confronto la disposizione della raccolta greca: la silloge armena offre a volte una redazione più semplice, e a volte anche meno ortodossa; ad es., nella risposta data da un indovino a re Festo, la quale non occorre nel greco, non si può prescindere da un *panteismo teista* e da *emanantismo*: ivi gli angeli sono *particelle di Dio* pagg. 659-60: comuni in tutte, due le raccolte sono le espressioni di luce, di fuoco, di spirito, di mente,

Pitra) καὶ ὑπεροσίας, ἀδικιέρτου δημιουργοῦ ζωαρχικῆς τε καὶ προσκνητῆς Τριάδος, Πατρὸς λέγω καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος, καὶ τῆς ὑπεραγάθου καὶ φιλανθρώπου ἐνσάρχου οἰκονομίας τοῦ ἐνὸς τῆς αἰῆς πανσέπτου καὶ πανμνήτου Τριάδος, Θεοῦ Λόγου.

(1) Diekamp, *Doctrina Patrum*. È da osservare come nella collezione greca Cod. grec. pag. 446, s dopo il detto di Antioco succeda il noto passo dell'ev. di s. Gio. : Ἐν ἀρχῇ.... ἐγένετο οὐδὲν; a pag. 446, 16 un passo dell'epistola agli Ebrei: ... ὅς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης... πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ ecc. Io sospetto che questi passi sieno stati sostituiti ad altri di dottrina meno ortodossa. Veramente, due erano, secondo la tradizione i libri chiamati con questo nome: una grande ed una piccola *συμφωνία*; gli altri libri, ch'erano propri anche di altre sette gnostiche si chiamarono *ἄλλολογενεῖς*, l'Ascensione d'Isaia. Bardenheuer, *Patrol.* I, 325.

di forza: nell'armeno, poi, più che nel greco, s'incontra quasi sempre il ricordo di un sistema di sfere (circonferenze celesti). A questo proposito si ricordi quello che s. Epifanio (c. 2) dice a proposito di un libro chiamato per l'appunto *Συμφωνία*, posseduto dagli Arcontici che in esso libro *ὀγδοάδα τινα λέγουσιν εἶναι οὐρανῶν καὶ ἐβδομάδα, εἶναι δὲ καθ' ἕκαστον οὐρανὸν ἄρχοντας*. - () *bento Fravari* (dice l'oracolo, pag. 656), *tu che le circonferenze di cotesti firmamenti domini sotto di te*; e l'or. 14: *irraggiungibile è l'ampiezza di lui, e più sublime che non quella sopra i cieli; e prima: è l'altissimo . . . viene, e da una vergine nasce, ed in forma di fuoco e di uomo il mondo percorre* (il greco: *ὡς τόξον πυρφόρον μέσον διαδραμῶν κόσμον*), la 6^a sentenza: *in forma di fuoco tu appari, perchè tu solo hai creato il calore nei cieli, chiuso all'intorno, che resta fermo nelle funi delle nubi*⁽¹⁾; la 2^a attribuita ad Omero: *Tre sono le forze del cielo; la 3^a attribuita ad Arisco (?): Una sola luce inaccessibile, fuoco intelligente, mente intelligente, intelligenza risplendente*. Sotto il nome di *Aristotele* dal quale un apologeta avrebbe potuto spigolare a piene mani, l'unica sentenza è comune ad ambedue le raccolte, greca ad armena. Di Platone, due sole sentenze, la prima delle quali era stata attribuita al Trismegistos⁽²⁾.

Ricordo che Porfirio, nella *Vita di Plat.* 17, a proposito di certi eretici dice: . . . ἀποκαλύψεις τε προσέροντες Ζωροάστρου

(1) Sentenza attribuita a Ahuramazda. Cfr. Porfirio, *Vita di Pitagora*, 41: ἐπεὶ καὶ παρὰ τοῦ Θεοῦ, ὡς παρὰ τῶν Μάγων ἐπινθάνετο, ὃν Ζωροάστρην καλοῦσιν ἐκείνοι. εἰκέναι τὸ μὲν σῶμα φωτὶ τὴν δὲ ψυχὴν ἀλγθεῖα. I Pauliciani per es. possedevano libri apocriphi sotto il nome di Zoroastro (*Bardenhever*, I, 324. Vedi anche Harnack, *Gesch.* I., *überl.* 1, 1. 165). Sappiamo anche una siffatta eresia gnostica era penetrata nell'Armenia, proprio quella degli Arcontici, così detta perchè un angelo (ἄρχων) poneva a capo d'ogni sfera celeste. A capo stava l'intelligenza somma, ignea.

(2) S. Cyrill., *Contr. Iul.*, 549.

καὶ Ζωστριανοῦ καὶ Νικοθέου καὶ Ἀλλογενοῦς καὶ Μέσου καὶ ἄλλων τοιούτων πολλοὺς ἐξηπάτων καὶ αὐτοὶ ἠπατημένοι, ὡς δὴ τοῦ Πλάτωνος εἰς τὸ βᾶθος τῆς τοιγῆς οὐσίας οὐ πελάσαντος.

Io son d'avviso che le due raccolte derivino da un *corpus* di sentenze fonte comune, una raccolta che dovette essere rimangiata secondo varii criterî nell'epoca dei florilegi dogmatici, che va dal V all' VIII secolo d. Cr. ⁽¹⁾, con varie interpolazioni e correzioni; ma la fonte più remota dev'essere una raccolta di sentenze apocriefe di qualche setta gnostica che deve risalire assai più addietro, nell'epoca appunto del sincretismo delle varie idee neoplatoniche cristiane, giudaiche ed orientali. All' Egitto poi od alla Palestina ci richiamano, oltre varî aneddoti, come a suo luogo ho notato, il codice greco stesso il quale, secondo ogni probabilità, dev'essere stato vergato in Egitto ⁽²⁾; e già il card. Mai aveva osservato che i titoli dei singoli capitoli scritti in unciale hanno tratti comuni colla scrittura copta.

Da ultimo noterò che anche il passo che va sotto il nome di Epicarmo, e che non dev'essere in alcun modo considerato come apocrifo, non avrebbe ragione di esistere in questa raccolta, dacchè non si fa alcun accenno alla divinità; ma se ammettiamo che provenga da un più antico manuale di sentenze dogmatiche appartenente ad una setta, ci rendiamo ben conto come vi si alludesse alla proibizione di comunicare ai profani i misteri religiosi, proibizione che in questo caso, data l'indole del libro in cui la professione di fede doveva trovar conferma in autori

⁽¹⁾ Vedi: *Die Geschichte der dogmat. Florilegien vom V-VIII Jahrhundert* von Doct. Theod. Schermann, Neue Folge 13: Gebhart und Harnack. Text. u. Untersuchungen zur Gesch. d. altchristl. Literatur.

⁽²⁾ Nell'edizione del Diekamp, *Doctrina Patrum*, si trova la descrizione di detto codice a pag. xi, con relativa bibliografia. A fine poi del libro si può vedere uno *specimen scripturae*.

pagani, poteva benissimo avere sua forma nella sentenza di quel pitagorico: nè ci sfugga che la stessa raccolta greca, in sul bel principio, riportando la sentenza di Ermete, premette queste parole: οὐ γὰρ ἐγικτὸν εἰς ἀμυήτους τοιαῦτα μυστήρια παρέχεσθαι· ἀλλὰ νῦν τοὶ ἀκούσατε (¹).

A pag. 27^v, rig. 14-19, abbiamo la sentenza di Epicarmo, cioè la 16^a ed ultima sentenza: *Եպիբարբնս ստէ: միար ստեն և միար Լսեն, և այլն ամէնայն խոսլ և չամբ: որ զբարինս զգլէ ստամբաթափ լինի. և որ ի ծով սերմանէ զձկունս կերակրէ: Արեգակն կուրաց ոչ ծաղէ և ոչ մտանէ: Ճառեցից առ որս Իրուացին. և զգուրս աղխեցից* (il cod. *ախեցից*) *ի պղոց Լուր: « Epicarmo dice: La mente parla e la mente ode, e tutto il resto è sordo e muto: ciò che leviga le pietre, diventa dentellato; ma chi semina nel mare, i pesci si mangia: il sole pei ciechi non sorge nè tramonta. Io parlerò a coloro che sono saggi, e chiuderò le porte perchè non odano gl'impuri (all'udito degli impuri) ».* — Il greco ci è conservato solo in parte, e con varianti: νόος ὄρη καὶ νόος ἀκούει· τὰλλα κωφὰ ἔστι καὶ τυφλά (²).

Quanto alla frase dell'armeno: *chiuderò le porte* ecc., essa si riferisce naturalmente alla proibizione di svelare ai non iniziati i misteri professati dalla setta. Così ad es. si rammenti il verso orfico riportato da Teodoreto (³): *Φθέγξομαι οἷς θεμῖς ἔστι, τίρας (θύρας) δ' ἐπίθεσθε, βέβηλοι.* Il frammento di Epi-

(¹) Mss. Grec. Vat. 2200, pag. 444. Pitra, loc. cit., pag. 305.

(²) Müllach, I, 133; Plutarco, *Moral.*, pag. 98, *b*, ed. Didot. Il frammento greco è riportato anche dal Kaibel, 249, 12. A proposito di Epicarmo, si ricordi ciò che ne dice Diogene Laerzio: . . . οἷτος ἠπομνήματα καταλέλοιπεν, ἐν οἷς φυσιολογεῖ, γινωμολογεῖ, ἱατρολογεῖ (VIII, 78): riportato questo passo nell' *Historia Philosophiae graecae, testimonia auctorum conlegerunt notisque instruxerunt* H. Ritter et L. Preller. *Ed. nona quam curavit* Eduardus Wellmann-Gotha, 1913, ed. Perthes.

(³) IV, pag. 823. Migne, 83.

caro poi assume qui un certo valore, anche perchè è un argomento per sostenere che il raccoglitore delle sentenze dovette attingere da una silloge contenente appunto pensieri derivati da scritti appartenenti ad una particolare setta o scuola gnostica: chè, del resto, ben altro sulla divinità avrebbe potuto attingere dalle opere di Platone e di Aristotele. Non c'è poi nessuna ragione per considerare come apocrifo questo passo del filosofocomico, a meno che non si voglia derogar fede al più breve frammento che ci ha conservato la tradizione greca.

A Platone sono attribuite 2 sentenze, la prima e la tredicesima: questa, che si potrebbe recensire sotto uno stesso titolo, come abbiamo visto finora, degli altri passi sulla Trinità; quella, quantunque meno chiaramente, nell'intenzione del collettore, doveva, non meno delle altre, illustrare lo stesso argomento. Infatti in essa occorre allusione alla paternità di Dio nel senso di causa.

1) Պղատան ատէ: զճարն և զպատճառն ամենայնի գտանելն գործ է. բ[ա],յց պատմելն զմտանէ անհնար է: գարձեալ ատէ. մի է պատճառն ամենայնի և ինքն անպատճառ է: « *Platone dice è necessario trovare il padre e la causa di ogni (cosa); ma narrare intorno ad essa è impossibile. Di nuovo dice: Una è la causa di tutto, e la stessa è senza causa* ».

Cioè: Τὸ γὰρ πατέρα καὶ ποιητὴν τοῦδε τοῦ παντός εὐρεῖν τε ἔργον, καὶ εὐρόνια εἰς πάντα ἐξεῖπειν ἀδύνατον. Dove, come pare, l'Armeno non interpretò l'ἔργον colla frase « *difficile est* » come fece Cicerone: « *Atque illum quidem quasi parentem huius universitatis invenire difficile est, et cum iam inveneris iudicare in vulgus nefas* ». ma diede il senso di *necesse*, di *opus est*, ad ἔργον frase nominale pura = ἔργον εἶσιν, con la quale accezione si trova più frequentemente nell'epoca più tardiva (p. es. già presso Aristotele, *Polit.* 3, 15, 8, ed. dell'A. di Prussia); e così si spiega meglio la lezione armena

ρως che risponderebbe ad ad un greco δὲ avversativo. Giova notare, per le fonti di questa raccolta di sentenze, quanto è riportato nel passo aggiudicato ad *Hermes Trismegistos* da Stobeo (tit. 78 *De Diis*): Θεὸν μὲν νοῆσαι χαλεπὸν, φράσαι δὲ ἀδύνατον. Τὸ γὰρ ἀσώματον σώματι συμῆναι ἀδύνατον, il qual passo viene pure attribuito al *Τρισμέγιστος* da s. Cirillo di Gerusalemme nel suo trattato contro Giuliano (Migne, 549). E qui è pure da richiamare il passo 13 (1).

(26^r, 4-7) Պղատան սակ. շիր զիտութիւն կատարեալ յարբայց որ արար գտնեայն նա զիակ. և ի նմանէ մի որդին որ ոչ ընդ ժամանակաւ է. այլ մշանջնաւորակից ընդ նմա: « Platone dice: Non c'è conoscenza perfetta in alcuno; ma chi ha fatto il tutto, quegli conosce, e da esso l'unico figlio che non è col tempo, ma con lui coeterno ».

La seconda sentenza è attribuita ad Omero (pag. 26^r, 7-9): Հոմերոս սակ. երեք են զարութիւնք երկնից մէծք անճառելիք ամենեցուն արարիչ մի ամառածութիւն. և Հերմէս կռչեցաւ. վասն զի բնութիւն ճառելի է: « Omero dice: Tre sono le forze del cielo, grandi, ineffabili, di tutto creatrici: una divinità, ed Ermete fu chiamata, perchè ineffabile è la sua natura » (2).

È qui da ricordare la famosa divinità egiziana in cui i greci vollero riconoscere il loro Hermes e che i latini identificarono con Mercurius; e ricorderemo che tutto un trattato intorno alla divinità è ammanito da un neoplatonico nel *Dialogus Hermelis Trismegisti* che ci tradisce lo pseudo-Apuleio (3). Ed anche

(1) Del resto, il passo corrispondente all'armeno è quello di Platone cui riporta Atenagora (Migne, 901, vol. 6^o): τὸν μὲν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εἰρεῖν τε ἔργον καὶ εἰρόνια εἰς πάντας (i mss. Anglic. εἰς πλῆθος) ἀδύνατον λέγειν.

(2) Cfr. il significato di *ἐρμηνεύς*, *ἐρμηνεύω* da una base **ἔρμα*; e coss. pure *Ἐρμῆς*.

(3) Bardenheuer, II, 643.

rispetto a questo argomento, notiamo parentela tra le due sillogi greca ed armena, sicchè più facilmente ci s' induce ad ammetterne una fonte comune, giacchè, se non abbiamo nel greco questo passo pseudo-omerico, vi troviamo tuttavia addotte sentenze che vanno sotto il nome del Trismegistos. Così leggiamo: 'Εροῦν πρὸς Ἀσκληπίον περὶ Θεοῦ· οὐ γὰρ ἐγικιδὸν εἰς ἀνύτους τοιαῦτα μυστήρια ἀλλὰ νῦν τοῖ ἀκούσατε· sentenza che ricorda le risposte degli oracoli riportate dall'armeno (pagg. 650 e 660) e che *non a caso nella piccola cernita di sentenze armene si trova fra i pensieri di Epicarmo proprio quello che noi segniamo col numero 16.*

Sempre a pagina 26^r, 9-15 del codice armeno, leggiamo sotto il nome di *Arisco (Aristone?) che sarebbe la 3^a sentenza:

Արիսկոս ասէ. եթէ յայտնեալ էր ինձ. ոչ ասէի ձեզ [զ]անձառեցիս մին միայն յայտնաւորոյց. չոր իմանալի միայն լուսաւոր յարաւոր իմաստ պայծառ: որ չորով զամենայն ինչ պատեալ է. բայց ի նման է ոչ գոյ ասասած. ոչ շրջապիր ոչ ասասանայ ե ոչ բնութիւն. այլ ինքն է աւեր ե չայր: որ ի ձեռն բռնին իբրդ զամենայն արար: չոր[ւ]ով շրջելով ի վրայ ջուրց: « Ariskos (?) dice: Se fosse chiaro a me, non direi a voi [cose] ineffabili [non chiamerei indefinibile la divinità]: una sola, unica luce inaccessibile, fuoco intelligente, mente illuminatrice, perpetua intelligenza risplendente che collo spirito tutto ha cinto; all'in fuori di essa, non sussiste nè Dio, nè angeli, nè natura [alcuna], ma egli è signore e padre, che per mezzo (lett. per mano, secondo l'uso armeno) del verbo suo tutto ha creato, percorrendo lo spirito sopra le acque » (1).

(1) Notisi poi che da s. Cirillo, nel suo trattato contro Giuliano (Mign., 556, cap. 35), viene riportato detto passo vicino a quello attribuito a Sofocle; vedi pag. 665.

Nel greco, sotto il nome di Hermes è riportato:

“*Ἐν μόνον ἦν, φῶς νοερόν πρὸ (1) φωτὸς νοεροῦ, καὶ ἔστιν αἰὲν νοῦς νοὸς φωτεινός, καὶ οὐδὲν ἕτερον ἦν ἢ τοῦτον ἐνόησεν· αἰὲ (2) ἔν αὐτῷ ὄν, αἰὲ (3) τῷ ἑαυτοῦ νοῖ, καὶ φωτὶ καὶ πνεύματι τὰ πάντα περιέχει (4).*”

Ed ancora più importante è il passo che segue:

τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ λόγον· ἐκτὸς τούτου οὐ θεός, οὐ ἄγγελος, οὐ δαίμων, οὐκ οὐσία τις ἄλλη· πάντων γὰρ ἔστι κύριος καὶ πατήρ καὶ Θεὸς καὶ πηγὴ καὶ ζωὴ, καὶ δύναμις καὶ φῶς καὶ νοῦς καὶ πνεῦμα, καὶ πάντα ἐν αὐτῷ καὶ ὑπ’ αὐτόν ἔστι (Pitra, pag. 306).

Nella stessa pag. 26^v, riga 5-8, troviamo:

5. *Անհիմնոս (?) ստէ. Աշք հաւր[ն] անսպախան և համարուղի (5) որ ի համս իւր ունի զաւրութիւն հաստատուն: և հաւր յամենայնի գրանն ՃՃՃ և զհոգին իւր: և ինքն բնութեամբ է ամենախալ: 6. փրկիստն ստէ. յառաջ քան զառաջին պատճառն այն որ առաւել բարձրեայն է. անհիմանալի: և երկուսն ի նմանէ որպէս զինքն: բայց ոչ ալլապէս: “*Dice (un anonimo?) An-nimos (sic!): Gli occhi del Padre indefettibili e della stessa radice, il quale nella sua volontà possiede stabile forza ed in ogni cosa possente la parola ՃՃՃ e lo Spirito suo; ed egli per natura onnipotente. — 6. (26^v, 8-10). Filistone dice: Innanzi**

(1) † 10^v Pitra.

(2) ἔστιν Pitra.

(3) ἔστιν Pitra.

(4) Pitra, 305. Cfr. naturalmente Gen. I, 1: *καὶ πνεῦμα θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπὶ τὸν ὕδατος.*

(5) Nel cod. *Համարուի*. Nel voc. di s. Lazzaro: *ի նմին ազրերէ բղթեար, համ համայն նոյնօրինակ. բուղի* = radice della germinazione, e del frutto; *Համ-ա-բուղի* che ha la stessa radice, lo stesso procedimento: sarebbe dunque un'allusione ad una confessione teologica per cui il Verbo e lo Spirito procedono dallo stesso principio.

alla prima causa, quello che ancora più in alto sia è inconcepibile, e due da essa come essa stessa e non altrimenti ».

Qui è da confrontare la sentenza che nella silloge greca va sotto il nome di Plutarco: *τοῦ παρὰ τούτων ὄλων αἰτίου προεπινοεῖται* (Pitra, 306); e qui che si parla di causa prima, è da richiamare il passo armeno che, secondo l'ordine dato dal codice borgiano, porterebbe il numero 8 (pag. 26^r).

Արիստոտէլ առ: Անստիւանելոյն էջ. ի նմանէ է զարութիւն աննայնի բանն և չիք ինչ յառաջ քան ⁽²⁾ *գնա: sentenza questa, che trova riscontro perfetto nella raccolta greca: Ἀριστοτέλους: ἀκάματος φύσις Θεοῦ, γεννήσεως οὐκ ἔχουσα ἀρχήν, ἔξ αὐτῆς δὲ ὁ πανσθενῆς οὐσιῶται λόγος* ⁽³⁾. « *Essendo Dio indefettibile, da lui è la forza di ogni cosa, la parola, e non haavi alcuna cosa prima di lui.*

Dalla metafisica di Aristotile un centone avrebbe potuto derivare ben altro pel suo argomento: ed il trovare nel greco e nell'armeno il medesimo passo, è argomento per ammettere identità delle fonti.

Un altro passo in cui haavi allusione alla Trinità, va sotto il nome di Socrate: il testo è guasto parecchio; noi, in mancanza di meglio, non avendo sotto mano alcuna altra testimonianza di altri manoscritti, lo diamo qui appresso come si trova:

10) *Սոկրատէս առ: ոչ զատարի խօսք է որ ասացա ի անն ապօսանայ? ի սիրէառ? որ ասաց: մանուկն բարի ասասածն. յոյս թագաւոր է ի վերայ երանելեացն այն որ մշանջեանար է յաւիտեան: Յողոս գրեալութիւնն և զայ և սնդրէն զասնայ: « *Socrate dice: Non inutile è la sentenza che fu**

(¹) Si confronti qui il passo attribuito a Timeo di Locri, che è riportato da Clemente Aless. negli *Stromata* (vol. 9, Migne, *Patrol. graec.*, pag. 175): *Μία ἀρχὴ πάντων ἐστὶν ἀγένετος· εἰ γὰρ ἐγένετο, οὐκ ἂν ἦν ἔτι ἀρχή.*

(²) Cod. *ք* (sic!).

(³) Pitra, 306.

pronunciata in casa di Augusto?! da Tibeo (o da un tebano) il quale disse: Giovane è il buon Iddio; presso di lui c'è un re sopra tutti i beati, quello che perpetuamente perdura nei secoli; lascia la propria dimora e viene e colà ritorna. (Cod. Arm., 27^r, 1-5).

Qui aggiungo una sentenza attribuita a Վերգիլոս (Vergilos: Vergilio?), perchè vi si trova allusione ai numeri uno e tre riferentesi alla Trinità:

7) Վերգիլոս ասէ. յերից միութեանց. մինն ի մարմնս սեսուարի. և յերից միութեանցն ոչ բաժանելի և ոչ պակասի: « Vergil[i]o dice: Di tre unità, una nel corpo [è] visibile: e dalle tre unità non divisibile nè defettibile ».

A pag. 26^v, rig. 15. abbiamo un aneddoto che riguarda un re d'Egitto il quale avrebbe avuto una risposta d'un oracolo:

Թեյոս յորժամ պատերազմու բմբռնեաց զամենայն երկիր. և եկն յափրիկի. և մտեայ ի սունն զեանսիրչեաց և զոճեաց. զի ոսցի խորճուրդս: և ասէ. սլ երանի փրճարին անսուլ. որ զչրճանն ի ներքոյ ճաստատութեանդ ցածուցանես: ոսոյ ինձ. սլ է բան զիս յառաջ կամ զինի իմ որ ճնազանդ է ամենայն երկիր: (pag. 26^v): Պատաշխանի ետ և ասէ. յառաջ քան զքեզ աստուած է և զինի քո: և բանն և ճոզին իւր. որ ի միմեանս յապահացեալ (?) կան. որոյ իշխանութիւն յաւիտեան է: և զու որ ոստարդ վազլազկի մեռանիս. զի ոչ խորճեցար զճննապարճէ բումմէ բարի իրս: (pag. 26^v, rig. 5). « *Thelos, quando colla guerra ebbe conquistato tutta la terra e fu giunto nell'Africa, entrato nella casa di indovini sacrificò, per conoscerne i misteri, e dice: O beato Fravari incapace di mentire (*ἄψευστε), tu che le sfere di cotesto firmamento sotto di te tieni abbassate, insegnaami chi v'ha prima di me e dopo di me, cui obbedisca tutta la terra. Rispose e disse: Prima di te c'è Iddio, e dopo di te; ed il suo pensiero (λόγος) ed il suo spirito che fra*

loro distinti (?) ⁽¹⁾ sono; il cui principato è in eterno; e tu che hai appreso, ben tosto morirai, poichè non meditasti intorno alla tua via buone cose ».

Chi è questo *Thelos*? è un errore od un'altra lettura del greco *Θοῦλις*? Così lo chiama Suida. Anche qui importa notare che trattasi d'una tradizione che viene dall'Egitto. Lo stesso Suida dice: οὗτος ἐβασίλευσε πάσις Αἰγύπτου. Più da vicino però trovo il racconto riportato da Johannes Malalas ⁽²⁾: μετὰ Ἔρωον ἐβασίλευσε Θοῦλις ὃς παρέλαβε μετὰ δυνάμεως πολλῆς πᾶσαν τὴν γῆν ⁽³⁾ [ἔως τοῦ Ὠκεανοῦ· καὶ ἐν τῷ ὑποστρέφειν] ἦλθεν ἐπὶ τὴν Ἀφρικὴν εἰς τὸ μαριεῖον [ἐν ὑπερηφανία]· καὶ θυσιάσας ἐπυρθάνετο λέγων· « Φοῦσον μοι, [πυρροθενές] ἀψευδές, μάκαρ, ὃ τὸν αἰθέριον μετεγκλίνων δρόμον, τίς πρὸ [τῆς] ἐμ[ῆς] βασιλείας] ἰδυνήθη ὑποιάξει τὰ πάντα, ἢ τίς μετ' ἐμέ; καὶ ἐδόθη αὐτῷ χρησμός οὗτος· Πρῶτα Θεός, μετέπειτα Λόγος καὶ Πνεῦμα σὺν αὐτοῖς· σύμφυτα δὲ πάντα [καὶ εἰς ἓν ἰόντα], οἷ κράτις αἰώνιον ».

È da notarsi che anche questo è un passo che ci richiama ad una tradizione egiziana; che anche qui troviamo un accenno alle mobili circonferenze celesti, l'accenno al fuoco [πυρροθενές]; anche qui, com'era d'aspettarsi, l'accenno alla Triade. Ma, nell'armeno, la parola *φρῶτιωρη* ci richiama probabilmente alla Persia ed al culto di *Fravashi* Fravarti: nella traduzione pehlevica abbiamo la forma *fravahr* (Bartholomeae, *Altir. Wört.*, 995. Di qui ci si renda ragione della forma armena *phravari*; e questo nome, non meno che quello del seguente passo « *Aramazd* », rende testimonianza dell'antichità delle fonti a cui attinse l'armeno. — L'avestico *Fravashi*, ant. pers. *Fravarti* (*fra-varət*;

(1) *ἰωωήρωγβωλ* (?)

(2) Migne, *Patr. Gr.* 97, pag. 87 [26-27].

(3) Metto tra parentesi quadre ciò che non abbiamo nell'armeno.

vedi Justi, *Lessico*) = l'idea archetipa prima dell'esistenza reale delle cose anche *le type divin de chacun des êtres doués d'intelligence, son idée* (Hans, *Essays*, 186). Si ricordi poi che l'uomo secondo la psicologia persiana è composto di 5 elementi: *tan, yan, ruvan, ādēnah* e *fravahr*: quest'ultimo elemento immortale, preesistente e passa poi a far parte dei *manes* e per dirla all'indiana coi *pitārah*. E qui giova notare che a ciascuna delle divinità stesse anzi allo stesso Ahura-Mazda fu attribuito un *Fravahr* ⁽¹⁾

7) Արամազդ ասէ: ի տեսակ հրոյ տեսանիս վասն որոյ դու միայն զեռանդն յերկինս շրջափակ ստեղծեբ. որ կայ հաստատեալ ի լարս ամպոց: անուան քո երկիր ոչ բաւ է: մինչ աստուած և հայր ամենեցուն. և ոչ յայլմէ ունիս զայս. զի հանապազորդ ես: զ՛ետ քո ճանաչի զոր դու ծնար իբև զբեղ. և է աստուած յաստուծոյ. որդի բնութեամբ ի բնութենէ քումմէ: և տեսիլ գեղեցկութեան քո հոգիւ սուրբ. դու ի նոսա և նոքա ի բեղ: « *Aramazd* ⁽²⁾ dice: *In forma di fuoco tu sei visto; per ciò che tu solo hai creato il calore nei cieli [tutto] chiuso*

(1) *fravašay* Bezeichnung für das dem Gläubigen eigene Unsterbliche, das Element das schon vor seiner Geburt vorhanden war und ihn überdauert, so lang der Gläubige lebt, wacht seine Fr. als Schutzgeist über. Bartholomae, *Altiran-Wörterbuch*, 992. Cfr. pp. 993 e 995.

(2) Questo ed altri nomi derivati all'armeno dal Persiano risalgono non, come si credeva, al tempo degli Arsacidi, ma sibbene a quello degli Achemenidi, come pare, una volta che una quantità di frasi ed espressioni trovarono accoglienza in Armenia per le strette relazioni religiose-politiche: così certamente s'ha a dire di *Aramazd* da *A(hu)ramazdāh*; *Haraman* dall'ant. pers. **A^hramanijuš*; *Anahit* = awestico *Anāhita*; *Merh* = *Mīpra*; così il vocabolo *aššarh*. Tema di lunga ed importante ricerca è il nome persiano, greco ed armeno di Artaserse. Il nome *Artaxšijas* circa il 200 av. Cr. in Armenia attraverso la forma *artaxšās*, donde *Ἀρτάξης* = *artaxšās* e più tardi, *Artaxēs*. Così il nome della città capitale fondata da *Artaxias* e chiamata *Artaxat* sembra accolto dalla lingua armena prima che la legge vocalica vi facesse sentire il suo influsso. Cfr. Marquard, *Armenische Streifen-Puschardzan*, pp. 291-302, Wien, 1911.

all'intorno, il quale resta fermo nelle funi delle nubi. Al tuo nome non è sufficiente la terra. Tu l'unico Dio (Մի-ն-դ աստ) e padre di tutti; e ciò non hai da [alcun] altro, poichè sempiterno sei: dopo di te, si conosce (?) [quegli] che tu hai generato come te ed è Dio da Dio, figlio per natura della [stessa] natura tua; e l'effigie della tua bellezza il tuo spirito santo: tu in essi, ed essi in te ».

Ci richiama l' « *Jam nova progenies caelo demittitur alto* » di Virgilio, a cui per tanto tempo fu attribuito senso profetico, il seguente passo 15: Վերգիլոս ասէ: սլ երիցս երանեալ փայտ յորում աստուածային սարածի բազուկ: « *Virgilio dice: O di questi tre fortunato legno, a cui il divin braccio s'estende!* (1) (72^o, 12-14).

A questa serie di sentenze devesi pure aggiungere l'undicesima, che è una risposta data da un indovino a re Festo: in essa è notevole l'accenno, che occorre spesso anche negli altri aneddoti, ad un sistema celeste e la professione di emanantismo: *Dio trino si propaga ad ognuno* e gli angeli ne sono una piccola particella:

Գեանակուչ ոսն ասաց ջփեստոս թագաւոր. մեծ բորբոքումն յերկինս երևի. և ի վեր է քան զերկինս. և ի նմանէ դողան ամենայն երկինք և որ ընդ նորաւր: և անձանաւթ են ամենայն խորք ի նմանէ. նա յինքնէ աստուած և որդի իւր հոգի: Ինքն յինքեան. երրորդական ծաւալ եցաւ յամենայն. յորմէ փոքր մասն հրեշտակք են. և դու որ ուսարդ լուռ լիւր:

Un indovino disse a re Festo: Un grande fulgore si mostra nei cieli e sta più alto dei cieli: per esso tremano tutti i cieli e ciò ch'è in essi e tutti i più profondi abissi

(1) Letteralmente: *divinum extenditur brachium* in cui l'ordine delle parole c'induce a credere che l'interprete seguisse molto dappresso l'archetipo.

a lui [non] sono sconosciuti. Egli da sè stesso Dio e suo figlio e [lo] spirito: esso da sè stesso trino si propagò ad ognuno: di cui piccola particella gli angeli sono; e tu che hai udito, taci.

B) Nel codice greco (Pitr. 307) si distingue una secondo parte intitolata: *περὶ τῆς ἐνσάρχου οἰκονομίας Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν.*

Il primo passo che si adduce è fatto passare per un'iscrizione trovata in una pietra di un tempio un giorno dedicata agli dèi d'Atene ed al tempo del collettore chiesa della Madonna (*ἡμεῖς τῆς ἁγίας Θεοτόκου*): essa appartiene alla letteratura degli oracoli ed è composta d'una domanda rivolta al dio Apollo e della risposta dell'oracolo. e questo, che la sa più lunga d'Isaia; profetizza non solo l'incarnazione del Verbo, ma pur anco il nome di Maria: « Ἐγὼ δ' ἐφειμένω· τρις (τρεις il cod. 2200) ἐνα μὲν μοῦνον ἐψιμέδοντα Θεόν, οὗ λόγος ἄφθικτος (sic!) (ἄφθιτος il cod.) ἐν ἀγάμῃ κόρη ἔγγυμος (ἐν ἀδαῇ = ἀδαεῖ κ. ἐγκύμων detto cod.) ἔσται, ὅστις ὡς τόξον πυργόρον μέσον διαδραμῶν κόσμον, καὶ πάντα ζωογήσας τῆ πατρὶ προσάξει δῶρον· αὐτῆς ἔσται δόμος, Μαρία (μυρία il cod. 2200) δὲ τοῦνομα αὐτῆς » (1) (Pitra, loc. cit., 307, II).

Con questo passo greco non saprei meglio confrontare che quello che occorre nel codice armeno a pag. 27^v, r. 12, che porterebbe il n. 14:

14) Զայլ ոմն զհանախս ի սաճարին ապրդոնի հարցին եւ անն: մարգարէայ մեզ ոմ սուրբ և պարգևող զհանախան զինչ

(1) La domanda è questa:

προσθήτεσον ἡμῖν, προσήτα τί· αν φήξε
τί ἔσται βωμὸς οὗτος; τίς ἔσται δόμος οὗτος;

Εἰς τὴν Γ' ἀπόκρισιν φέρον διὰ τοῦ μαρτυρίου. (Pitra, 307, II). Questo *χρησμός* si trova anche presso Malalas, Migne, P. G., 97, 157.

լինի տաճարիս այսմիկ: և նոյն ատև. երրորդութիւն մի է միայն Իժ բարձրեալ. և բնութիւն նորա անսպական. դայ և ի կուտ երիտասարդուհոյ ծնանի և ի կերպ հոյ և մարդոյ յաշխարհ շրջի զամենայն բմբոնել. և հաց և զինի իւր ստատարագ մատուցանի, նմա լինիցի տունս այս. զի տէր է անուն նորա: և ասեն ցնա սրեմն զք՞ր զք՞ր վաստակեցար: և ասէ ցնոսա սպողոն. ոչ յայտնեաց ինձ զձմարիսն. զի ոչ զիտաց ես մինչև զայս ասացի. և բան զոր արացիդ: այլ անհաս լայնութիւն է նորա և ի վեր բան զերկինս յինքնել:

« Ad un altro indovino nel tempio di Apollo domanda-
rono e dissero (dicono): Dei profeti, quale a noi santo e sa-
piente donatore diverrà in questo tempio; e quegli rispose:
*Una triade sola unico Dio alt[issimo]; e la natura di lui
incorruttibile: viene da e una vergine nasce, ed in forma di
fuoco e di uomo il [nel] mondo percorre, il tutto abbraccia;
e pane e vino (come) suo sacrificio offre; questa casa qui sarà
per lui: perchè Signore è il suo nome. E dissero a lui: In-
darno, indarno, adunque, ci siamo affaticati? Rispose loro
Apollo: Non manifestò a me la verità, perchè (fui) io (che)
non seppi fino a qual punto dovessi parlare [fino a che ciò
domandassi], e più di cotesto che (vi) ho detto; ma irrag-
giungibile è l'ampiezza (la distanza?) e, (a partire) da lui,
più sublime che non (quella) sopra i cieli.*

Quest'ultimo accenno a l'ampiezza dei cieli, che è un motivo comune a parecchie sentenze della raccolta, si ripete anche nel 11° (26°).

C). Una terza parte della raccolta greca è intitolata:

*Περὶ τῆς τιμίας καὶ σωτηριώδους αὐτοῦ σταυρώσεως. Σολῶ-
νος (σώλωνος cod.) ἀθρηναίου τοῦ νομοθέτου περὶ λόγον ἐγκωμίου
ἀπόφθεγμα.* Ciò che segue ha un altro titolo in un'altra collezione
che il Pitra pubblicò nello stesso volume « *Anal. class. et sacra* »
vol. V, pag. 302; cioè: *ἐκ τοῦ λόγου τοῦ περὶ Κασσάνδρον.*

Il passo è questo (1): ὄψέ ποτε (2) ἐπὶ τὴν πολυσχιδῆ (3) ταύτην ἐλάσει (4) γῆν, καὶ δίχα σφάλματος (5) γενήσεται σάραξ (6). Ἀκαμάτοις δὲ θεότητος ὅπλοις (7), ἀνιάτων παθῶν λύσει φθορὰν (8) καὶ τούτῳ φθόνος γενήσεται ἀπίστου λαοῦ (9). καὶ πρὸς ἦψος κρεμασθήσεται (10) ὡς θανάτου κατάδικος. ταῦτα δὲ πάντα ἐκὼν προσπέσειται φέρον, θανῶν δὲ εἰς πόλον ἀρθθήσεται (11).

Nel cod. armeno, a pag. 27^r, 15, nel 12° passo leggiamo: Սողոն ասէ. Ի շաղճանի տէրն զգայթաղղութիւն (12) մարդկան զբնու. և ընդ աղաւա երևի յերկրի, և ի սահմանս անմեղադրելի աստուածութեան. զապահանութիւն շարշարանաց խափանէ. և աստ յողովեալ հաւատացեալ՝ կախեալ կամաւ գթաբար զանմեղսեան աս ինքն յողովէ զարութեամբ: « Solone dice: Alla fine, il Signore dello scandalo dell'uomo si riveste e con oscurità appare sulla terra, ed ai confini della irreprensibile divinità la rovina delle passioni impedisce, e, quivi radunati i fedeli (*հաւատացեալս) con sospesa volontà, misericordioso tutti a lui raccoglie colla sua potenza ».

Se non m'inganno, non indegno di qualche attenzione è il passo attribuito a Sofocle (pag. 27^v, rig. 5-9; cfr. Migne, *P. Gr.*, 9, 549):

Սոփոկէս ասէ. մի է աստուած որ արար զերկիւնս. և զլայնածիբս երկրի. զծով և զփականս հողմոց: և մեք մոլորեալ պատ-

(1) Ed. Pitra, pag. 308. *Anal. sacra et classica.*

(2) add. *τις. φησίν.* Pitra.

(3) *πολυσχεδῆ* cod. grec.

(4) *ταυτ. ἐλάσει* | *τ. ἐάσει* cod.

(5) *διὰ πετάσματος* il cod.

(6) *σάραξ γενήσεται* cod.

(7) *ἄροις* cod.

(8) *φθορὰς* cod.

(9) *ἀπίστῳ ἐγγέννησει λαῶ* cod.

(10) *κρεμασθεὶς* cod.

(11) *ὡς θανάτου κατάδικος πρᾶεως πείσεται παρ' αὐτῶν* cod.

(12) *զգայթաղղութիւն* il cod. arm.

filosofo nella sua *Cohortatio ad Graecos* (Migne, 274), da s. Clemente Alessandrino nel *Protrept.* (Migne, 7. 574), da Teodoro nel *De curandis Graec. affect. serm.* 7°. da Atenagora (*Leg. pro Christ.*, 5, 8); ma la redazione armena sembra molto più semplice e meno alterata. Ad ogni modo, le singole espressioni, non riluttanti del tutto ad un autore antico, fanno sospettare che sopra una lieve tela d'un coro o d'un ode d'un poeta antico siansi per vari gradi intessute frasi morali e teologiche che determinarono via via, a beneplacito d'una scuola, una sentenza d'indole generale, eco lontana d'una più o meno ortodossa credenza nell'unità di Dio e condanna, più sconsolata che acerba, dell'idolatria; così il greco ci dà: ἐν ταῖς ἀληθείαισιν, εἷς ἐστὶν Θεός che pare il principio d'un atto di fede; ma l'armeno dice semplicemente: uno è Iddio, che poteva essere anche professione di monismo panteistico e che non disdirebbe ad un Sofocle giuniore e, forse, anche ad un seguace di Senocrate.

Concludendo, è da augurarsi di poter avere uno studio dettagliato su tutti i codici armeni contenenti miscellanee: queste, benchè messe assieme nel medio evo (e ciò si capisce anche dalla lingua più tardiva) oltre che dalla stessa suppellettile) contengono, fra l'altro, sentenze molto antiche e redatte in buon armeno: sicchè un'accurata edizione delle sentenze morali, come già ricordava il Teza, sarà un non lieve contributo alla critica dei testi di gnomologia greca. Ma anche per ciò che riguarda la letteratura neoplatonica, gnostica, ermetica, ed apocrifa e pel materiale tesoreggiato nell'epoca dei florilegî dommatici, qualche cosa credo si possa arguire anche da questo qualsiasi lavoro, e ad ogni modo, non a torto, molto ci si possa aspettare da molti e preziosi codici non ancora debitamente scrutati.

QUESTIONI DI TOPOGRAFIA PALERMITANA DELL' ETÀ NORMANNA.

Nota di G. M. COLUMBA, presentata dal Socio A. SALINAS.

In una Nota dei Rendiconti dei Lincei ⁽¹⁾, il prof. G. B. Siragusa contesta la validità degli argomenti da me addotti a dimostrare che in età normanna esisteva entro la città di Palermo, nel quartiere poi detto dell'Albergaria, una contrada di nome Deisin, non lontano dal luogo in cui l'aveva già additata il Fazello ⁽²⁾. Secondo le conclusioni del prof. Siragusa, sarebbe erroneo il credere che la tavola IV (f. 98) del codice bernense di Pietro da Eboli ci rappresenti la pianta di Palermo, ed abbia perciò l'importanza che io le ho attribuita; e incerta sarebbe la lezione (*ad*)-*dayyāsīn*, da me proposta invece di *al-dannāsīn*, nel documento arabo del gennaio 1183; e nessuna ragione indurrebbe a collocare entro le mura della città, piuttosto che fuori, i *Αεγείν* nominati in due documenti greci, uno dei quali conservato solo in un transunto latino: tanto più che l'altro, pervenutoci in originale, ci farebbe chiaramente intendere che si tratta di un luogo dei dintorni della città. Questo luogo, secondo il convincimento del prof. Siragusa, sarebbe appunto lo stesso ch'è altrove designato col nome Ayn-sindi, oggi Denisinni, ov'è la celebrata sor-

⁽¹⁾ *Sulla topografia medievale palermitana. Deisin ecc.*, vol. XXII, (1913), pp. 45-66.

⁽²⁾ In *Note di topografia medievale palermitana*, Arch. stor. siciliano, 1911, pp. 331-342. Cfr. la mia *Topografia antica di Palermo*, in *Centenario di Michele Amari*, II, 395-425.

gente a poca distanza da Palermo, tra i castelli normanni della Cuba e della Zisa (1).

Se io torno ad occuparmi della questione, non sono indotto semplicemente dal rispetto dovuto all'autorità d'un collega, che con studî speciali ed edizioni di testi storici ha mostrato la sua competenza in materia di storia siciliana dell'età normanna; ma altresì dalle parole ch'egli fa precedere alla discussione (2), l'onesta sincerità delle quali renderebbe due volte colpevole il mio silenzio: e verso di lui e verso il lettore. Giacchè a me sembra che le mie conclusioni, lungi dall'essere infirmate, escano più salde dalla prova medesima a cui il prof. Siragusa le ha sottoposte, e ricevano piena ed inattesa conferma dalla nuova testimonianza, ch'è stata addotta contro di esse. L'argomento principale per la mia dimostrazione starebbe, secondo il Siragusa, nell'interpretazione da me data alla tavola di Pietro da Eboli, in cui avrei veduto a torto una pianta di Palermo. Ebbene, io credo adesso di poter lasciare fuori dell'argomentazione questa tavola, e raggiungere la prova del mio assunto anche senza di essa; salvo a cercare in ultimo quali siano stati gl'intendimenti ed il procedimento tecnico dell'autore di quella miniatura, il significato della quale non potrebbe altrimenti esser colto a pieno (3).

(1) Nota citata, pag. 58 sg. Secondo che io ho voluto dimostrare nelle mie *Note di topografia ecc.*, il *Δεγείν* (*Degesin*) dei due documenti greci indicherebbe solo una contrada; lo stesso nome, sotto la forma *I deisin(i)* servirebbe, nella tavola di Pietro da Eboli, a designare il quartiere. Il Fazello invece pensava che la parola *Deisin* indicasse una parte del quartiere, quella adiacente a via Divisi. È superfluo di avvertire che, usando la parola « quartiere », intendo dare ad essa un valore puramente topografico.

(2) P. 46: « Se troverò inoppugnabili le argomentazioni del mio egregio collega, confesserò di avere errato, come feci altra volta e come farò sempre quando mi si avvertiranno gli errori che posso aver commessi ».

(3) Ringrazio il prof. Siragusa di avermi fatto notare che ho a torto nominato il Cusa in luogo del Garofalo a proposito dell'accento erroneo di *Δεγείν*; e che ho fatto scrivere al Fazello *Haynseitime* invece di *Aynseitime*. Si vedrà in seguito la ragione dell'equivoco.

I.

Esaminiamo prima di tutto qual è il posto che nella nostra questione spetta all'autorità del Fazello. Coloro che hanno letto le sue *Decadi* ⁽¹⁾, sanno ch'egli era un ricercatore coscenzioso ed un critico misurato, come pochi del suo tempo. Egli ha frugato negli archivî delle chiese e delle abbazie; ha letto e citato documenti che più non abbiamo. Ed appunto alla testimonianza di diplomi e di documenti pubblici egli si riferisce nel ricostruire la topografia di Palermo nell'età normanna. Come già nelle mie *Note* ho fatto osservare, egli distingue nettamente *Deisin* da *Aynsindi*, nè mostra di aver sospetto che i due nomi o i due luoghi possano esser confusi e ridotti ad un solo. *Deisin* è per lui una parte della città rispondente a via Divisi, tra l'Albergaria e la Kalsa: *Aynsindi*, invece, è una fonte a mezzo miglio da Palermo. Ecco le sue parole, rispetto a *Deisin*:

pag. 182: *Normannorum aetate... Kemonia, Alberqaria, Deisin et Yhalcia, quae a Sarracenis proculdubio derivantur, distinctam fuisse ex regum diplomatibus et publicis tabulis compertissimum est.*

pag. 183: *Tertia huius partis regio, Deisin sarracenicæ, ea est quæ, nonnihil immutata, Divisi hodie dicitur.*

E rispetto a *Denisinni* scrive:

pag. 185: *...e fonte sub specu effluente cui sarracenicæ Aynseitime sed Aynsindis corrupte hodie nomen est. Siquidem Ayn sarracenicæ fontem sonat: Seytim viri proprium est nomen.*

La forma *Aynseitime*, che il Fazello riguarda come originaria, richiama subito l'attenzione, essendo quasi del tutto ignorata dai nostri documenti, nei quali non ricorre che la forma *Aynsindi*, nelle sue molteplici varietà grafiche (*Ain-sindi*, *Ayn-scindi*, etc.). Una indicazione del Mortillaro mi aveva fatto pensare che il Fazello avesse trovato questo *Aynseitime* in docu-

(1) *De rebus Siculis decades duo*. Palermo, 1558.

menti del secolo XIII appartenenti alla cattedrale (1). Parvemi superfluo di aggiungere altri chiarimenti, trattandosi di una questione che, comunque risolta, era senza importanza per la mia ricerca. Ma il prof. Siragusa ha voluto prendere in esame tutti i documenti della cattedrale, ed è in grado di affermare che il nome *Aynseitime* non esiste in nessuno, ma si trova solo *Aynsciindi* in un diploma del 1213, già esattamente pubblicato dal Mortillaro (2). Ma che cosa si può dedurre da tale constatazione? Che io sia incorso in un equivoco, non già che il Fazello abbia coniato — e perchè? — la forma *Aynseitime*: egli deve averla trovata in documenti di un qualche archivio, non escluso quello stesso della cattedrale, che nel secolo XVI era ben altrimenti ricco di pergamene che non adesso. E solo questo ha importanza nel caso nostro.

Ma l'equivoco non è mio. Il documento esiste, e il Mortillaro, appunto nell'opera che il prof. Siragusa ha avuto tra le mani, avverte che non bisogna cercarlo fra i documenti della cattedrale, ove più non si trova, ma bensì fra le copie a noi rimaste, nel Tabulario dell'Amico (3). È un documento latino che si riferisce al 1229, manifestamente un transunto di originale greco: in esso si parla di un pezzo di terra sito *in confinio Panormi in contrata Kaynseitime*: e tra i confini di questo pezzo di terra viene indicato, da levante, il *caput fontis hay'seitu'n*. È palese, dal confronto dei due luoghi, che il copista ha letto male, come non di rado gli è occorso specialmente in materia di nomi proprî (4); e che così nell'uno come nell'altro bisogna

(1) Vedi le mie *Note*, p. 331.

(2) *Catalogo ragionato dei diplomi esistenti nel tabulario della cattedrale di Palermo*. 1842, pp. 55 sg.

(3) *Op. cit.*, p. 317. Il *Tabularium Ecclesiae Panormitanae* dell'Amico si trova nella Biblioteca comunale di Palermo, manosc. Q 9 H 3. Il documento di cui è parola, è a f. 50 (retto e verso).

(4) Il documento, a parte una correzione del copista medesimo, porta tracce di correzioni di una seconda mano, specie nei nomi proprî. Il copista aveva scritto, ad esempio, *Demonia*, ch'è stato corretto, certo esattamente, in *Kemonia*. In capo al documento si trova notato di mano recente: *concessio cuiusdam terrae prope flumen Kaynsaytim* (sic!!), *facta ecclesiae panormitanae*. Ci mancava proprio questa terza forma!

leggere *Hayseiteime*. L'*Aynseiteime* del Fazello ha dunque la sua radice nei documenti; il che era ben da supporre, anche senza prove, data la coscenziosità di questo ricercatore. Egli ha avuto sott'occhi probabilmente un originale greco, sia quello a cui abbiamo accennato, sia un altro: e la mancanza dell'aspirazione al principio della parola, com'egli la riproduce, corrisponde alla maniera in cui normalmente questa ci appare scritta nei documenti greci (1). A noi ne rimane ancora uno, del 1160, in cui il nome della fonte ci è dato in forma che si avvicina ancora di più a quella originaria. Esso parla di terreni coltivati, esistenti *ἐν τῷ προάστει* (= *in conβηλιο*) *πόλεως Πανόρομον εἰς τὸ δυνικὸν μέρος εἰς τόπον πλησιάζον* (?) *τὴν πυγὴν σεΐτ* = *Sa'id* (2).

Questo documento il Fazello non vide; onde non poté giudicare se non di due forme. *Aynseiteime* e *Aynsindi*. Egli ha naturalmente pensato che la prima, oramai disusata, dovesse essere la forma originaria, e la seconda, comune al suo tempo, una alterazione successiva (*corrupte*). Ed ha voluto dare anche la spiegazione della voce araba: *Ayn sarracenicæ fontem sonat; Seytim viri proprium est nomen*. Non so perchè si debba dire che questa etimologia è « coniatà » (3). Il Fazello ha veduto giusto, sin dove i documenti gli permettevano di vedere. Se avesse avuto sott'occhi il documento greco sopra citato, invece di *Seytim* avrebbe scritto *Seit* o *Seyt*. Ma la composizione etimologica del nome è perfettamente indovinata, nè è colpa del Fazello s'egli

(1) L'arabo *ʿayn* si trova trascritto in greco, di solito, *ἄειν*; meno comunemente *ἄιν*. In Cusa, *dipl.*, 616, si trova *ἄοιν*. Ma lo spirito, di regola, è lene. Anche nel transunto latino, eseguito per ordine di Guglielmo II, del diploma delle divise (1182), la voce araba è trascritta semplicemente *ayn* (Cusa, *ibd.*, p. 200: *fontis qui dicitur aynelyelakan*). D'altra parte, basta leggere qualche altro documento contenuto in questa raccolta dell'Amico, per vedere come il nostro copista sia stato prodigo di aspirazioni coi nomi propri non latini.

(2) Cusa, *diplomi greci ed arabi*, Palermo, 1872 sg., p. 622. Leggo *τῷ* per *τοῖ*. Il *πλησιάζον* dev'essere una scrittura abbreviata per *πλησιάζοντα*. È, almeno, una forma a cui non saprei trovare altra corrispondente in questi documenti. Quanto al *προάστει*, ved. p. 683, n. 3.

(3) Siragusa, p. 62.

non potè leggere, come noi possiamo, l'opera d'Ibn-Ḥawqāl, ove si parla appunto di questa fonte, l'*Ajn-abi-Sa'id*, e si fa sapere esplicitamente « che essa prese nome da un wālī del paese » (1).

Veniamo al nome Deisin. Secondo il Fazello, era designata con esso quella *regio* della città ch'è tra l'Albergaria e la Kalsa, « la stessa che ora, alquanto mutata, è detta Divisi ». Il prof. Siragusa non è disposto a riguardare come attendibile questa notizia: « il Fazello — egli dice — lavorava su documenti, ed è possibile ch'egli abbia errato ». Senza dubbio: ed in parecchi casi ha infatti errato; in molti altri no, specie per quel che riguarda il periodo medievale. Noi non possiamo imputargli di leggieri un errore, senza il sussidio di qualche argomento. La ragione che avrebbe indotto il Fazello ad assegnare a quel posto il nome Deisin starebbe tutta, secondo il prof. Siragusa, nella assonanza tra Deisin e Divisi. E che, in fatto di topografia, molti eruditi si lascino guidare da semplici assonanze, è indiscutibile. Ma questo sospetto, legittimo in tanti altri casi, non può essere incondizionatamente accolto rispetto al Fazello. Abbiamo veduto come le sue informazioni su Denisinni siano, dati i materiali di cui disponeva, coscienziose e sicure. Per ammettere che egli abbia fatto un tale omaggio ad una semplice assonanza verbale, bisogna almeno concedere che nei documenti da lui esaminati non doveva leggersi nulla, da cui potesse risultare che la *regio* detta Deisin si trovasse fuori della città. Se non si osa impugnare la buona fede del Fazello, questo solo basta a fare della sua opinione una testimonianza preziosa. Ma bisogna non dimenticare che nei documenti pubblici, di regola, con ogni nome di luogo van di conserva quelli degli altri luoghi adiacenti; e questo appunto sarebbe il caso, anche se si volesse supporre, come il prof. Siragusa immagina, che i documenti tenuti sott'occhio dal Fazello fossero semplicemente quelli che ancora abbiamo noi. Ma molti altri allora ne esistevano, che adesso si cercano

(1) *Bibl. arabo-sic.*, I, 22 (testo 9). Cfr. Amari, *Storia dei mussulmani*, II, p. 300, n. 4.

invano (1). E nella prima metà del secolo XVI era assai più facile di riconoscere i luoghi che non sia adesso, tenuto conto che la topografia medievale della città aveva subito meno gravi trasformazioni. La possibilità dell'errore provocato dall'assonanza, rimaneva subordinata alle ragioni topografiche, ed era, perciò, assai circoscritta.

Da quel che si è detto, se non è del tutto errato, discendono due conseguenze: noi dovremmo starci alle indicazioni del Fazello, qualora le notizie, venuteci altronde su Deisin, non fossero tali da permetterci di stabilirne il sito; e se invece questo è possibile, come lo è, noi dovremo sentirci rassicurati nell'interpretazione dei testi, se le nostre conclusioni si troveranno di accordo con le indicazioni del Fazello. Ecco perchè io credo che le pagine di questo scrittore non possano esser trascurate nella presente questione. In esse parlano documenti che noi più non possediamo; e poichè l'interprete ci affida, abbiamo il dovere di sentirlo. Nè in questo caso solamente.

II.

Veniamo alla questione stessa, e cominciamo dal nome. Il documento arabo del gennaio 1183 menziona una casa sita nel sobborgo meridionale della città di Palermo, « presso gli *ad-dan(n)āsīn grandi* ». Così ha letto il Cusa. Da ragioni topografiche, le quali saranno in seguito riesaminate, fui indotto a sospettare che il nome del documento arabo dovesse esser letto diversamente, cioè in modo da rispondere al *Δεγείν* dei Greci e al *Deysin* o *Deisin* dei latini. L'esame del documento originale

(1) Un documento in cui era nominata la contrada *Degezin*, esisteva nell'archivio della cattedrale di Palermo, ancora ai tempi del Morso (vedasi *Palermo antico*, 1827, p. 391). Come la forma *Degesta* dimostra, doveva trattarsi di un documento greco conservato forse in transunto. Devo supporre ch'esso non esista più, giacchè certamente il prof. Siragusa, nella sua recente ispezione a quell'archivio, non avrebbe lasciato di prenderne nota, e far conoscere le indicazioni che possono essere utili per la questione di cui ci occupiamo.

diè ragione al mio sospetto; poichè il nome testuale manca dei punti diacritici, che il Cusa ha segnati arbitrariamente nella sua edizione: onde si può benissimo leggere (*ad-*)*dayyāsīn*; e se le ragioni topografiche da me addotte han valore, bisogna leggere così. Questo nome, in tal caso, designerebbe i lavoratori di *dīs*, la pianta tessile detta appunto, in siciliano, *ddisa*. Il luogo aveva preso nome dall'industria che vi si esercitava: il fenomeno è comune, specie nel medio evo (1). Il Cusa, un dotto il cui valore non può essere oggetto di discussione, evidentemente pensò che il luogo indicato nel documento fosse Denisinni: e da ciò la sua lezione. Non gli si potrebbe far torto neppure se avesse ignorata l'esistenza della voce *Deisin*, la quale è stata lasciata in una discreta penombra dai topografi più zelanti, come lo stesso Di Giovanni, così avido illustratore d'ogni reliquia toponomastica palermitana.

Ma il prof. Siragusa ha voluto mettere a prova la legittimità della lezione da me proposta, passando in rassegna tutte le maniere in cui la parola araba può esser letta, indipendentemente da ogni relazione col *Δεῖσις* o *Deisin* dei greci e dei

(1) Ved. *Note*, pp. 334 sg. Mi pare opportuno di riprodurre le osservazioni del prof. Nallino, pubblicate in appendice alle mie *Note* (pp. 348 sgg.)

« La riprova che il vocabolo di mestiere *dayyās* [= colui che lavora o vende il *dīs*] esisteva nell'arabo dialettale di Sicilia, si ha dai diplomi editi dal Cusa, ove (p. 163, vol. 2^a) è menzionato un tale di nome *Ḥasan ad-Dayyās*, con accanto la trascrizione greca *χάσεν ἐλθεῖς*. Nell'arabo dialettale di Sicilia la *ā*, quando non si trovasse nell'immediata vicinanza di *r*, *ḍ*, *ḥ*, *ḥ̣*, *ḡ*, *ḡ*, *ḡ*, *ḡ*, *ḡ*, *ḡ*, andava soggetta a quella che i grammatici arabi chiamano *imlāh*, ossia prendeva un tono intermedio fra *ā* (lungo), ed *ḡ* (lungo), che i contemporanei greci resero costantemente con *ε* e *ι* latini per lo più con *e*, di rado con *a*. Quindi la regolare trascrizione greca e latina di *dayyāsīn* era rispettivamente *δεισιών* e *deisin* ».

Non c'è nulla da aggiungere, se non forse questo, che la gutturale *γ*, nel suono spirante che aveva nell'età bizantina, come nel greco moderno, rispondeva all'*y* (*y*) arabo più esattamente ancora che non l'*ι*; ciò che spiega la forma *Δεῖσιών* accanto all'altra *δειές* ed alla latina *Deysin* o *Deisin*. È poi superfluo di avvertire che l'*ε* bizantino in queste trascrizioni di nomi stranieri è usato ad esprimere il suono, indipendentemente dal suo valore quantitativo. Tutti sanno che anche all'ultimo periodo dello evo antico s'incontra spesso *ε* per *α*.

latini. La ricerca è stata condotta dal prof. Nallino, alla cui autorità tutti facciamo appello, quando cerchiamo l'esatta interpretazione di un testo arabo. Si è rilevato che la parola può essere letta in cinque maniere diverse; ma tre di queste sono da scartare, consenziente lo stesso prof. Siragusa; le due che rimangono sono *ad-dan(n)âsin* e *ad-dayyâsin*, cioè precisamente la lezione del Cusa e quella da me indicata. Siamo dunque ai termini di prima: ma la via fatta non è inutile, se è valsa a dimostrare la necessità di limitare la discussione a queste due forme, eliminando le altre possibili. Quale delle due è da preferire, sempre senza tener conto della voce greca o latina? « Il prof. Nallino — riferisce il Siragusa — con un serie di ragioni grammaticali e d'altra natura espostami con mirabile lucidità, mi ammonisce che la forma (*ad-*)*danâsin* che il Cusa evidentemente credette trascrizione di Denisinni, è quasi impossibile si trovasse nel documento arabo dei primi di Šawwâl del 578 dell'Egira (= fine di gennaio 1183). Fra le tante ragioni parmi soprattutto notevole questa, che essendo il nome Denisinni evidente storpiatura di Aynscindi, per la quale una *di* o *de*, preposizione italiana, divenne parte integrante del nome proprio, questo non poté formarsi che a poco a poco, e quando si era perduta la coscienza di un nome così comune nella toponomastica araba di Sicilia, qual era *ajn* = sorgente. Ma questa coscienza non poteva esser perduta nel 1183, se in documenti latini non solo del secolo XI [??], ma anche del XIII troviamo questo nome scritto Ainscindi. Dato anche — riflette il Nallino — che la storpiatura si fosse già formata sulle labbra del popolino di favella siculo-italiana, è possibile che l'amanuense arabo del documento, nella stessa Palermo, trascrivesse. (e, per giunta, male), in caratteri arabi la storpiatura del popolino, mentre gli scrittori dei documenti latini in epoca a lui posteriore continuavano ad adoperare la forma corretta araba Aynscindi? ».

E la conclusione? La conclusione il prof. Siragusa non l'ha data, forse perchè gli è parsa superflua. Se la lezione del Cusa dev'essere respinta come trascrizione di Denisinni, essa ha perduto la sua ragione di esistere: la stessa lezione *ad-dab(h)âsin* che il Siragusa non crede sia da accettare, posta in confronto,

diverrebbe ancora preferibile. Risulta adunque che la *lectio máxime probabilis* è fra tutte *ad-dayyásin*. La riprova non poteva riuscire più favorevole alle mie conclusioni.

Ed anche il prof. Siragusa finisce con accettare la lezione *ad-dayyásin*, tuttochè in qualche punto mostri ancora esitazione ed incertezze ⁽¹⁾. In ogni modo, egli pensa che non rimanga da ciò vulnerata la tesi, secondo la quale il borgo indicato dal documento arabo sarebbe da cercare a Denisinni. E le ragioni del suo convincimento sono due:

1) le voci *ad-dayyásin*, *Degesin*, *Ayn-sindi* (*Denisinni*) possono essere tutte trasformazioni di uno stesso nome;

2) la indicazione di « borgo meridionale » risponde abbastanza al sito in cui si trova Denisinni rispetto alla città.

Mi affretto a dichiarare ch'io non credo possibile che dalla voce *ad-dayyásin* possa derivare *Ayn-sindi*, o viceversa; nè credo sia pensare, come vorrebbe il Siragusa, che questi nomi sian passati « dall'arabo al greco, e dal greco al latino e poi nei dialetti delle varie genti che convivevano in Sicilia nel secolo XII ». La via non era così lunga. I latini vivevano accanto agli arabi al pari dei greci, e non era necessario che un nome arabo passasse attraverso la forma greca per arrivare al latino, nè i dialetti dovevano attendere, per trovare la loro forma, di conoscere prima quella letteraria ⁽²⁾. Questa anzi in molti casi non

⁽¹⁾ Vedi le sue conclusioni nella *Nota* citata, a pag. 58. Non comprendo come in esse il prof. Siragusa registri come possibile, accanto a *ad-dayyásin*, la lezione *ad-dabbásin* che pure a pag. 54 ha esclusa come inverosimile. Credo che si tratti di una semplice svista, poichè a pag. 64 (vedi nota seguente) egli non prende in considerazione che la sola lezione *ad-dayyásin*, lasciando da parte le altre quattro, che avrebbero dovuto esser tenute ugualmente in conto, se si fosse ragionato in base a quelle conclusioni.

⁽²⁾ Il prof. Siragusa dice a p. 64: « Considerando, finalmente, l'argomento filologico, ho ricordato che abbiamo nei vari testi: *ad-dayyásin* o *ad-dayá-in*, *Ayn-sindi*, *Ayn-scindi*, *Ain-sindi*, *Denisinni*, *Danisinni*, *Δεγεσίν*, *Degesin*, *Degesim*, *Deisin*, *Ideisini*; e io mi domando: è davvero impossibile che tutti questi nomi indicassero uno stesso luogo? che tutti fossero corruzione dello stesso nome proprio, probabilmente arabo? » Adagio. In

fa che riprodurre come può la forma dialettale. Ma quando anche i glottologi dovessero dimostrare — e ripeto che non credo — che (*ad*)-*dayyasîn* ed *Aynsînli* sono fra loro foneticamente riducibili, non per questo sarebbe meno sicuro che i due nomi sono nettamente distinti per il loro significato, e l'uno dei due si riferisce per suo conto alla esistenza della fonte, denominata da *Abi-Sa'îd*, l'altro invece alla presenza di lavoratori o venditori di *dis*. Un tale mutamento di significato sarebbe spiegabile nel caso di un vocabolo che fosse passato da una lingua ad un'altra; ma il fenomeno che qui si dovrebbe ammettere, è inconcepibile in una lingua rimasta la stessa. Il prof. Siragusa deve aver presentita l'obiezione; e si è indotto ad ammettere che presso *Denisinni* fossero effettivamente domiciliati dei lavoratori di *dis*; e vede anzi un sostegno alla sua ipotesi nel fatto che ivi poteva trovarsi in copia l'acqua necessaria a tale industria. E allora? che ne avviene della tesi dell'identità originaria dei due nomi? Perchè non si deve invece ammettere che ciascuno di essi abbia avuto origine indipendentemente dall'altro? Al momento stesso in cui il prof. Siragusa li unisce, egli li divide ineso-

tutta questa varietà di nomi non c'è che una semplice illusione ottica. Essi rappresentano sole diversità di scrittura, poichè, come suoni, si riducono a ben a pochi. *Ayn-sîndi*, *Ayn-scîndi*, *Ainsîndi* sono foneticamente una voce sola; *Δεγείν*, *Degesin* e *Degesim* non rappresentano neppure una varietà di scrittura, poichè la differenza tra le due ultime forme è dovuta ad uno scorcio di penna, ed entrambe sono la trascrizione letterale del nome greco, dovuta ad un transuntore tanto coscienzioso quanto ignorante. La forma latina è *Deysin* (*Deisin*) e la volgare *Deisîni*. La tavola di Pietro da Eboli ha *I deisîni*, ch'è la forma volgare a cui è premesso l'articolo (come ancora nel linguaggio popolare dei palermitani si dice: *i Lattarîni*, *i Divisî*); il che dimostra che quando si formò nella bocca del popolo questa parola, c'era piena coscienza del significato della voce araba che si cercava di riprodurre. Abbiamo dunque soltanto: (*ad*)-*Dayyasîn*, arabo; *Δεγείν*, greco; *Deysin*, latino. Nel volgare si avrebbero (I) *Deisîni* e *Denisînni*, la quale ultima voce è derivata da *Ayn-sîndi* (attraverso la forma *Ainîsîndi* testimoniata nel secolo XIV) equivalente all'espressione *de-enîsînni*, sottinteso *fonte*. Tra questa forma e l'altra, *Deisîni*, a cui si premette l'articolo, ci sono nel volgare medesimo elementi bastevoli per vedere che si tratta di due nomi d'origine diversa.

rabilmente; poichè, abbandonata da una parte la lezione del Cusa, e resa possibile, dall'altra, un'origine propria per ciascuno dei due nomi, ogni legame fra di loro è troncato; essi rimangono estranei l'uno all'altro, nè possono essere riuniti se non a costo di una petizione di principio.

La *Nota* del prof. Siragusa vale adunque a mettere bene in sodo questo, che l'identità tra *Ayn-sindî* e *ad-dayyâsin* è toponomasticamente inammissibile. Vediamo se lo sia topograficamente.

III

Secondo il documento arabo del gennaio 1183 gli (*ad-dayyâsin grandi*) si trovavano « nel borgo meridionale (*ar-rabad al-qibli*) della città di Palermo ». Doveva essere un borgo di estensione ragguardevole, poichè gli *ad-dayyâsin grandi* non formavano che una suddivisione, e presuppongono, naturalmente, gli (*ad-dayyâsin piccoli*). E non questi solamente; ma possiamo arguire che altre strade e piazze dovessero esistervi, se un altro documento arabo del 1196, che si riferisce anch'esso a questo « borgo meridionale di Palermo », ci fa sapere il nome di un'altra stradiciuola, quella di Sementari ⁽¹⁾.

Si tratta dunque di un grosso borgo che sarebbe esistito intorno a Denisinni, nel bel mezzo del parco reale, e di cui stranamente non rimane nè menzione nè traccia. Chè certo, se altri argomenti ci fossero per ammetterne l'esistenza, o altre testimonianze per provarla, il prof. Siragusa non avrebbe tralasciato di darcene notizia. Anzi, di questo borgo non sappiamo neppure il nome; esso appare e scompare coi due documenti arabi, ove figura come comunemente noto colla semplice designazione di « borgo meridionale della città di Palermo ».

Atteniamoci dunque, poichè null'altro ci rimane, a questa designazione. Il prof. Siragusa riconosce che per Denisinni non sarebbe esatta. Tuttavia — egli continua — Denisinni poteva esser

(1) Cusa, op. cit., p. 500, cfr. 739.

detto grossolanamente meridionale, poichè « a stretto rigore, si trova a sud-ovest, mentre il supposto quartiere Deisin, sempre a stretto rigore, si troverebbe a sud-est ». Bisogna per conseguenza ammettere che la designazione dei documenti arabi si adatti ugualmente bene o ugualmente male all'uno e all'altro sito; giacchè non potrebbe essere riguardata come buona pel sud-ovest e cattiva pel sud-est. L'argomento, adunque, sarebbe equivoco. Salvo che, se s'intende l'odierno quartiere dell'Albergaria, la menzione di strade e piazze non può farci sorpresa; mentre, se si intende Denisinni, si è imbarazzati a dimostrarne l'esistenza.

Ma su questo punto è bene intendersi. Se noi trasportiamo le indicazioni degli scrittori medievali su di una carta topografica, giudicando alla stregua dei nostri metodi di orientazione, difficilmente riusciremo a raccapezzarci ed a tirare una sola conclusione esatta. Le indicazioni degli scrittori medievali devono essere intese secondo il sistema di orientazione usato nel medio-evo. E questo, in particolare, relativamente al luogo e al tempo di cui si tratta. Guardiamo nei documenti storici dell'età normanna. Noi non troviamo nei cronisti non solo, ma anche nei documenti, ove l'esattezza era pur necessaria, altre indicazioni fuor di quelle che si riferiscono ai quattro punti cardinali. L'indicazione dei punti intermedi non era in uso. Se osassi di fidarmi della memoria, direi che questa è una regola, a cui non è facile di trovare nei nostri documenti una qualche eccezione. Per il notaio arabo, come per il greco ed il latino, esistevano solo levante e ponente, mezzogiorno e tramontana. Null'altro: la rosa dei venti finiva lì. I siti intermedi dovevano perciò essere necessariamente ridotti ad uno dei quattro punti cardinali, e ciò si faceva secondo la maggiore approssimazione e la giacitura medesima dei luoghi. Lo « stretto rigore », dev'esser adunque posto solo nel valutare il significato di queste indicazioni secondo il linguaggio del tempo. Senza di questo, noi dovremmo chiederci di quale città intendesse parlare Ibn-Ḥawqāl, nel dire che l'aš-šimāt di Palermo attraversa la città « da ponente a levante », e che « da ponente a levante » scorrono i fiumi che fiancheggiano

il Cassaro (¹). Sarebbero tutte indicazioni errate, poichè si sarebbe dovuto dire, almeno, da sud-ovest a nord-est. Gli è che nell'uso del tempo, come anche nel linguaggio comune di adesso, il Cassaro era riguardato come rivolto da ponente a levante. Il porto antico (la Cala) era perciò a levante, e tutti i luoghi che si trovavano sull'asse del Cassaro, verso la montagna, erano a ponente. Denisinni non poteva essere perciò riguardato nè come posto a libeccio nè come posto a mezzogiorno, ma come posto a ponente soltanto: e così infatti ci viene esplicitamente indicato nel documento del 1160, di cui già ho riportato (pag. 669) alcune parole: *εἰς τὸ δυτικὸν μέρος*. Il quartiere dell'Albergaria doveva essere considerato per tale ragione come situato a mezzogiorno, e di conseguenza il Seralcadi a tramontana: e come tali non indicati comunemente da tutti gli scrittori (²).

Il « borgo meridionale » dei documenti arabi può essere dunque sicuramente trovato, tenuto conto della topografia della città di Palermo, quale è stata fissata nella nomenclatura degli arabi. Basta leggere Edrisi: « Dividesi la città in due parti: Cassaro (*Caṣr*) e borgo (*rabaḍ*)... Il borgo (*rabaḍ*) è un'altra città che circonda da ogni parte l'antica... il borgo (*rabaḍ*) che circonda il Cassaro vecchio occupa grande area di terreno (³) »...

(¹) Amari, *Bibl. ar.-sic.*, I, 21 (testo, p. 8); nella traduzione è detto che i primi scorrono « da levante a ponente » per un semplice errore materiale.

(²) Basterà citare il Fazello, che in questo, almeno, non può essere sospettato di inesattezza o d'errore: *Palatio pomarium extra urbis moenia, qua occidentem spectat, adhaerebat* (ed. cit., p. 174). *Haec* (cioè, *pars Panormi* = Albergaria etc.) *ea est quae urbi veteri ad meridiem haeret* (ed. cit., p. 182). Ma si può venir giù sino al La Lumia, il quale parlando del parco reale, dice ch'era « presso le porte di Palermo, verso occidente » ecc.

(³) Amari, *Bibl. ar.-sic.*, I, p. 59 (testo 28), 60 (testo 29), 62 (testo 29 sg.). Anche Ibn-Gubayr definisce la città antica (= il Cassaro) come situata « nel bel mezzo della città nuova ». La denominazione di « borgo (*rabaḍ*)», ad indicare il complesso dei quartieri che circondavano il Cassaro, esclusa, allora, la Kalsa, si trova già in al-Muqaddasi, il quale scriveva nel 988. Vedi la mia *Topografia antica di Palermo*, loc. cit., p. 396, nn. 15 e sgg.

Può esister dunque dubbio su ciò che vogliono dire i documenti arabi, parlando, senz'altro, del « borgo meridionale (*ar-rabaḍ al-quibli*) della città di Palermo ?

IV.

I documenti arabi parlano adunque con sufficiente chiarezza. In maniera più evidente e precisa ci parlano i documenti greci, quello specialmente a noi pervenuto in un transunto latino, in base al quale ho altrove cercato di ricostruire il testo originario (1). In esso è nominata « la grande via che sale a Degesin (Deysin) ed alla porta Seudén », indicata ancora in seguito con l'espressione « la grande via che porta a Degesin ». Il punto di partenza al quale il documento si riferisce, sono i pressi della sinagoga degli Ebrei, poi convento di s. Nicolò da Tolentino, ed ora sede dell'Archivio municipale. La porta Seuden è sicuramente identificabile con la Bâb-aş-Sûdân, che si apriva nelle mura del Cassaro, in vicinanza dell'odierna chiesa dei Fate-bene-fratelli. Noi ci troviamo adunque appunto nel « borgo meridionale » dei documenti arabi. La grande via che conduceva ai Degesin andava dai pressi di s. Nicolò Tolentino alla chiesa di Fate-bene-fratelli, ed i Degesin dovevano trovarsi in prossimità di questa, essendo indicati come termine della via, prima della porta Seuden. Per siffatta ragione ho già segnato altrove i Degesin (o Deysin) nei pressi di piazza Ballarò (2).

Ad infirmare i dati, pur così sicuri ed evidenti, di questo documento e lasciare campo libero alla possibilità che il nome Degesin indichi un luogo fuori della città — e precisamente Denisinni — il prof. Siragusa accampa un dubbio: che l'originale greco non serbasse l'ordine dei luoghi, e che la porta Seuden, dovesse esser nominata prima e non dopo di Degesin, in modo da potersi ammettere che questa ultima località fosse il termine

(1) Vedi le mie *Note*, pp. 336 sgg.

(2) Vedi la mia *Pianta di Palermo in età arabo-normanna (Palermo e la conca d'oro, Pal. 1911, tav. II)*.

ultimo della « grande via » che, traversando la città, sarebbe andata a finire a Denisinni. Ma un tal dubbio rimane del tutto arbitrario ed infondato, se mancano altre ragioni per ammettere che i *degesin* si debbano cercare a Denisinni: a parte il fatto che sarebbe inconcepibile che in questo documento si indicasse come termine della via una contrada del borgo fuori della città, e non già il borgo stesso, di cui sarebbe taciuto il nome.

Come altra volta ho affermato, la nomenclatura topografica di Palermo, usata nei documenti greci, si riporta alla nomenclatura araba. Lo stesso può dirsi dei documenti latini. La designazione dei vari punti della città vien fatta in base alla distinzione fondamentale fra Cassaro e borgo ⁽¹⁾, espressa con la formula: « nella città di Palermo, entro il Cassaro », ovvero « fuori del Cassaro ». Siffatta formula è in uso in tutto il secolo XIII, e noi dobbiamo servircene per interpretare il documento di cui, per cura dello arcivescovo Arnaldo di Rassac, ci è pervenuto un riassunto. Questo vien riprodotto dal Siragusa com'è stato pubblicato dal Garufi ⁽²⁾, e suona così:

dominus beneventus archiepiscopus montis regalis
 [1224-1260] *concessit et dedit ad annum censum trium tarenorum*
quedam casalina sita in panormo extra cassarum in contrata deysin in vigna que arabice dicitur
sebagillarath.

(¹) Vedi *Topografia* etc., p. 411, n. 1. I greci tradussero la parola Cassaro (= *castrum*) con *ἄστν*, usando tanto la espressione *τὸ παλαιὸν ἄστν* = *al-qasr al-qadim* (ad es., doc. del 1163, Cusa, op. cit., p. 32), quanto semplicemente *ἄστν*; e una volta si trova anche *κάσιτρον* (donazione dell'ammiraglio Giorgio, 1143, Cusa, op. cit., pp. 68 sg.). Oltre che così, il Cassaro è designato con l'espressione *ἡ παλαιὰ πόλις* = *al-madinah al-qadima* (cfr. docum. del 1153, Cusa, op. cit., p. 31), e più volte semplicemente *ἡ πόλις*, la città per eccellenza, in contrapposto al borgo. Cfr. la mia *Topografia*, pp. 409-411. Tuttavia la frase *ἡ πόλις Πανόρμου* è usata anche con riferimento ai quartieri; nei documenti latini la incertezza è eliminata con la formula di cui tratteremo.

(²) *Tabulario di S. Maria la Nuova*. Palermo 1902, p. 193 (22). Siragusa, p. 29.

Il prof. Siragusa ha creduto di trovare in questo documento un sostegno alla tesi che i Deisin fossero fuori di Palermo. Ma se anche mancassero le parole *in panormo*, si comprenderebbe che l'*extra cassarum* significa « nei quartieri che ad esso stanno attorno », e non già « fuori della città ». Nè è necessario discutere su questo punto, per sè evidente, considerato che frasi analoghe, ma con indicazione precisa dei quartieri, ricorrono di frequente nei documenti palermitani. Eccone tre, tutte del secolo XIII, le quali si riferiscono ai quartieri del tempo, a cominciare da quello appunto di cui ci occupiamo:

anno 1259: (casa) *in civitate panormi extra cassarum in ruga albirgariæ* (= quartiere dell'Albergaria).

anno 1261: (casa) *in civitate panormi extra cassarum in contrata Chalcie* (= quartiere della Kalsa);

anno 1287: (terra vuota) *in civitate panormi extra cassarum in contrata Bonagie* (= quartiere del Seralcadi) (1).

Credo che bastino. Che poi la menzione della vigna e dei casaleni serva a mostrare che si accenni alla campagna e non alla città, è un'affermazione che il prof. Siragusa deve avere emesso senza molto badarci. Giacchè casaleni, vigne, scirbe e giardini con pozzi e vasche, sono ricordati dai documenti ad ogni passo, nella città di Palermo, e non solo nei quartieri che circondavano il Cassaro, nel *rabacl*, ma nel Cassaro medesimo e persino nella parte più nobile di esso, la Galca (2). Non po-

(1) Amico, *Tab. cit.* (p. 668, n. 3), foglio 71. *Tabulario della Magione* (R. Arch. di Stato: cfr. Di Giovanni, *op. cit.*, II, pp. 7 e 91).

(2) La messe è così ampia, che bisogna contentarsi di citare a caso. Già per il borgo basterebbe di rimandare alla descrizione di Edrisi, il quale osserva: « e dentro questo borgo son molti giardini » (Amari, *Bib. ar. sic.*, I, p. 62; testo, p. 29). In particolare, per il quartiere che ci riguarda, posso ricordare il diploma di re Tancredi (1911), il quale concede alla chiesa di S. M. della Grotta *hortum qui est prope ipsam ecclesiam in contrada Buttelerie in qua est vinea et puteus* (ved. Garufi, *docc. inedd. dell'epoca normanna*. Palermo 1899, p. 247). Meglio ancora dei molti giardini posseduti dalla stessa chiesa in quella parte della città ci parla il doc. greco del 1259 (Cusa, *diplomi*, p. 676 sgg.), in cui si contiene la cessione enfiteutica di un *περιβόλιον*, con pozzo, senia e vasca, confinante con

tremmo, senza tener conto di questo, avere un'esatta visione dell'aspetto che doveva presentare la capitale normanna.

Dove sarà stata *in panormo* questa vigna detta *Sebagillarath*? La lettura del Fazello potrà esserci utile. Egli scrive, parlando dell'Albergaria: *In qua venale forum Segeballarath sarracenicè dicebatur ut in regum diplomatibus et tabulis publicis legimus, sed corrupto paulatim nomine a caede Gallorum... Ballarò nuncupatur.* (Ediz. cit., pp. 180 sgg.). Michele Amari, che leggeva il Fazello, ha scorto facilmente nel nome *Segeballurath* gli elementi originari arabi: Sûk Balharâ, il mercato di Balharâ⁽¹⁾. E non è necessario di rifletter molto per accorgersi che il *Sebagillarath* del riassunto di Arnaldo di Rassac non è che il *Segeballarath* trovato dal Fazello nei suoi diplomi e da lui esattamente trascritto. L'identità dei due nomi è così evidente ed incontrastabile, che io posso dispensarmi dal cercare se lo spostamento delle due sillabe, in cui sta la loro differenza, sia già esistito nel documento originario, o sia dovuto al riassuntore o all'editore o al tipografo.

un altro *περιβόλιον* della stessa abbazia, e con terre concesse ad altri enfiteuti dell'Albergaria. Che la Kemonia fosse in gran parte terra vuota in età normanna, si rileva dai documenti (ved. la mia *Topografia antica*, p. 401, n. 3). Case in ruina nello stesso Cassaro son ricordate presso la chiesa dell'Ammiraglio (Cusa, *Diplomi*, p. 71: *ἐρειποτόπειος*, lezione da accertare); vicino al muro esterno della Galca, e perciò non molto lungi dal palazzo reale, era una casa con fienile, pozzo e giardino alberato (Cusa, op. cit., p. 31, anno 1153); una casa con *χώραγη* vi è menzionata nel 1160 (Cusa, op. cit., p. 740). Pure nella Galca era un *χωράφιον* col suo *περιβόλιζον* (Cusa, op. cit., p. 92, anno 1236). Un casalino nel Cassaro, presso un altro casaleno dell'arcivescovo, è menzionato nel 1307, Amico, *Tab.* (p. 668, n. 3) f. 93: *casalinum nostrum in civitate Panormi situm intus Cassarum in Ruga coperti infra casalenum Domini Panormitani Archiepiscopi*. Altri casalini nel Cassaro sono nominati ancora sino alla fine del secolo XIV: casalino scoperto (1380), casalino diruto (1382) etc. Vedi i testi raccolti dal Di Giovanni, op. cit., II, pp. 28-30.

(¹) *Stor. dei muss.*, II, p. 300, n. 2. Che la voce Ballarò sia derivata da *Sûk-Balharâ*, come opina il Fazello, non può esser messo in dubbio. La prima componente, *sûk*, è stata abbandonata, come è accaduto per la voce Lattarini, da *Sûk-al-attârîyn* (cfr. Amari, op. cit., III, p. 870).

Dunque, la *contrata deysin* comprendeva la « vigna di Ballarò » e doveva trovarsi, per conseguenza, in prossimità della chiesa dei Fate-bene-fratelli, presso alla quale, come abbiamo detto, era la porta *as-Şudan* (Seuden). Io non devo perciò mutare di nessun millimetro il posto da me assegnato ai Deysin sulla carta di Palermo dell'età normanna. Una così salda e così piena conferma delle mie conclusioni avrei osato di sperare appena (1).

E mi sia lecito di constatare ancora che l'interpretazione che io avevo data al documento greco del 1239, risulta del tutto esatta. In questo documento, non interamente ben letto dal Cusa (2), si parla di un giardino che si trovava *εἰς τὸ περίξ πόλεως πανόρομον εἰς τὴν ῥύμην τὴν ἐπιλεγομένην ἄκπει ἐν-τουροῦ ἢ ἀπάγει πρὸς δεγείσιν*. Il *περίξ* è, secondo la mia interpretazione, la parola con cui il notario greco aveva cercato di designare il borgo, nel senso del *rabad* arabo, in opposizione all'*ἄστν* (= Cassaro); e non significa, come si ammette comunemente, i dintorni della città, per indicare i quali si trova di regola nei documenti greci la parola *προάστειον* o *προάστεια* (3). Adesso, stabilito il sito dei Deysin, il significato di questo *περίξ* è parimenti assicurato.

L'importanza che i Deysin hanno in questi documenti, ove sono indicati come punto di riferimento, spiega come abbian potuto servire anche a designare tutta la parte del borgo nella quale si trovavano. Solo nel secolo XIII prevalse per tale designazione

(1) Mi preme di rilevare che se si considera qual era la via Divisi nella prima metà del sec. XVI, quando ancora non era tagliata da via Maqueda, e comprendeva la via Bosco congiungendosi alla piazza Ballarò, si comprenderà che lo spostamento portato dal Fazello al sito dei Deysin, può ridursi a ben poco. Spiegherò forse altrove come questo spostamento sia nato. Per adesso devo dichiarare di essermi avveduto che nella derivazione del nome Divisi il Fazello ha meno torto ancora di quello che io stesso credessi.

(2) Vedi op. cit., p. 95. La lettera del Cusa è stata da me controllata e corretta sull'originale. Vedi le mie *Note*, p. 334, n. 1.

(3) Vedi le mie *Note*, p. 334, n. 1. Agli esempi addotti in quella nota, si possono aggiungere ancora Cusa: op. cit., p. 90 (1217) e p. 667 (1179). In tutti i casi in cui la località è determinabile, essa è situata fuori di Palermo.

il nome Albergaria, sino ad allora assai meno noto. Il mutamento può esserci spiegato, se non erro, dal documento del 1259, a cui abbiamo accennato (1). L'abbazia di S. M. della Grotta concedeva ad enfiteusi case o terreni, ch'essa possedeva in questo borgo, a popolani dell'Albergaria: e questi, sparsi per tutta quella regione, finirono con imporle il nome della loro contrada

V.

Così, il sito di Deisin può essere stabilito sulla base dei documenti, indipendentemente dalle indicazioni contenute nella tavola IV del codice di Pietro da Eboli. Noi dobbiamo soltanto applicare ad essa i risultati ottenuti. La questione del sito di Deisin è oramai, o io m'inganno, fuori controversia. Il quesito da prendere in esame è semplicemente questo: che cosa l'autore di quella miniatura abbia voluto rappresentare. E non già per stabilire se io abbia avuto ragione o torto a riguardarla come la prima pianta topografica di Palermo; ma perchè sia inteso in tutto il suo significato un documento, che non è dei meno interessanti tra quelli del suo genere. Chiedo perdono se dico che tale significato non è stato finora colto interamente.

Vi hanno, in questa miniatura, quattro punti, anzi, possiamo ora dire, cinque, la cui posizione relativa è così conforme al vero, che non può essere disconosciuta: sono il porto, Castellamare, la Kalsa (Al/a), il Cassaro, i Deisini (= l'Albergaria). Potremmo aggiungere ancora lo *Scerarchadium*, di cui una parte, almeno, dava effettivamente sul porto. Il prof. Siragusa osserva, per contro, che l'orientazione non è esatta; che alcune parti non sono collocate al loro posto, come il parco reale (*Viridarium Genoard*); che altre mancano, come l'Amalfitania e la Kemonia, e che vi ha poi difetto di proporzioni, specie per lo sviluppo enorme dato alla Cappella palatina. Sono osservazioni tutte legittime.

(1) P. 681, n. 2.

time e notevoli. se si suppone che l'autore della miniatura si sia proposto di rappresentare la pianta della città, nel senso moderno, quale avrebbe potuto risultare da misurazioni e rilievi. Ma questa non lo pensa nessuno, io credo, neppure riguardo alle piante topografiche posteriori di alcuni secoli ancora. Per la fine del secolo XII e il principio del seguente, dobbiamo contentarci di trovare gli estremi necessari a riconoscere i luoghi. Così è, ad esempio, della tavola XXVI (f. 120) dello stesso Pietro da Eboli, nella quale son disegnati lo stretto di Messina ed il porto di questa città. La rappresentazione fattaci dal miniatore è ribelle ad ogni tentativo di orientazione, poichè egli ha sbagliato nella situazione della costa, e di proporzioni non si parla neppure: e tuttavia bisognerebbe esser ciechi a non vedere, anche senza il sussidio della leggenda, che il miniatore ha inteso darci la raffigurazione dei luoghi. Nella tavola IV (f. 98) ha voluto fare la pianta di Palermo, come stava nella sua mente e come era compatibile col soggetto del disegno e coi mezzi tecnici di cui disponeva. In questa, anzi, egli è stato incomparabilmente più fedele alla realtà che non nella tavola dello Stretto. Esaminiamo la questione in particolare.

Prima di tutto è necessario che io sollevi l'autore della miniatura da una responsabilità che spetta a me semplicemente. Se ho detto che l'alto della tavola risponde all'ovest, anzi che al nord-ovest, l'errore è mio, ed è facilmente riparabile, poichè la carta può avere la situazione che si vuole, non avendo il disegnatore fatto accenno alcuno ai punti cardinali. Solo, io credo che, se realmente egli avesse voluto segnarne uno, in alto, avrebbe scritto senza esitazione, conforme all'uso del tempo: *occidente*.

Ma al momento in cui egli era inteso al suo lavoro, il miniatore non pensava a posizioni astronomiche, e non era necessario che vi pensasse. Io son persuaso che il soggetto di tutta la tavola, come già ha veduto il Winkelmann, sia indicato dalla leggenda scritta in mezzo, in alto: *civitas panormi lugens super occasu speciosi* (= Guglielmo II). Il prof. Siragusa non è d'accordo con l'opinione del Winkelmann; ma tuttavia consente che il miniatore abbia voluto mostrare come il lutto per la morte

del re « fosse comune a tutte le contrade della città » (1). Questo basta: ogni discussione sul titolo della miniatura sarebbe superfluo nel caso nostro. E d'altro canto, la miniatura stessa parla con una chiarezza che non può dar luogo a dubbi. Essa è destinata a rappresentare la cittadinanza palermitana piangente la morte del re. Al primo posto adunque, nel compito artistico del miniatore, stava la rappresentazione dei cittadini, le figure. E queste, secondo il conto che il Siragusa ne ha fatto, non sono meno di quarantacinque: uomini, donne e fanciulli. Le figure muliebri prevalgono, specie nel Cassaro: sappiamo infatti che queste dimostrazioni di dolore per le vie della città erano fatte principalmente da donne (2). Ma la cittadinanza palermitana non era concepita se non come l'aggregato delle varie parti della città, ciascuna delle quali faceva la sua speciale manifestazione di cordoglio. Onde il poeta sentì il bisogno di raggruppare le sue figure secondo i quartieri, dando a ciascun gruppo la situazione che questi avevano relativamente fra loro. Così la miniatura forma il commento grafico del verso di Pietro (III, 66): *per loca per vicos per celsa palacia plorant* (3). Appunto *i loca* e *i palacia* sono i termini topografici della tavola.

(1) P. 48. — Io non chiederò più come mai, dato il soggetto della tavola quale il prof. Siragusa medesimo lo riconosce, il miniatore avrebbe potuto omettere di rappresentare tutto il quartiere fra la Kalsa e il palazzo reale, per far luogo ad una borgata — supposto che esistesse — che stava fuori della città e non poteva certo pretendere di usurpare il posto ad un quartiere di questa. Data la prova dei documenti, la domanda è adesso superflua.

(2) Vedi le parole di Falcando alla nota seguente.

(3) *Per loca per vicos = per vicos locorum*, cioè, dei quartieri. Che con la espressione *alta palacia*, siano designati i palazzi reali e non quelli dei privati, non ha bisogno di esser dimostrato. Per comprendere queste manifestazioni di cordoglio, tutte orientali, che si facevano in Palermo, bisogna ricordare la descrizione lasciataci da Falcando del lutto della città alla morte di Guglielmo I (ed. cit., p. 89 (32^d): *per totum hoc triduum mulieres noialesque matrone marine serracene quibus e.c morte regis dolor non fictus obrenerat, succis aperte passis crinibus et die noctuque tumultum incendentes, ancillarum preeunte multitudine, totum civitatem ululatu complebant ad pulsata tympana cantu flebili respondententes.*

La divisione per quartieri era perciò accessoria, ma non per questo meno necessaria; essa doveva servire ad integrare e determinare la rappresentazione delle figure. E se tra queste non esisteva un gruppo degli amalfitani, ch'erano stranieri e non facevano parte della *civitas Panormi*, non possiamo meravigliarci che il miniatore non abbia disegnato l'Amalitanìa; e se la Kemonia non fu altro che una « *contrada* » la quale non ebbe mai personalità propria, ma fece sempre parte del quartiere detto poi dell'Albergaria ⁽¹⁾, non possiamo attenderci di vederla figurare nella tavola indipendentemente dal quartiere medesimo, designato col nome *I deisini*.

Al miniatore importava adunque di collocare ciascun gruppo di figure nella posizione relativa dei quartieri. E solo in tanto la sua rappresentazione è topografica, e la sua tavola è ancora pianta di Palermo. A lui non premeva di rappresentare nè la estensione relativa nè la forma di ciascun quartiere, tanto meno poi di stabilire l'orientazione del suo disegno. Noi abbiamo ancora una descrizione di Palermo, lasciataci da un contemporaneo del nostro miniatore, l'autore dell'epistola *ad Petrum thesaurarium*. Neppur questo ha sentito il bisogno di nominare uno solo dei punti cardinali, nonostante che il suo compito fosse più nettamente topografico, e fosse assai più facile descrivere che disegnare. Egli ha immaginato di guardar la città dall'alto del palazzo reale, col viso rivolto al porto, e l'ha veduta divisa in tre parti: la *pars media*, la *pars dextera* e la *pars sinistra*. Le tre parti han tutte ugualmente principio dal palazzo reale, e mettono capo (*conveniunt*) parimenti sul porto, ove si trova l'Amalitanìa, la quale è perciò nominata per dire che sta fuori

(1) Vedi le mie *Note*, p. 327. In Falcando, ediz. cit., p. 99 (366) e p. 177 (56^d) si trova: *in ea parte civitatis que vocatur Kemonia, ove, come si vede, civitas è usato in senso di urbs*. Quindi si trova p. 183 (57^d): *in Kemonia*. Nei documenti del sec. XIV è detta esplicitamente parte dell'Albergaria: così in uno del 1337: *in quarterio Albergarie in contrada Kemonie* (sic?); Vedi Di Giovanni, op. cit., II, p. 39.

della triplice città e non fa parte di essa ⁽¹⁾. È una descrizione che ci dà facilmente a riconoscere la pianta di Palermo, ma stilizzata e ridotta ad una forma geometricamente convenzionale ⁽²⁾. Se l'autore dell'epistola avesse dovuto rappresentare la pianta della *pars media*, sappiamo come avrebbe fatto: avrebbe preso riga e compasso, e disegnati tranquillamente due archi eguali di circolo opposti ad una stessa corda ⁽³⁾. Possiamo noi stupirci che il miniatore del codice di Pietro da Eboli, per cui il compito topografico non era il principale, si sia contentato di dividere geometricamente la sua tavola, per rappresentare i quartieri e far la cornice alle sue figure?

Nè io parlo della nomenclatura. Negli scritti falcandiani — merita di esser notato — si evita fin dove è possibile di adoperare i nomi arabi; non si trova mai la voce *Cassarum*, nonostante la possibilità di rievocare il latino *castrum*, ma solo *urbis media*; in un luogo in cui sarebbe occorso di nominare lo Scerarcadio, s'è adoperata la perifrasi: *pars* (della città) *que est trans Papi-retum*, non potendosi adoperare l'espressione *pars sinistra* come nella epistola. L'autore della miniatura è più modesto: riproduce i nomi locali secondo l'uso comune, anzi, secondo la pronunzia popolare. Ma tuttavia, egli ha della pianta di Palermo la stessa concezione fondamentale dell'autore dell'epistola. Salvo ch'egli ha dovuto guardare la città in direzione opposta: dalla bocca del porto al palazzo reale. Chè altrimenti sarebbe stato obbligato a rappresentare in alto il mare coi pesci, e in basso le case e gli alberi: ciò che sarebbe riuscito strano, per un'arte che non

(1) Falcando, ediz. cit., p. 183 (57^d): *dextera pars a monasterio s. Johannis prope palatium in Kemonia constructi habens initium, muris usque ad mare circumductis includitur; pars sinistra ab ipsius item palatii confinio ad castellum maris se extendens etc.*

(2) La *pars sinistra* non si riattaccava al palazzo reale, come la destra, essendone separata dal padule del papireto, non ignoto all'autore dell'epistola. Solo per amore di simmetria egli ha fatto cominciare così le due parti esterne come la *pars media* dal palazzo reale, ed ha dato alle mura delle due parti un'eguale estensione.

(3) Ed. cit., p. 183 (57^c): *ut si quis duas equales equalium circum-lorum minores portiones ad cordam unam coniungat.*

disponeva se non di un piano solo, e sconosceva le leggi della prospettiva. Ma al pari dell'autore dell'epistola, il miniatore ha detto che le due parti della città le quali fiancheggiano il Cas-saro, si stendono dal palazzo reale e dal relativo giardino sino al porto, lo Scerarcadio (= *pars sinistra*) sino a Castellamare, e i Deisin (*pars dextera*) sino alla Kalsa.

Ma che han da fare, si domanda, il porto, il Castellamare, il Genoard? son forse quartieri? È strano: la tavola di Pietro da Eboli non è una pianta di Palermo, perchè vi manca l'Amalfitania e la Kemonia; e non lo è parimenti, perchè vi ha di più il porto, ed il Castellamare. Noi dovremmo ricordare che il miniatore non era chiamato a fare una mappa catastale, ma, sibbene, una rappresentazione artistica: poteva egli lasciare tra la Kalsa e lo Scerarcadio, dentro l'inquadratura del suo disegno, uno spazio vuoto, incomprensibile a chiunque non conoscesse già per suo conto la topografia di Palermo? o doveva restringersi a far sapere che era il porto, astenendosi scrupolosamente dal suo compito figurativo? Nè la rappresentazione del Castellamare potrebbe farci sorpresa, anche se del tutto mancasse ogni accenno alle fortificazioni della Kalsa. Il miniatore ha seguito le indicazioni del verso di Pietro: i quartieri e gli *alta palacia*. Il Castellamare era strettamente legato, persino nel nome, al palazzo reale rappresentato poco più in alto: giacchè l'uno veniva designato in contrapposto all'altro, nè si nominava l'uno senza ricordare anche l'altro: *ἀνωκάστελλον* e *κατωκάστελλον*, *castrum superius* e *castrum inferius*, *palatium novum* e *palatium vetus*. Anche topograficamente, il palazzo reale ed il Castellamare eran veduti l'uno rimpetto all'altro (¹). Noi scorgiamo adunque come l'autore della tavola ci rappresenti, col disegno, la topografia di Palermo qual'era nella mente dei suoi contemporanei.

Anche il posto del Genoard è così topograficamente esatto, come poteva permetterlo la composizione e lo spazio riservato al

(¹) V. Falcano, ediz. cit., p. 177 (56⁴): *vetus Palatium quod dicitur maris castellum... alterius vero lateris partem oppositam Palatium novum insedit.*

disegno. Se il miniatore avesse dovuto rappresentarlo dove il prof. Siragusa vorrebbe, avrebbe dovuto porlo fuori dell'inquadratura del disegno. Egli invece lo ha collocato dove gli restava un po' di spazio libero, sopra le figure che rappresentano il quartiere meridionale, i *deisini*, il quale, toccando la reggia, confinava da quella parte coi giardini ad essa attigui. È arbitrario l'intendere che il miniatore abbia voluto rappresentarci tutto il Genoard, e non semplicemente la parte adiacente alle mura della città ed al palazzo reale. E temo che il prof. Siragusa, nel segnare i limiti del Genoard, si lasci guidare da un'affrettata interpretazione d'un testo latino. L'anonimo cronista, a cui egli si riferisce, parla di quella parte piana del Genoard, la quale si stendeva fra la Cuba e Denisinni, e sarebbe stata teatro delle crudeltà di Enrico VI contro i vescovi partigiani di Tancredi; ma non dice punto che il nome Genoard fosse limitato solo a quella parte, anzi fa comprendere che il nome si stendeva, come era naturale, a tutto il parco, sino al Palatium, col quale, altronde, sappiamo ch'era in immediata comunicazione⁽¹⁾. Sotto il palazzo reale, dal lato ove il miniatore ha disegnato il *Viridarium Genoard*, esistette sino al sec. XVI una chiesa detta appunto *S. Andrea de viridario*.

Il miniatore ha voluto così rappresentare il Genoard come adiacente al quartiere dei Deisin ed al palazzo reale. Il quale ultimo non è affatto « trascurato » nella figurazione, come il Sira-

(1) Il prof. Siragusa dice, a p. 49: « Infatti il Genoardo, che un anonimo del secolo XIV dice *extra moenia Panormi, inxta iardinum Cubae, versus Aynsindi*, era ad occidente, o più propriamente, a sud-ovest del palazzo reale etc. ». (Cfr. *Boll. dell'Ist. stor. ital.*, n. 25, an. 1904, p. 10). Le parole citate dell'*Panon. chron. sic.*, 21 (Gregorio, *Res. scriptt. etc.*, p. 129), veramente son queste: *in plano Genoardi quod est extra moenia palatii Panormi, iurta iardinum Cubae versus Aynisindi*. Il *quod* va riferito a *planum*, non a Genoardo; tanto più che questo nome è stato latinizzato, se nulla mi sfugge, solo al maschile. Cfr. *Mon. Germ. Hist.*, XVIII, p. 129: *in quodam palatio iardini ed viridarii quod vocatur Giloloardus*. E, da altro canto, bisogna avvertire che il prof. Siragusa medesimo, nello schizzo dato a pag. 59, pone giustamente il Genoard in adiacenza al palazzo reale, sebbene, al contrario, lasci fuori di esso lo spazio tra la Cuba e Denisinni.

gusa crede. Poichè quella serie di torri che si alzano accanto al campanile, non appartengono e non possono appartenere alla cappella regia: sono le torri del palazzo, il vero *altum palacium*. Per comprender bene questa parte del disegno, è necessario riportarsi alla disposizione che allora aveva il palazzo reale, e ricordare che la cappella era il primo edificio che si presentasse agli occhi di colui che si accingeva ad entrare nel palazzo medesimo dalla parte della città, dalla quale appunto lo guardava il miniatore (¹). Il quale non ha potuto rappresentar tutto lo spaccato della cappella, ma solo la navata di destra e quella di centro: la navata di sinistra cadeva fuori della riquadratura del suo disegno. Il palazzo reale rimane perciò nascosto dalla cappella, al disopra della quale alza le sue torri a gareggiare col campanile.

Il posto dunque della cappella palatina, è perfettamente topografico, come e sin dove poteva esserlo. E credo che noi possiamo spiegarci perchè il miniatore abbia accordato ad essa tanto spazio e tanta cura, quantunque non sia lecito chieder ragione di tutto nell'opera di un artista. Ma la cappella reale era nel momento che egli vuol rappresentarci, la parte più importante di tutto il palazzo reale. La salma di Guglielmo II, tolta dal letto di morte, è già deposta, ed i due grandi ceri che ardono accanto all'altare, testimoniano della presenza del recente cadavere, forse chiuso nella navata laterale, sotto le due grandi lampade (²).

(¹) *Epist. ad Petr. thes.*, ed. cit., p. 180 (57^b): *ex ea parte quae urbem respicit, palatium ingressuris capella regia primum occurrit.*

(²) Da confrontare la tavola precedente (III, 97) in cui è rappresentata la Cappella regia (navata di centro) in modo esattamente conforme alla nostra; solo mancano però i due ceri; il cadavere del re è, infatti, ancora sul letto di morte. Nè forse è da credere che nella Cappella palatina Guglielmo II avesse sostato fino a tanto che fu nella bara: io penso che vi sia stato tumulato. Non è quello che generalmente si ammette. Anche il La Lumia, *La Sicilia sotto Guglielmo il buono (Storie siciliane, I, p. 584)* ha scritto che il corpo di Guglielmo II fu « dapprima » deposto nel duomo di Palermo. La notizia più autorevole su tal riguardo sarebbe quella di Fazello, ed. cit., p. 470: (Guglielmo II) *in maximo templo tumu-*

I pensieri e i sentimenti di tutta questa moltitudine dolorante convergono dunque alla cappella: ivi sono state composte le spoglie mortali del « bello ». È naturale ch'essa dovesse campeggiare nella rappresentazione.

Tutto questo era nel proposito del miniatore, e non è venuto a caso. Basta guardare la sua tavola per accorgersi che la cornice topografica è stata disegnata prima delle figure, ciò che manifesta nell'autore il proposito di assegnare a ciascun gruppo di esse un posto ben determinato. Queste, ch'erano la parte principale del suo tema, sono venute per ultime nella esecuzione della tavola. Le linee del porto e della costa, e così quelle del Castellamare, furono disegnate prima delle figure della Kalsa e dello Scerarcadio; parimenti, la cappella ed il palazzo reale, e altre divisioni della tavola, vennero disegnati prima delle figure in esse comprese. Così accadde che lo spazio che doveva

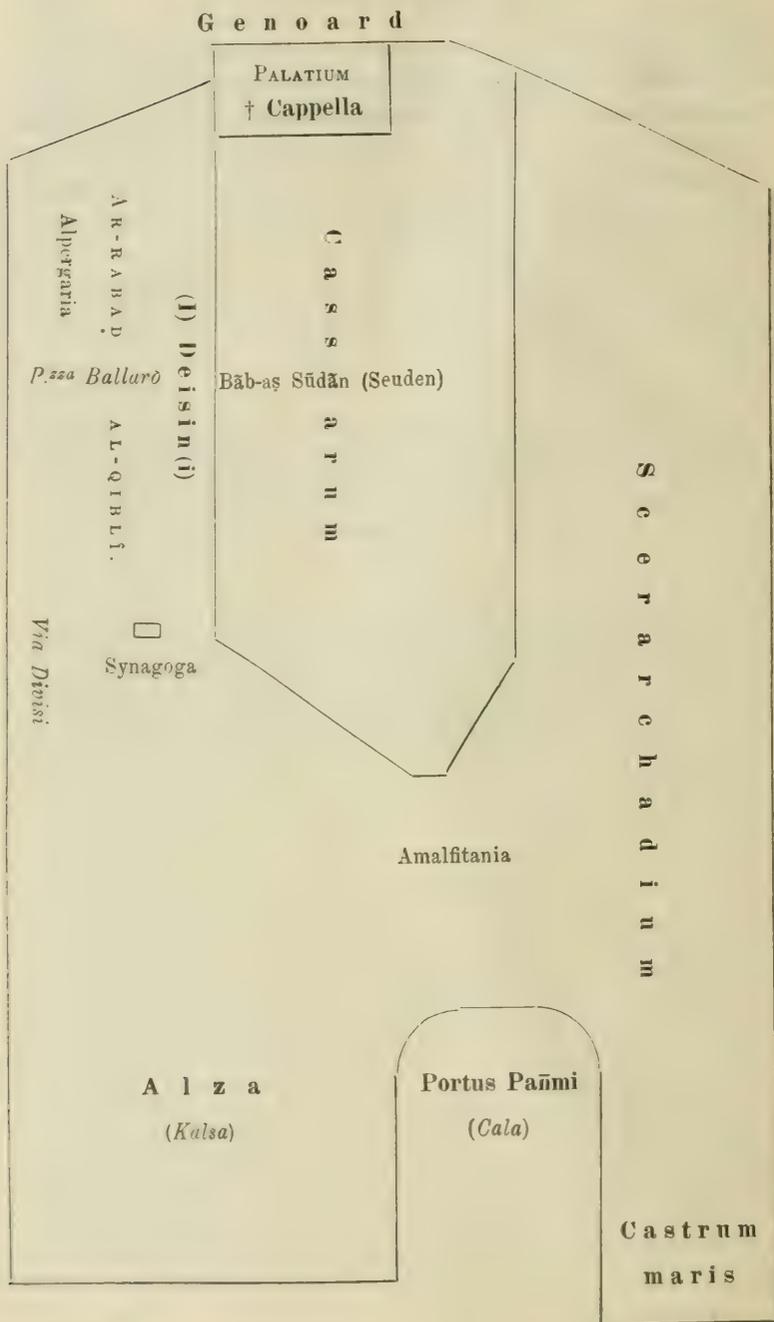
latus est. Cuius postmodum corpus in templum celeberrimum Montis regalis prout ipse ultima voluntate decreverat, traslatum est. Ubi pater eius porphyretico filius vero ipse cementitio sepulchro ad pedes genitoris hodie visitur. Tutti gli altri scrittori hanno tenuto dietro al Fazello, interpretando arbitrariamente che Guglielmo II fosse stato, subito dopo la morte, seppellito nel duomo (così il Testa, *de vita Guil.*, II, 1769, p. 298. Tarallo, *sopra i reali sepolcri* ecc., 1826, pp. 24 sgg. ed altri). Ciò non risulta affatto dalle parole del Fazello: il corpo di Guglielmo II può essere stato trasportato al duomo dopo qualche tempo, o, più facilmente, il Fazello ha seguito su questo punto una tradizione inesatta, derivata dal fatto che altri corpi di persone regali erano sepolti nel duomo. Quel che noi possiamo affermare come sicuro, è che il cadavere di Guglielmo I fu sepolto nella Cappella palatina: ce lo dice nella maniera più precisa Romualdo salernitano, buon testimone (*in capella beati Petri, in palatio suo; Mon. germ. hist.*, XIX, p. 435, 19), a cui si aggiunge Falcando (ed. cit., pp. 88 sgg. [32^d]). Or l'anonimo dell'*hist. sic.* (Caruso, *Bibl. hist.*, II, p. 857) dice che Guglielmo II *cum patre suo Panormi sepultus est*; il che non può essere inteso se non nel senso che il figlio fu sepolto presso al padre nella Cappella palatina. Per pensare altrimenti, bisognerebbe supporre che Guglielmo II abbia fatto trasportare al duomo le ossa del padre: la qual cosa, ch'io sappia, non è nè testimoniata nè provata. La notizia dell'Amico, secondo il quale Guglielmo II avrebbe tolto il sarcofago di porfido dalla chiesa di Cefalù per deporvi le ossa del padre, a ragione è respinta da tutti.

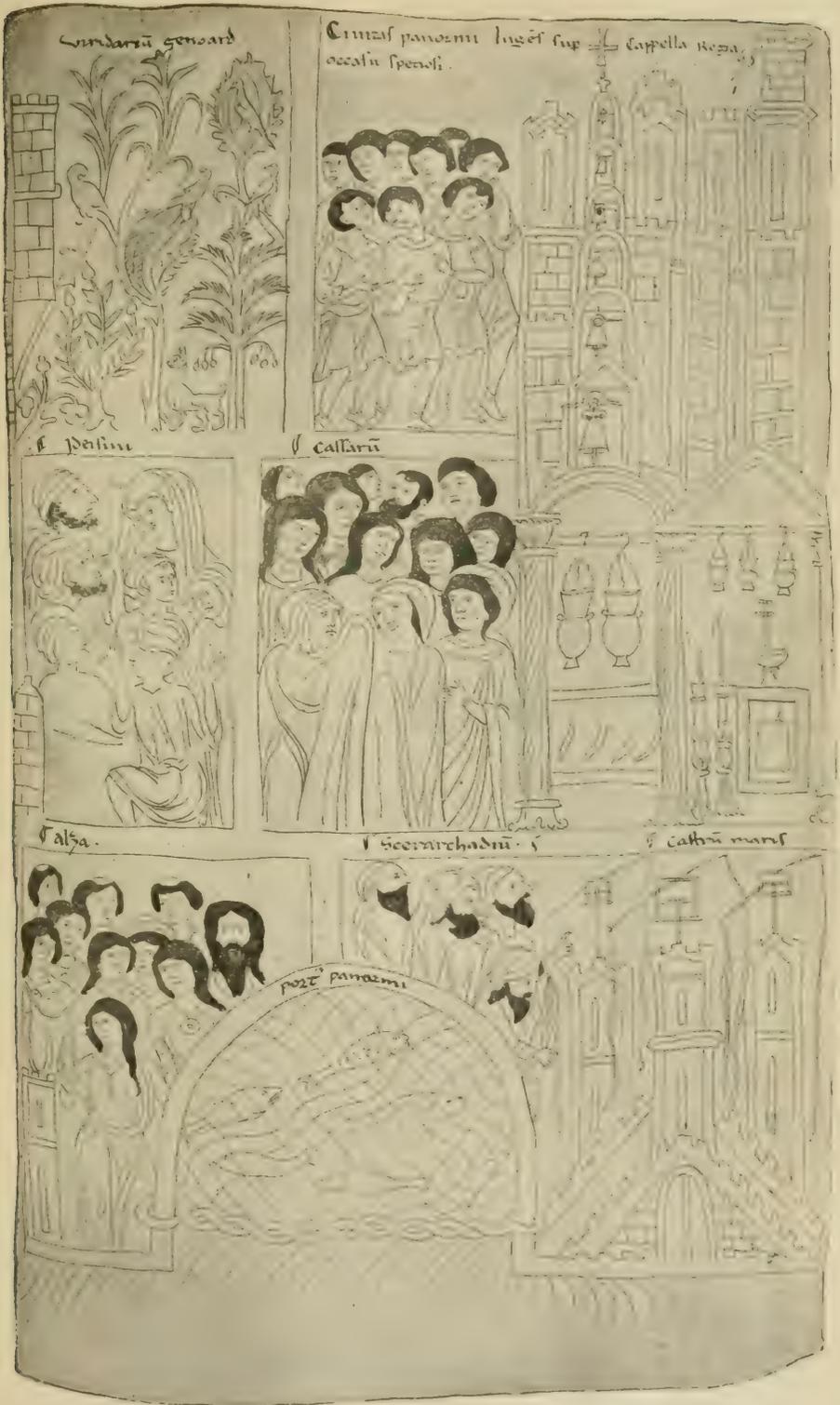
essere riservato allo *Scerarchadium*, venisse confiscato dalla cappella palatina in alto, dal Castellamare in basso: e questo quartiere dovette contentarsi di essere rappresentato da sole quattro figure, per trovar posto alle quali si trasse partito dello spazio che sarebbe topograficamente toccato in buona parte al vicus *Amalplanorum*, che doveva attendere ancora un secolo per esser ammesso nella *civitas Panormi*.

In tal modo a me sembra debba esser letta ed interpretata questa tavola, che non esiterei a chiamare la pagina di maggiore valore storico fra tutte le altre del poema.

N. B. — A migliore intelligenza della discussione sin qui fatta e, in particolare, della miniatura del codice bernense, credo opportuno di aggiungere uno schizzo della pianta di Palermo, quale può essere ottenuta coi soli mezzi tipografici. La posizione dei quartieri e le proporzioni di essi sono, però, abbastanza vicini alla realtà; nè è necessario di più al caso nostro. Chi volesse aver sott'occhi una pianta più precisa, potrebbe vedere quella da me data in *Palermo e la Conca d'oro*, tav. II. Avverto che la riproduzione della tavola di Pietro da Eboli è derivata da un fac-simile a contorno, che, se può giovare alla chiarezza, non è una guida sicura se si vuol tener d'occhio il procedimento tecnico del miniatore. Nel compartimento del Genoard è dimenticata la linea inferiore. Vedasi meglio la riproduzione dall'originale nelle edizioni del Siragusa o del Rota.

PIANTA APPROSSIMATIVA DELLA PALERMO NORMANNA.





TAV. IV (f.º 98) DEL CODICE BERNENSE DI PIETRO DA EBOLI.

IL 256 DI PIYADASSI

Nota del dott. K. E. NEUMANN, presentata dal corrisp. DE LORENZO.

Nell'ultimo numero (ottobre 1913) del *Journal of the Royal Asiatic Society*, il professor E. Müller, recensendo un mio libriccino, pubblicato due anni fa, ha accennato alla soluzione, da me in esso proposta, dell'enigmatico 256 dell'ultimo editto di Piyadassi, trasmesso identicamente nelle quattro iscrizioni di Sahasrām, Rūpnāth, Bairāt e Śiddāpur. Quantunque nell'accurata discussione del soggetto io avessi fornito ogni necessaria evidenza, il prof. Müller, contentandosi di un sommario ed ironico ripudio, non ha esaminato alcun argomento dei dati allegati da me. Perciò, io debbo ora dare un estratto delle ragioni, che mi hanno indotto a proporre l'accennata soluzione, ricavandole esattamente dalla recensita pubblicazione: *Die letzten Tage Gotamo Buddhos*, München, 1911, pp. 59-62.

Nella iscrizione di Śiddāpur è detto dal re: *ijam ca sāvaṇ[e] sāv[ā]p[i]te vyūthena 256*: « Questo decreto è stato decretato dall'uscita 256 (volte) ». Ora, quest'uscita non è da considerarsi come una uscita del *tathāgato* ecc. ecc., ma come l'uscita dalla capitale di Piyadassi, dalla sua residenza Pāṭaliputtam. Questo era evidente ad ognuno che, in quel tempo, lo sentisse o leggesse. Perchè fu da Pāṭaliputtam che Piyadassi, fin dal principio del suo messaggio, aveva fatto uscire tutti i suoi editti, attraverso i suoi domini. Ivi egli aveva cominciato a promulgare i suoi editti ed a distribuirli a tutti i popoli ed alle nazioni,

fino agli estremi limiti del suo Impero. In quest'ultimo editto, al termine finale, egli tira come un conto, somma tutti i suoi proclami: ed espone il risultato, che ve ne sono stati 256. *Vyāthēna*, quindi, è una determinazione di tempo - dall'uscita -; tal quale *ḍiḡhēna* (= Girnār X 1 *ḍiḡhāya*), *niccēna* (= G. VII 3 *nicā*), *cirena* etc. Inoltre, in Sahasrām e Rūpnāth il numerale è seguito da *vivuthā* e *vivāsā*: il che dimostra, abbastanza chiaramente, che non può pensarsi a nient'altro che a 256 particolari editti, emessi dal monarca, ossia gli editti promulgati particolarmente dal Reale Gabinetto a Pāṭaliputtam. E questo s'accorda esattamente con l'istruzione data ai regi commissarii a Rūpnāth: *etiṇā ca r[ī]yajanēna yāvatoḥka tṛpaka ahāle savata vicasetarāya ti: vyāthēna sāvane kaṭe 200 50 6 sata vivāsā*: « Seguendo questa intimazione, per quanto s'estende il vostro giro, voi farete uscire dovunque: dall'uscita spediti editti 256, sono usciti ».

Qui *sata vivāsā* è eguale a *satā vivāsā*, dilucidato dal passaggio parallelo a Sahasrām, dove *satā vivuthā* naturalmente è eguale a *satā vivuthā*, i. e. « essendo usciti »; giusto come noi leggiamo, nell'ottavo editto su roccia, *dasavasābhisito samto* a Girnār, mentre a Śahbāzgarhī, come in altri casi, *sato* è messo senza la nasale. Con questa equazione *sata vivāsā* = *sa[m]tā vivuthā*, senza il menomo sforzo, semplicemente interpretando le genuine parole dell'iscrizione, riesce ovvio ciò che il re vorrebbe intimare con *vyāthēna*. Quanta importanza fosse da lui data a *sa[m]ta vivuthā* « essendo usciti », è indicato specialmente a Sahasrām: le due importanti dichiarazioni vi si presentano quasi, per così dire, come sentinelle: al principio il numero 256 in parole; alla fine il numero 256 in cifre. Il re aveva perfettamente ragione di mettere fuori ogni dubbio, che gli editti erano stati fatti uscire da lui stesso, e che il numero preciso di essi era ora giunto a 256. Questa, e nient'altro, quindi, è la ragione perchè nella grotta di Sahasrām egli insiste tanto su *vivuthēna vivuthā*, « usciti dall'uscita », e duecentocinquantesi, 256.

Il computo del re, il suo tirare il *facit* dello scopo e fine di sua vita, è corroborato e reso più chiaro, se noi facciamo la

dovuta attenzione all'indirizzo d'esordio del parallelo editto di Śiddāpur e suo distretto. Il re dà il suo reale saluto ai principali dignitarii della città; e da qual posto fa ciò? Dall'estremo nord-est. da Magadhā, dal Suvamagiri, il Picco d'Oro presso Rājagaham. Per quest'ultima identificazione, vedesi l'ingegnoso articolo di Fleet nel *Journal of R. Asiatic Society*, 1908, pag. 498. Fu dunque questo Picco d'Oro del re, donde egli mandò il suo ultimo editto, computando e confermando tutti gli altri. Dopo un gloriosissimo regno di trentasette anni, egli legò il suo vasto impero ai suoi eredi, ritirandosi, come un monaco buddhista, sul Picco d'Oro. Da questo eremitaggio — un'ampia cella scavata nella roccia — distante solo poche miglia da Paṭaliputtam la capitale, donde tutti i suoi editti erano usciti, egli faceva uscire anche l'ultimo, eccellente alla fine come al principio: *vyuthena vivuthā*, probabilmente *arthāntaranyāsenā*, implicante la delicata intimazione « uscito dall'uscito » congruente a « uscito dalla uscita ». Ma questo solo di passaggio. — Nel II volume della mia traduzione del Dīghanikāyo, « Die Längere Sammlung », München 1912, io ho discusso questo soggetto nelle pp. 225-228 con la debita lunghezza, facendo uso di tutto il materiale disponibile: qui io mi debbo restringere a questa Nota piuttosto breve, estratta letteralmente dalla piccola pubblicazione di due anni fa, della quale s'è occupato il referente.

L'importanza della questione mi ha indotto a questa giustificazione alquanto particolareggiata; mentre posso tranquillamente passar sopra a quelle futili obiezioni del prof. Müller, *e. g.* la sua osservazione a pag. 1088, che « *curiously enough the name of the Sanskrit text corresponding to the Pali Mahāparinibbānasuttam is given as Mahāparinirvānasutra in the note on p. 83* ». Il professor Müller avrebbe potuto scorgere, a prima giunta, che questa ortografia non è mia, essendo una citazione, e naturalmente letterale, da un'opera pubblicata dal prof. Puini, Firenze 1909. E della stessa qualità, mi duole dirlo, è l'insieme delle osservazioni fatte.

RENDICONTI ACCADEMICI

NOTIZIE DEGLI SCAVI

Anno 1913 - fasc. 11°.

Il Socio BARNABEI riassume nel modo seguente ciò che si contiene nel fascicolo delle *Notizie degli scavi* pel mese di novembre:

Non si poté finora dare notizia di meravigliose e nuove scoperte nella Necropoli di Vetulonia pel motivo che gli oggetti antichi quivi rinvenuti non si prestavano ad essere pienamente descritti per lo stato sommamente confuso e di grande deperimento col quale furono rimessi all'aperto. Con restauro laboriosissimo, che durò moltissimo tempo e pel quale meritano lode i signori G. Gatti e P. Zei del Museo Archeologico Fiorentino, l'Amministrazione è riuscita a rimettere assieme oggetti di primo ordine che appartengono a due circoli, uno dei quali il Falchi intitolò: « del monile di argento », e l'altro: « dei lebeti di bronzo ». Le condizioni di salute del benemerito scopritore cav. Isidoro Falchi non gli permisero finora di fare una relazione intorno a questi rinvenimenti. Ma, di recente, il Falchi essendo stato aiutato dal suo genero, prof. Luigi Pernier, direttore della Scuola archeologica italiana di Atene, ha trasmesso nello scorso mese una relazione sopra queste scoperte, corredata di meravigliosi disegni e di fotografie, che mettono in grado di valutare tutta l'alta singolarità dei trovamenti che hanno portato nuove ricchezze al Museo Etrusco Fiorentino.

A questa relazione dei chiarissimi Falchi e Pernier si aggiunge un breve cenno dato dall'ispettore sig. Minto, intorno a ricerche fatte sul Poggio di S. Andrea, vicino al poggio detto della Guardia nella stessa necropoli vetuloniese.

* * *

Nella regione VI (*Umbria*), il piccolo sepolcreto del II sec. presso Baschi, dove apparvero tegole coi bolli di Teodorico e di Atalarico, ha dato due altri sepolcri assai poveri, della stessa età.

Tra le scoperte di antichità avvenute in Roma e nel suburbio, merita speciale ricordo un frammento di scultura marmorea colossale, rinvenuto presso il casale dei Sette Bagni sulla Salaria, non lungi dal sito di Castel Giubileo, e precisamente sul corso del fosso della Bufalotta, nel punto in cui fu costruito il ponte pel passaggio del fosso. Il dott. Gioacchino Mancini, che visitò il luogo della scoperta, è di parere che la scultura formasse un gruppo di un guerriero combattente, accompagnato dalla sua donna, la quale, ferita, si appoggia al ginocchio di lui. Per lo stile e per il soggetto, il Mancini constata grandi somiglianze con i noti monumenti dell'età degli Attalidi e specialmente col gruppo della collezione Boncompagni, rappresentante il Gallo che si uccide dopo aver ucciso la moglie, gruppo ora esposto nel nostro Museo delle Terme.

* * *

In data 16 novembre il prof. Dante Vaglieri, direttore degli scavi di Ostia, trasmise la relazione sulle scoperte avvenute nell'antica città, aggiungendo che, per il corrente dicembre assai poco avrebbe avuto a dire, e ciò pel fatto che gli operai erano stati destinati a ricerche nella necropoli intorno alle quali avrebbe mandato poi un'ampia relazione con piante relative. Ma nessuno avrebbe potuto supporre che questa fosse l'ultima relazione dettata dal Vaglieri sugli scavi di Ostia, ai quali aveva dedicato tutto il maggiore zelo. La sera del 12 dicembre, rapito da crudele morbo, il Vaglieri fu tolto all'effetto dei suoi ed alla stima degli amici.

* * *

Furono continuati in Pompei gli scavi nella via dell'Abbondanza e vi furono rimessi a luce molti programmi elettorali, tra i quali alcuni graffiti che ci presentano parecchi appunti di contabilità.

Un'iscrizione votiva a Silvano fu rinvenuta presso S. Vittorino, nel territorio dei Salini, ed importantissime indagini furono eseguite nel territorio di *Bovianum vetus*, presso Pietrabbondante nel Sannio (regione IV). Il luogo era stato esplorato in parte circa trenta anni or sono, ma le esplorazioni vennero abbandonate e rimasero inedite delle terrecotte architettoniche portate al Museo di Napoli. I nuovi scavi rendono possibile lo studio di un tempio italico riferibile al III-II sec. a. C., che è il primo esempio di edificio simile nella regione sannitica.

PERSONALE ACCADEMICO

Il Corrispondente PIETRO RAGNISCO legge la seguente necrologia del Socio straniero ALFREDO FOUILLÉE.

1. Nella *Rivista di filosofia e scienze affini*, dell'aprile 1908, il Fouillée dice di sè stesso che all'età di 20 anni gli pose uno dei suoi amici la questione, come gli stoici e Spinoza, che professavano la dottrina della necessità, hanno potuto insegnare una morale rigida sulla responsabilità. Così nacque in lui il compito di conciliare la libertà morale col determinismo nel terreno scientifico, mostrando la forza inerente alle idee per produrre il loro oggetto che dipende dalla nostra azione. Fu il germe della filosofia delle idee-forze che ha esaminato nella Memoria su Platone ed in quella su Socrate, tutte e due premiate dalla Accademia di scienze morali e politiche. Ecco la sua confessione ⁽¹⁾; e si può dire che sia stato il problema capitale di tutti i suoi studi, sino quasi ai 75 anni vissuti. È un problema morale, a rigore, ma che prende in tutti i suoi studi l'aspetto della metafisica della morale. Le idee-forze, che cosa sono esse?

2. È da ricordare che un problema che agitava la filosofia francese nel secolo XIX, è quello della finalità, perchè quella del secolo XVIII, tutta materialista, l'aveva sorpassato, e non aveva dato giuste spiegazioni. Perciò si presenta l'eclettismo spiritualistico di Cousin, che aveva prodotto scuola ampissima; e sebbene lo Janet, il Ravaisson ed il Vacherot se ne fossero allontanati, pure non se n'erano totalmente liberati. Aggiungasi l'autorità di Claudio Bernard che vede nell'organismo già l'idea organica fissa e determinata: quindi lo Janet conchiude i suoi studi sulla finalità immanente, rompendo il divieto Kantiano. Dove sta il punto nuovo del Fouillée in questo corso d'investigazione filosofica? Egli è spiritualista, ma respinge ogni idea antropomorfistica della finalità, concepita dai prece-

(1) Pag. 249, *Questioni varie*, in *Rivista di filos. e scienze affini*, marzo-aprile, anno X, vol. I.

denti suoi maestri; pone la finalità come intellettuale, non come reale nella natura. In ciò si attiene al precetto Kantiano che avevano trasgredito i suoi predecessori. Ma trova la base della finalità nella tendenza oscura del divenire di tutte le cose, la quale arriva finalmente a quella intellettuale che è l'apice di tutto il processo volitivo universale. Non è la finalità immanente, ma pure è principiante nell'esordio della vita stessa.

È negato lo spiritualismo che salta subito al perfetto, ma è uno psicologismo esteso alla natura sino alla volontà umana che è la suprema forza per l'intrinsecità dell'idea ad essa congiunta. Invero: nel *Moralismo di Kant* e nell'*amoralismo contemporaneo* (1), osserva, contro il Nietzsche ed il Darwin, che nella vita animale non ci è il solo egoismo, ma anche l'altruismo nell'istinto sessuale e riproduttivo; non ci è antitesi tra morale e natura. Come nella natura, così trova nella stessa intelligenza non l'amoralismo, ma il principio del disinteresse. Più chiaro si vede il suo pensiero negli *Elementi sociologici della morale* (2), ove la morale è lo spirito nella realtà cosmica. Il mondo ha valore per lo spirito che nasce dalla evoluzione: e nega, contro lo Spencer, una morale automatica; dice che la sociologia come scienza dei costumi non può fermare il progresso dell'ideale morale. Il merito del Fouillée nella filosofia in generale è di avere sussunto le cause meccaniche a quelle finali, all'opposto della filosofia del secolo XVIII, col predominio dello spirito che ha per base la natura che gli dà la spontaneità. Lo spirito non si aggiunge alla natura, ma la sovrasta, addivenendo coscienza operante. È l'iniziatore del nuovo spiritualismo francese che è denotato dal triumvirato moderno, Fouillée, Bergson, e Boutroux. Il suo proprio distintivo è, che, dando al mondo un significato morale per l'uomo che lo realizza per la libertà, ognuno vede che ci è un'aura hegeliana. Ma non si chiude come un baco da seta che tesse il solo filo ideologico; invece, accostandosi più a Schopenhauer, trova la moralità nella natura, nell'animale e nell'uomo per l'irradiazione delle idee che reggono il mondo.

(1) Paris, 1905.

(2) Paris, 1906.

Come le stelle, dice egli stesso, sono illuminanti per luce, e per forza che illumina e muove, ed operano irradiando, così le idee non sono inerti, ma rivelazione di energia mentale ⁽¹⁾. Tralascio la costruzione dell'*évolutionisme des idées-forces* ⁽²⁾, ove pone in vista la parte psicologica, cioè che la coscienza contiene idee e reazioni mediante l'appetito che è l'anello psichico tra l'idea e la realtà; ove volendo connettere queste tre attività, le dichiara irriducibili, e quindi cade nella vecchia distinzione di facoltà, che più non si può accettare ⁽³⁾. Tralascio anche la questione tra il Fouillée e l'Ardigò, volendo egli vantare la primazia delle idee-forze, quando la dottrina dell'Ardigò e del Fouillée è tale da escludere ogni qualunque dipendenza dell'una dall'altra. Imperocchè nel Fouillée vi è un misto di supposizioni metafisiche e di positivismo, il quale non si scerne negli scritti del filosofo padovano ⁽⁴⁾. Il Fouillée, come il Bergson ed il Boutroux, maestri del nuovo psicologismo, ha ancora qualcosa del vecchio spiritualismo; ma pur tutta volta vuole affiatarsi alle aure del positivismo di Augusto Comte ⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ Vedi Guido de Ruggero, *Il nuovo spiritualismo francese*, *Rivista di filos.*, 1910, e L. Weber che fa una bella esposizione delle idee-forze nella *R. d. Methaph. et de M.* Nov. 1909.

⁽²⁾ Paris 1890. Felix Alcan.

⁽³⁾ G. Tarozzi, *L'evoluzionismo monistico e le idee-forze secondo A. Fouillée*, in *Rivista di filos. scientifica*, 1890.

⁽⁴⁾ Vedi *Rivista di filos.*, luglio-agosto 1904.

⁽⁵⁾ Parrebbe che si avvicini più al Bergson che vuole l'unica realtà esser quella che noi facciamo, cioè il nostro fare morale, ove l'idea è davvero l'essere che poniamo noi stessi; ma pure se ne allontana, perchè il Bergson trasporta questa dottrina della esperienza interna, che ci dà essa sola la realtà che è il fare stesso dello spirito, a tutta la filosofia, immergendola nella intuizione la quale ci dà la visione della realtà colla idealità. Difatti, uno dei suoi ultimi scritti, 1911, *La pensée et les nouvelles écoles antintellectualistes*, è contro l'intuizionismo francese, perchè nella volontà di coscienza trova la conciliazione del concettualismo e dell'intuizionismo. Si avvicina un po' più al Boutroux nel concetto della libertà determinata dall'idea; ma se ne discosta, dando meno prevalenza al contingentismo nella scelta dei fini, e più forza all'elemento sociologico. Ma tutti e tre disgiungono l'elemento fisico-fisiologico dallo psichico, sebbene il Fouillée meno degli altri, perchè tutti e tre fanno del fisiologico un

3. La dottrina delle idee-forze fu svolta ed applicata in alcuni punti speciali e pratici della filosofia, ove si può dire che fu molto felice. Un punto luminoso è questo, che l'etica è la avanguardia della sociologia, essendo l'idea che conduce e muove la vita morale del mondo. Egli non inceppa la morale nella semplice sociologia, ma la solleva su di essa per gli ideali dei fini che muovono l'individuo sopra i dati sociologici. E poichè la sociologia s'incarna nella psicologia, egli ha esaminato dal punto di vista etico la psicologia del popolo della Francia in prima, poi quella della Germania, dell'Italia, dell'Inghilterra e della Russia: e poi vi è anche l'*Esquisse psychologique des peuples Européens* (1903). Egli è uno dei primi che ha rivolto lo studio su queste nuove ricerche, le quali sono concrete, perchè muovono dalla considerazione della razza, del clima, del temperamento somatico e fisiologico, accoppiate con quelle dei fattori storico-sociali. E si può dire che da lui sono nati tanti trattati moderni di psicologia speciale: p. es., la psicologia del teatro, la psicologia della folla, ecc. Certamente è questa sua opera negli studi sociologici la più utile: poichè di un autore si cerca non il molto che scrive, ma il duraturo che può essere alla scienza vantaggioso.

Il Fouillée è stato uno scrittore instancabile ⁽¹⁾, brillante per la forma e per la parola spesso seducente. Ma se la sua operosità scientifica lo rende ammirevole, di lui rimane come utile e profittevole il risveglio della psicologia sociologica non tanto nella parte generale, spesso meno illuminata dalle idee-

epifenomeno dello psichico. Il loro nuovo spiritualismo non si è totalmente liberato dall'antico, ritenendo ancora la distinzione e non la correlazione intrinseca delle facoltà. Vedi l'Ardigò, su questo esame, nella *Rivista* degli ultimi anni.

(1) Nelle sue ultime pagine, invocando la forza delle idee, e deplorando il dilagare della criminalità per l'alcoolismo e la pornografia, si ripromette una legge che regoli la stampa e la vendita dell'alcool. La scuola (è stata l'ultima sua parola) deve essere non istruttiva solo, ma educativa di morale che è il più sicuro rimedio, ispirando buoni sentimenti e spirito sociale.

forze ⁽¹⁾, ma specialmente nella applicata e concreta dei popoli. E dire che egli alla dottrina delle idee-forze molto ci teneva, mentre per noi è meno pregevole! Quando Pasquale Galluppi fu nominato socio dell'Accademia di Francia, egli attribuì un tale onore ai suoi tre volumi sulla *Critica della conoscenza*; invece furono le lettere *Sulle vicende della filosofia da Cartesio a Kant* ⁽²⁾, che gli meritavano tale rara onorificenza: libro spontaneo e chiaro. Non sempre quello che si studia molto, e ci costa più fatica, riesce più piacevole di ciò che nasce libero, naturale, e quasi ispirato!

PRESENTAZIONE DI LIBRI

Il Segretario GRIDI presenta le pubblicazioni giunte in dono, segnalando le seguenti del Corrispondente prof. BRUGI: *Una trascurata notizia intorno ai primordi dello studio di Padova; Il nome dell'azione nel livello procedurale del Diritto greco-romano*. Fa inoltre particolare menzione del lavoro del prof. FAVARO: *Amici e Corrispondenti di Galileo Galilei. XXX. Niccolò Aggiunti*; della *Relazione finale al consiglio del Touring Club italiano sulla Carta d'Italia* di L. V. BERTARELLI; e del volume: *The Origin and Development of Babylonian Writing* del prof. BARTON dell'Università di Bruyn Mawr.

Il Socio TOMMASINI, da parte dell'autore, sen. Guido Mazzone, offre in omaggio all'Accademia i due volumi della *Storia letteraria d'Italia nell'Ottocento*, testè data in luce dal Val-

(1) « Con questa dottrina si fa una sostantivazione metafisica della « forza e precisamente di quella specialità di essa che si pensa nel concetto della mentalità umana, facendone infine l'essenza stessa di tutto « ciò che è, mentre positivamente non si può affermare se non che la mentalità è un fenomeno osservabile come tale, un fenomeno dato solo nel « fatto particolare della coscienza umana . . . Si tratta che il vero causativo « è la mentalità, la sola realtà, per cui il dato fisico, come tale sfuma come « pura apparenza, come sfuma per il materialista il dato psichico. Ardigo pag. 330 R^a. di F^o. 1904.

(2) *Lettres philosoph. sur les necessitades de la philosophie relativ aux principes des connaissances humaines depuis Descartes jusqu'a Kant* trad. Peisse 1844 in 8°, 252 p.

lardi. in una sua nuova collana o raccolta di storie secolari delle lettere italiane. Com'è ovvio. non tutte le collane presentano gemme o perle d'egual grandezza e valore; ma questa del Mazzoni è senza dubbio tra le eminenti e le più lucide, ed è vera opera storica, in cui si dimostra come la preparazione letteraria precede, accompagna e determina il risorgimento politico della patria nostra. La vastità delle ricerche analitiche, l'efficacia della sintesi, l'obiettività dei giudizi, il garbo della forma ne costituiscono il pregio precipuo. L'A. vi considera ogni genere di produzione letteraria. immune da pregiudizi cronologici e critici. E poi che niun secolo, nello svolgimento delle umane vicende si stacca d'un tratto da quel che gli è prossimo a rigor di calendario, così il Mazzoni avverte subito dal principio dell'opera, che l'Italia nuova comincia col Parini e con l'Alfieri. Piglia però le mosse da qualche anno prima dell'ottocento; vede come non è possibile considerare le fasi del movimento letterario d'Italia disgiunte dalle manifestazioni del moto politico e letterario d'Europa; riman superiore alle grettezze delle guerriacciattole di scuola, tra classici e romantici; apprezzando pur giustamente i meriti del Monti, del Manzoni, del Leopardi, del Carducci, di tutti coloro di cui le parti contendenti avrebbero voluto fare i loro coreghi esclusivi. mentre le qualità più geniali li accumulavano in una vera e consimile grandezza.

L'A. avvisa l'esposizione sua con finezze d'intuizioni psicologiche, con arguzie di rilievi epigrammatici, con ragguagli spontanei e sapienti, con sagacia naturalistica. Però tien conto non solo de' fenomeni che si manifestano nella lingua d'Italia, ma anche nelle produzioni dialettali; e non pur dei libri, ma dei periodici e giornali; senza che il suo dettato si risenta mai dell'aridità di elenchi o del sovraccarico di materiali congesti. Un ampio corredo d'indici, di note, di correzioni, accresce il merito della composizione, ch'è tale quale dall'egregio scrittore poteva solo attendersi; e facilita le soddisfazioni della curiosità ai ricercatori minuziosi, mostrando una volta di più il gusto fine e l'alta coscienza dell'autore, il quale à ragione e soddisfazione di concludere esser gloria dell'Ottocento aver risuscitato la patria italiana.

Il Socio KEHR presenta una pubblicazione colle seguenti parole:

Ho l'onore di presentare all'Accademia un volume uscito adesso, scritto da uno dei nostri, e, come credo, di non lieve importanza per la storia dell'Italia nel medio evo. Autore è il dottore Fedor Schneider, assistente dell'Istituto storico Prussiano, il quale, oltre i suoi studi Toscani, si è fatto noto colla pubblicazione del Regesto di Volterra e del Regesto di Siena. L'opera, di cui presento il primo volume, tratta sulla storia dell'*Amministrazione pubblica in Toscana dalla fondazione del Regno dei Longobardi fino alla caduta degli imperatori Svevi*. Non spetta a me, che sono anch'io un po' responsabile di questo lavoro, di farne lode o di critica, ma sottoponendolo al giudizio Vostro competente, Vi prego di permettermi una sola parola sulle intenzioni dell'Autore e una parola di ringraziamento.

Sebbene le linee generali, grazie ai lavori del Waitz, Brunner e Ficker, e grazie ai profondi studi di uno dei più illustri Lincei, del prof. Schupfer, siano già note, l'enorme quantità dei documenti, pubblicati in quest'ultimo decennio o ancora sepolti negli archivi, chiede uno studio più speciale e minuzioso e una ricerca più sistematica e dettagliata.

Lo Schneider cerca di trovare la base per i suoi studi in una descrizione topografica e storica di Toscana, dei confini Toscani e delle singole città di Toscana prima della invasione dei Longobardi. Poi entra nei dettagli dell'occupazione longobardica, studia la diffusione della gente longobardica, esamina i centri delle agglomerazioni longobardiche. Viene poi al periodo dei Carolingi e delle istituzioni carolingiche. Lo Schneider dedica uno studio molto accurato e minuzioso alla proprietà fondiaria dello stato Longobardico e Carolingico ed alle origini delle grandi badie cosiddette imperiali o reali.

Qui finisce il primo volume. Nel secondo, che sta preparando, l'autore si occuperà dell'amministrazione pubblica in Toscana sotto Federico I, Enrico VI e Federico II.

Il lavoro dello Schneider è basato direttamente sui documenti stessi, o già pubblicati o ignoti e ancora nascosti negli archivi. Un tal lavoro non poteva riuscire senza l'aiuto efficace dei colleghi e specialmente degli archivisti. Spetta dunque un gran

merito del lavoro a questa cooperazione ed alla ospitalità, veramente grande, che noi stranieri godiamo fra Voi. Mi è perciò un dovere assai gradito di rendere grazie pubblicamente e di esprimere questo sentimento di massima riconoscenza, anche a nome dell'Istituto storico Prussiano, cui presiedo, a Voi, che sì degnamente rappresentate la scienza italiana.

Il Socio LANCIANI richiama l'attenzione della Classe su di una pubblicazione del NICOLLE, la quale, apparsa vari anni indietro, non fu forse apprezzata come meritava. La pubblicazione ha per titolo: *Un catalogue d'œuvres d'art conservées à Rome à l'époque impériale. Texte du papyrus latin VII de Genère*, e di essa il Socio Lanciani dà una particolareggiata notizia, concludendo che il papiro doveva contenere una guida ai musei pubblici e privati e alle varie opere d'arte della città.

Il Socio GATTI presenta un volume avente per titolo: *Studi critici offerti da antichi discepoli a Carlo Pascal nel suo 25° anno d'insegnamento*, e ne discorre accennando ai vari lavori che compongono il volume suddetto.

Il Socio PIGORINI presenta una Nota a stampa del Corrispondente prof. GHIRARDINI sopra una arcaica necropoli di cremati scoperta in Bologna fuori Porta S. Vitale; e riassume le osservazioni dell'Autore, dalle quali risulta che la necropoli stessa, per i caratteri suoi, conferma che la civiltà villanoviana è una evoluzione di quella degli Italici delle terremare, e che l'immigrazione loro scese dalle Alpi orientali.

RELAZIONI DI COMMISSIONI

Il Corrispondente MARIANI, relatore, a nome anche del Corrispondente SAVIGNONI, legge una Relazione con la quale si propone la inserzione nei *Monumenti antichi* della Memoria del prof. DELLA SETA: *Vasi di Campagnano*.

Le conclusioni della Commissione sono approvate dalla Classe, salvo le consuete riserve.

OPERE PERVENUTE IN DONO ALL'ACCADEMIA

presentate nella seduta del 21 dicembre 1913.

- Barton G. A.* — The origin and development of Babylonian Writing. (Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft, IX, 2. Hälfte). Leipzig, 1913. 8°.
- Bertarelli L. V.* — Relazione finale al Consiglio del Touring Club italiano sulla Carta d'Italia, al 250 000 del T. C. I. Torino, 1913. 8°.
- Bilancioni G.* — Bartolomeo Eustachi. (Vite dei medici e naturalisti celebri). Firenze, 1913. 8°.
- Bonnesen E. P., O. B. Beggild og J. P. J. Ravn.* — Carlsbergfondets Dybdeboring i grendals eng ved Kiøbenhavn 1894-1907 og dens videnskabelige Resultater. Kiøbenhavn, 1913. 8°.
- Brugi B.* — Il nome dell'azione nel libello procedurale del diritto greco-romano. (Estr. dall' « Annuario dell' Istit. di storia del diritto romano », vol. XIII, part. 1^a). Catania, 1913. 8°.
- Brugi B.* — Una trascurata notizia intorno ai primordi dello Studio di Padova. Padova, 1913. 8°.
- Celani E.* — Un vecchio progetto per la riunione dei palazzi capitolini. (Estr. dalla « Nuova antologia », 1913). Roma, 1913. 8°.
- Corsini A.* — Relazione sull'importanza e sui metodi di divulgare la conoscenza della storia delle scienze in genere, e della medicina in ispecie. (Estr. dagli « Atti del 1° Congr. nazionale [Roma, 1912] della Soc. ital. di storia critica delle scienze mediche e naturali »). Grottaferrata, 1913. 8°.

- Favaro A.* — Amici e corrispondenti di Galileo Galilei. XXX. Niccolò Aggiunti. (Estr. da « Atti del R. Istituto veneto di scienze lettere ed arti », tom. LXXIII, parte 2^a). Venezia, 1914. 8°.
- Ferrari L.* — Il testamento di Leon Battista Alberti e la data della sua morte. Firenze, 1912. 8°.
- Ghirardini Gh.* — La necropoli antichissima scoperta a Bologna fuori porta S. Vitale. (Estr. d. « Rendiconto delle sessioni della R. Accad. delle scienze dell'Istituto di Bologna », 1912-13). Bologna, 1913. 8°.
- Mazzoni G.* — L'Ottocento. Voll. I-II. (Storia letteraria d'Italia, scritta da una Società di professori). Milano, 1913. 8°.
- Muḥ Kurd 'Alī.* — Kitāb gḥarā ib al-gḥarb. Dimešq, 1910.
- Muḥ Kurd 'Alī.* — Rasā' il al-bulughā. Miṣr, 1331/1913.
- Nabuco J.* — Camoens, the lyric poet. s. l. nec. d. 8°.
- Schneider F.* — Die Reichsverwaltung in Toscana von der Gründung der Langobardenreiches bis zum Ausgang der Staufer (568-1268). Erster Band: die Grundlagen. (Bibliothek des kgl. preussischen historischen Instituts in Rom., B. XI). Rom, 1914. 8°.
- Studi critici* offerti da antichi discepoli a Carlo Pascal nel suo XXV anno d'insegnamento. Catania, 1913. 8°.
- The celebration of the two hundred and fiftieth anniversary of the Royal Society of London. July 15-19. an. 1912. London, 1913. 8°.
- Willing Balch Th.* — The new Cyneas of Emeric Crucé. Edited with an introduction and translated into english from the original french text of 1623. Philadelphia. 1909. 8°.
- Wodehouse E. A.* — Ordine della Stella in Oriente, ed il suo lavoro esterno ed interno. Genova, 1913. 8°.
-

Indice per autori.

B

- BALZANI. Fa omaggio di una sua pubblicazione e ne parla. 150.
- BARNABEI. « Notizie sulle scoperte di antichità » pel mese di dicembre 1912. 7; gennaio 1913. 36; marzo, 149; aprile, 247; maggio, 385; ottobre, 622; novembre, 698.
- BENINI. Offre due sue pubblicazioni e fa una comunicazione sulla possibilità di ridurre a un tipo uniforme le classificazioni professionali di varie statistiche. 36.
- « Il grido di Nembrod. Nuove considerazioni sul significato del verso 'Rafel maì amèch zabì et almi' ». 71.
- « Sulla frequenza degli appelli dei Pretori e dei Tribunali distinti secondo il valore dell'oggetto controverso ». 247.
- BODIO. Segnala un volume pubblicato dalla famiglia *Besso* e ne parla. 393.
- « Commemorazione del Socio straniero *Alfredo De Foville* ». 385.
- BONFIGLIO. Invia per esame la sua Memoria: « I popoli alle origini della civiltà etrusca ». 7.
- BRECCIA. È eletto Corrispondente. 394. — Ringrazia. 628.

C

- CAETANI. Offre la sua pubblicazione 'Chronographia Islamica'. 625.
- CASTALDI. « Il discorso contro l'Ariosto di Filippo Sassetti ». 473.
- CICERI. « Le figure rappresentate intorno alle tombe nella pittura vascolare italiota ». 109.
- COLUMBA. « Questioni di topografia palermitana dell'età normanna ». 665.
- COMPARETTI. Relazione della Commissione incaricata di formulare le proposte per le pubblicazioni seguenti: « Silloge delle iscrizioni cretesi » — « Corpus Inscriptionum graecarum » — « Corpus Inscriptionum latina- rum ». 393; 624.
- CONTI ROSSINI. « Schizzo del dialetto saho dell'Alta Assaorta in Eritrea ». 151.
- « I Mekan o Suro nell'Etiopia del sud-ovest e il loro linguaggio ». 397.
- COSTANZI. « Gli Enotri-Itali ». 19.

D

- DALLA VEDOVA. « Commemorazione del Corrisp. *Luigi Hugues* ». 388.
- DE BILDT. « La tomba d'Olao Magno ». 149; 464.

- DE FOVILLE. Annuncio della sua morte. 247; sua Commemorazione. 385.
- DELLA CORTE. « Il ' pomerium ' di Pompei ». 261.
- DELLA SETA. Invia per esame la sua Memoria « Vasi di Campagnano ». 149. — Sua approvazione. 704.
- D'OVIDIO (Vice-Presidente). Dà comunicazione del telegramma di ringraziamento per gli auguri trasmessi dall'Accademia a S. M. la Regina pel suo genetliaco. 14.
- Partecipa un invito pervenuto all'Accademia pel Congresso internazionale di storia che si terrà a Londra. 14.
- Presenta una copia di una medaglia inviata dalla Biblioteca Nazionale di Rio de Janeiro. 249.
- Propone di aggiungere il prof. Vitelli alla Commissione accademica per la pubblicazione del « Corpus Inscriptionum Creticarum ». 14.
- Dà annuncio della morte dei Soci stranieri: *Tommaso Hodgkin*, *Giuseppe Unger* e *Alfredo De Foville*. 247; del Corrisp. *Luigi Hugues*. 68; del Corrisp. *Arturo Graf*. 385.
- DUCATI. « Osservazioni esegetiche sul sarcofago di Haghia Triada ». 137.
- « Eseggesi di una pelike attica da Jouz-Oba ». 251.
- « Sulla cronologia della idria di Midia e dei vasi affini ». 525.

E

- EUCKEN. È eletto Socio straniero. 394. — Ringrazia. 628.

F

- FILOMUSI-GUELF. Pronuncia alcune parole in ricordo del prof. *Graf*. 385; del prof. *Petrone*. 627.
- FOUILLÉE. Sua Commemorazione. 701.

G

- GABRIELI. « Indice alfabetico di tutte le biografie contenute nel Wāfi bi-l-wafayāt di al-Şafadi nell'esemplare fotografico di don Leone Caetani, principe di Teano ». 547; 581.
- GALLI. Invia per esame la sua Memoria: « Il sepolcreto visentino delle Bucacce ». 7.
- GATTI. A nome del Socio *Barnabei*, presenta una Relazione del prof. *Paribeni* sulla statua in bronzo scoperta a Sutri. 7.
- Presenta un volume pubblicato in onore del prof. *Pascal* e ne discorre. 704.
- Offre a nome dell'autore, una pubblicazione del prof. *Silvagni* rilevandone i pregi. 37.
- GRAF. Annuncio della sua morte. 385.
- GRAZIANI. È eletto Socio nazionale. 394. — Ringrazia. 628.
- GUIDI (Segretario). Presenta le pubblicazioni giunte in dono segnalando quelle dei Soci: *Brugi*. 36, 393, 701; *D'Ancona*. 393; *Ferraris C. F.* 149, 628; *Puini-Thomas*, *Fouillée*. 628. — dei signori: *Breccia*. 393; *De Martino*, *De Toni*. 36; *Mazzarelli*, *Steinmann*. 68; *Favaro*, *Bertarelli*, *Barton*. 701. — del Ministero degli Affari Esteri. 7; del Club Alpino, e della Società Orientale tedesca. 628.

- GUIDI (Segretario). Dà comunicazione degli elenchi dei lavori presentati per concorrere ai premi Reali e Ministeriali scaduti col dicembre 1912. 9.
- e GRASSI. Relazione sulle adunanze dell'Associazione internazionale delle Accademie, tenutesi a Pietroburgo nel maggio 1913. 578.

H

- HELBIG. Presenta una copia di una medaglia fatta coniare in suo ricordo dal barone *Barracco*. 150.
- HODGKIN. Annuncio della sua morte. 247.
- HUGUES. Annuncio della sua morte. 68; sua Commemorazione. 385.

K

- KEHR. Presenta una pubblicazione del dott. *Schneider* e ne parla. 702.

L

- LANCIANI. Offre una copia di una sua opera dandone notizia. 149.
- Parla d'una pubblicazione del sig. *Nicolle*. 703.
- LORIA e VOLTERRA. Relazione sulla Memoria di *G. Mancini*: « L'opera ' De Corporibus regularibus ' di Pietro Franceschi detto Della Francesca, usurpata da Fra Luca Pacioli ». 149.
- LUMBROSO. « Συγγραφή των Αλεξάνδρου έργων ». 3.
- « Il papiro di Halle ». 69.
- « Notizia di una scoperta papirologica ». 621.

- LUZZATTI. Presenta un lavoro del sig. *A. De Stefani* e la traduzione di un'opera di *A. J. Edmundus*, e ne parla. 36.
- Fa speciale menzione di una pubblicazione del prof. *Leicht*, e presenta una proposta appoggiata dai Soci *Schupfer* e *Stringher*. 37.
- « Sulla opportunità di pubblicare gli antichi Atti politici italiani ». 15.
- « Sulla coniazione libera dell'oro ». 67.
- Dà notizia delle pratiche compiute dalla Commissione accademica incaricata della pubblicazione degli Atti dei Parlamenti medievali. 150.

M

- MARIANI. Dà alcune notizie su di una statua in bronzo scoperta a Sutri. 7.
- Riferisce sulla Memoria *Della Seta*. 704.
- MASCI. « Commemorazione del Corrispondente *Igino Petrone* ». 624.
- « La filosofia dei valori ». 309.
- MOLMENTI. È eletto Corrispondente. 394. — Ringrazia. 628.

N

- NEUMANN. « Il 256 di Piyadassi ». 695.

O

- ORSI. « Le necropoli sicule di Pantalica e M. Dessucri ». 7.

P

- PAIS. Fa omaggio di una sua Memoria a stampa, e ne parla. 248.
- PASOLINI. Offre una sua pubblicazione, e ne discorre. 68.
- Offre, a nome di suo figlio Guido, un saggio storico su Adriano VI. 150.

PATRONI. « Sulla denominazione degli strati archeologici ». 92.

PETRONE. Annuncio della sua morte e sua Commemorazione. 624.

PIGORINI (Segretario). Presenta le pubblicazioni dei Soci: *Gamurrini*, *Ferraris C. F.*, *Nallino*. 248; *Castelfranco*. 150; dell'on. *Rigola*. 8; di *M. Gervasio*. 628.

— Presenta, perchè siano sottoposte all'esame di una Commissione, le Memorie: *Bonfiglio e Galli*. 7; *Della Seta*. 149; *Taramelli*. 247.

— « Notizie sulla necropoli scoperta ed esplorata dal prof. *Ghirardini* nelle vicinanze di Bologna ». 394; 704.

R

RAGNISCO. È eletto Socio nazionale. 394. — Ringrazia. 628.

— « Commemorazione del Socio straniero A. FOULLÉE ». 701.

S

SALVIONI. È eletto Corrispondente. 394. — Ringrazia. 628.

SAVIGNONI. Fa parte della Commissione esaminatrice della Memoria *Della Seta*. 704.

SIRAGUSA. « Sulla topografia medioevale palermitana ». 45.

STRINGHER. Offre una pubblicazione del prof. *F. Flora*, dandone un cenno bibliografico. 248.

T

TARAMELLI. Invia per esame la sua Memoria: « Il tempio nuragico ed i monumenti primitivi di S. Vittoria di Serri ». 247.

THOMAS. È eletto Socio straniero. 394. — Ringrazia. 628.

TOMMASINI. Presenta una pubblicazione del sen. *G. Mazzoni*, e ne parla. 701.

U

UNGER. Annuncio della sua morte. 247.

V

VILLARI. Pronuncia parole di rimpianto per la perdita del Socio *Hodgkin*. 247.

VOLTERRA. V. *Loria*.

Z

ZANOLLI. « Frammenti di un florilegio di autori greci in un Codice armeno-borgiano della Vaticana ». 633.

ZUCCANTE. È eletto Socio nazionale. 394. — Ringrazia. 628.

Indice per materie.

A

- ARCHEOLOGIA. « Le figure rappresentate intorno alle tombe nella pittura vascolare italiota ». *P. L. Ciceri*. 109.
- « Il 'pomerium' di Pompei ». *M. Della Corte*. 261.
- « Osservazioni esegetiche sul sarcofago di Haghia Triada ». *P. Ducati*. 136.
- « Esegesi di una pelike attica da Jouz-Oba ». *Id.* 251.
- « Sulla cronologia della idria di Midia e dei vasi affini ». *Id.* 525.
- « Le necropoli sicule di Pantalica e M. Dessucri ». *P. Orsi*. 7.
- « Sulla denominazione degli strati archeologici ». *G. Patróni*. 92.
- « Notizie sulla necropoli scoperta ed esplorata dal prof. *Ghirardini* nelle vicinanze di Bologna ». *L. Pigorini*. 394; 704.
- « Notizie sulle scoperte di antichità » pel mese di dicembre 1912. 7; gennaio 1913. 36; marzo. 149; aprile. 246; maggio. 385; novembre. 622; dicembre. 698.

B

- BIOGRAFIA. « Indice alfabetico di tutte le biografie contenute nel Wāfi bi-l-wafayāt di Šafadi nell'esemplare fotografico dell'on. Leone Caetani, principe di Teano ». *G. Gabrieli*. 547; 581.
- Bullettino bibliografico. 38; 629; 706.

C

- Concorsi a premi. Elenchi dei lavori presentati per concorrere ai premi Reali e Ministeriali, scaduti col dicembre 1912. 9.

E

- Elezioni di Soci e Corrispondenti. 394.

F

- FILOLOGIA. « Schizzo del dialetto saho dell'Alta Assaorta in Eritrea ». *C. Conti Rossini*. 151.
- « I Mekan o Suro nell'Etiopia del sud-ovest, e il loro linguaggio ». *Id.* 397.
- « Συγγραφή τῶν Ἀλεξάνδρου ἔργων ». *G. Lombroso*. 3.
- « Notizia di una scoperta papirologica ». *Id.* 621.
- « Il papiro di Halle ». *Id.* 69.
- « Il 256 di Piyadassi ». *K. E. Neumann*. 695.
- « Frammenti di un florilegio di autori greci in un Codice armenoborgiano della Vaticana ». *A. Zanoli*. 633.

- FILOSOFIA. « La filosofia dei valori ». *F. Masci*. 309.

L

- LETTERATURA. « Il grido di Nembrod. Nuove considerazioni sul signi-

ficato del verso ' Rafel mai amèch
zabi et almi ' ». *R. Benini*. 71.

LETTERATURA. « Il discorso contro
l'Ariosto di Filippo Sassetti ». *G. Castaldi*. 473.

N

Necrologie. Annuncio della morte
dei Corrispondenti: *Hugues*. 68;
Graf. 385; *Petrone*. 624; dei
Soci stranieri: *Hodgkin*, *Unger*,
De Foville. 247; 385. — Com-
memorazione dei Socii stranieri
De Foville. 385; *Fouillée*. 701;
del Corrisp. *Hugues*. 388; del
Corrisp. *Petrone*. 624.

R

Riassunto della Seduta Reale del
1° giugno 1913. 395.

S

SCIENZE ECONOMICHE. « Sulla conia-
zione libera dell'oro ». *L. Luzzatti*. 67.

STATISTICA GIUDIZIARIA. « Sulla fre-
quenza degli appelli da sentenze
dei Pretori e dei Tribunali, di-
stinti secondo il valore dell'og-
getto controverso ». *R. Benini*.
247.

STORIA. « Questioni di topografia pa-
lermitana dell'età Normanna ». *G. M. Columba*. 665.

— « Gli Enotri-Itali ». *V. Costanzi*.
19.

— « La tomba d'Olaof Magno ». *C. De Bildt*. 149; 464.

— « Sulla opportunità di pubblicare
gli antichi Atti politici italiani ». *L. Luzzatti*. 15.

— Sulla topografia medioevale pa-
lermitana ». *G. B. Siragusa*. 45.

ERRATA-CORRIGE

- A pag. 659 del « Rendiconto dell'adunanza solenne del 1° giugno 1913 »
riga 30, invece di *si che*, si legga: *sì che*. E al rigo 36, invece
di *non riesce*, si legga solo: *riesce*.
" 257 di questi Rendiconti, nota (3) penultima riga, invece di *Hauser*
leggasi *Furtwängler*.

AS
222
R635
ser.5
v.22

Accademia nazionale dei
Lincei, Rome. Classe di
scienze morali, storiche,
critiche e filologiche
Rendiconti

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY
