Ca/B
No 47-48/

nn. 47-48.

BESSARIONE

BIBLIOTEKA Muzeum Narodowego w Przemyślu
1055 cz

PUBBLICAZIONE PERIODICA DI STUDI ORIENTALI

ROMA

DIREZIONE
S. Pantaleo, 3.
PALAZZO RUSSO.

AMMINISTRAZIONE
ERMANNO LOESCHER e C.
(BRETSCHNEIDER E REGENBERG)
Corso, 307.

1900

W2/99

BESSARIONE — Roma, S. Pantaleo, 3

Anno IV. — Vol. 7. — NN. 47-48

Maggio-Giugno 1900

Mons. N. MARINI, Direttore.

SOMMARIO DELLE MATERIE

La riproduzione e traduzione degli articoli, senza citarne la fonte, è proibita a tenore delle Leggi vigenti. I manoscritti non vengono restituiti.

Steli cristiane di epoca bizantina esistenti nel museo di Alessandria (Egitto) . . . . . Pag. 425
La religione di Zoroastro. . . . . » 449
Il patibolo della Croce secondo la Bibbia ed i monumenti Assiri . . . . . » 471
Madonne bizantine. . . . . » 499
La S. Sede e la Nazione Armena. . . . . » 507
Poésies inédites de Dimitri Pépanos . . . . . » 518
La cristianizzazione del Calendario e la riforma pasquale in Russia . . . . . » 550
Documenta relationum inter S. Sedem Apostolicam et Assyriorum Orientalium seu Chaldaeorum Ecclesiam. (*Doc. LXXXI-C*). . . . . » 576
Progetto di fondazione di un collegio di rito greco nell'isola di Candia verso la fine del XVI secolo . . . . . » 600
Corrispondenza da Costantinopoli . . . . . » 609
Cronaca dell' Unione . . . . . » 642
Appunti e Notizie . . . . . » 652
Rivista delle Riviste . . . . . Pag. XXXIV-XL.

Amministrazione: E. LOESCHER e C. — ROMA, Corso 307.

ABBONAMENTI

PER L'ITALIA . . . Annuo L. 10 — Semestrale L. 6
PER L'ESTERO . . . » Fr. 12 — » Fr. 7

(Gli abbonamenti decorrono dal 1° Luglio e dal 1° Gennaio d'ogni anno)

L'annata comincia col 1° Luglio; ma ogni semestre forma un volume a sè.

I Signori abbonati sono pregati voler rinnovare l'abbonamento per la 4ª annata (1899-1900) con
CORTESE SOLLECITUDINE

TIPOGRAFIA DEL CAV. VINCENZO SALVIUCCI

BESSARIONE

PUBBLICAZIONE PERIODICA DI STUDI ORIENTALI

БІБЛІОТЕКА ГР. КАТ. ЛІЦЕЮ ІМ. І. Івана Лаврівського В ПЕРЕМИШЛІ

ANNO IV. — Vol. 7°.

DIREZIONE — Roma, S. Pantaleo, 3

AMMINISTRAZIONE — Roma, E. Loescher & C.

1899-1900.

ROMA

DIREZIONE

S. Pantaleo, 3.

PALAZZO RUSSO.

AMMINISTRAZIONE

ERMANNO LOESCHER e C.

(BRETSCHENEIDER E REGENBERG)

Corso, 307.

1899-1900

Tip. Cav. Vincenzo Salviucci. — Roma.

BESSARIONE

PUBBLICAZIONE PERIODICA DI STUDI ORIENTALI

VOLUME VII — ANNO IV

2° SEMESTRE

Gennaio a Giugno 1900

INDICI GENERALI

1° — INDICE PER FASCICOLO

NN. 43 44.

Statuette funerarie del museo archeologico di Firenze . . . Pag. 1
L'Apocalisse del Testamentum Domini . . . . . » 33
Fonti semitiche di una leggenda Salomonica . . . . . » 42
La S. Sede e la Nazione Armena.
I SS. Padri ed i libri ecclesiastici armeni, e la S. Sede di Roma . . . . . » 87
Documenta relationum inter S. Sedem Apostolicam et Assyriorum Orientalium seu Chaldaeorum Ecclesiam (*Doc. XLVIII-LXVI*) » 92
Una proposta greca che ha del paradossale per la riforma del Calendario . . . . . » 137
Corrispondenza da Costantinopoli.
Gl'ideali russi in Terra Santa — L'antagonismo russo-ellenico al S. Sepolcro . . . . . » 145
Encolpio ligneo di Cefalù con figure della Trinità e della Madre di Dio . . . . . » 173
Cronaca dell'Unione . . . . . » 185
Appunti e Notizie . . . . . » 191
Rivista delle Riviste . . . . . Pagg. I-XVI

NN. 45-46.

La Consustanzialità Divina e la Processione dello Spirito Santo . Pag. 201
La caduta di Costantinopoli ed un appello postumo ai Latini . . » 255
La religione di Zoroastro . . . . . » 230
Statuette funerarie del museo archeologico di Firenze . . . » 248
Le iscrizioni cristiane di Alessandria d'Egitto . . . . . » 270
La S. Sede e la Nazione Armena.
La Chiesa Armena ed il Nestorianismo . . . . . » 282
L'Anno Santo del 1300 . . . . . » 291
Documenta relationum inter S. Sedem Apostolicam et Assyriorum Orientalium seu Chaldaeorum Ecclesiam *(Doc. LXVII-LXXX)* » 318
Encolpio ligneo di Cefalù con figure della Trinità e della Madre di Dio . . . . . » 355
Il Decreto Niceno sull'unificazione della Pasqua e S. Leone il Grande » 369
Corrispondenza da Costantinopoli.
Il cattolicismo in Terra Santa . . . . . » 392
Cronaca dell'Unione . . . . . » 404
Appunti e Notizie . . . . . » 416
Rivista delle Riviste . . . . . Pagg. XVII-XXXII

NN. 47-48.

Steli cristiane di epoca bizantina . . . . . Pag. 425
La religione di Zoroastro . . . . . » 449
Il patibolo della Croce secondo la Bibbia ed i monumenti Assiri . » 471
Madonne bizantine . . . . . » 499
La S. Sede e la Nazione Armena.
La Chiesa Armena e l'Eutichianismo . . . . . » 507
Poésies inédites de Dimitri Pépanos . . . . . » 518
La cristianizzazione del Calendario e la riforma pasquale in Russia . » 550
Documenta relationum inter S. Sedem Apostolicam et Assyriorum Orientalium seu Chaldaeorum Ecclesiam *(Doc. LXXXI-C)* . » 576
Progetto di fondazione di un Collegio di rito greco nell'isola di Candia, verso la fine del XVI secolo . . . . . » 600
Corrispondenza da Costantinopoli.
Il Corano — I polemisti cristiani dell'Oriente e l'Islam — I polemisti cristiani di Occidente e l'Islam . . . » 609
Cronaca dell'Unione . . . . . » 642
Appunti e Notizie . . . . . » 652
Rivista delle Riviste . . . . . Pagg. XXXIII-XL

2° — INDICE PER MATERIA

Studi Teologici.

La Consustanzialità Divina e la Processione dello Spirito Santo . Pag. 201

Studi Scritturali e Patristici.

Fonti semitiche di una leggenda Salomonica . . . . . Pag. 42

Studi Storici e Cronologici.

L'Apocalisse del Testamentum Domini . . . . . Pag. 33
Una proposta greca che ha del paradossale per la riforma del Calendario . . . . . » 137
La caduta di Costantinopoli ed un appello postumo ai Latini . . » 225
La religione di Zoroastro . . . . . » 230
» 449
L'Anno Santo del 1300 . . . . . » 291
Il Decreto Niceno sull'unificazione della Pasqua e S. Leone il Grande » 369
Il patibolo della Croce secondo la Bibbia ed i monumenti Assiri . » 471
Madonne bizantine . . . . . » 499
Poésies inédites de Dimitri Pépanos . . . . . » 518
La cristianizzazione del Calendario e la riforma pasquale in Russia . » 550
Progetto di fondazione di un Collegio di rito greco nell'isola di Candia, verso la fine del XVI secolo . . . . . » 600

Chiesa Armena.

La S. Sede e la Nazione Armena.
I SS. Padri ed i libri ecclesiastici armeni, e la S. Sede di Roma . . . . . Pag. 87
— Idem. *La Chiesa Armena ed il Nestorianismo* . . . . . » 282
— Idem. *La Chiesa Armena e l'Eutichianismo*. . . . . » 507

Chiesa Caldea.

Documenta relationum inter S. Sedem Apostolicam et Assyriorum Orientalium seu Chaldaeorum Ecclesiam *(Doc. LXVIII-LXVI)*. Pag. 92
— — Idem *(Doc. LXVII-LXXX)* . . . . . » 318
— — Idem *(Doc. LXXXI-C)* . . . . . » 576

Archeologia.

Statuette funerarie del museo archeologico di Firenze . . . Pag. 1 — » 248

Encolpio ligneo di Cefalù con figure della Trinità e della Madre di Dio . . . . . Pag. 173 — » 355

Le iscrizioni cristiane di Alessandria d'Egitto . . . . . » 270

Steli cristiane di epoca bizantina . . . . . » 425

Corrispondenza da Costantinopoli.

Gl'ideali russi in Terra Santa . . . . . Pag. 147

L'antagonismo russo-ellenico al S. Sepolcro . . . . . » 154

Il cattolicismo e le sue conquiste in Terra Santa . . . . » 392

Il Corano . . . . . » 609

I polemisti cristiani dell'Oriente e l'Islam . . . . . » 615

I polemisti cristiani dell'Occidente e l'Islam . . . . . » 628

Cronaca dell' Unione.

Il genetliaco del S. Padre . . . . . Pag. 185

L'Emo Card. Luigi Trombetta . . . . . » 185

L'Emo Card. Domenico Jacobini . . . . . » 186

La nuova costituzione ecclesiastica del clero greco . . . . » 187

L'immersione della Croce . . . . . » 188

Il metropolita di Cizico . . . . . » 188

Trebisonda . . . . . » 188

La missione russa a Pekino . . . . . » 189

Il convento di Kullumuzi . . . . . » 189

L'Emo Card. Camillo Mazzella . . . . . » 404

L'Emo Card. Haller . . . . . » 405

Conversione al cattolicismo . . . . . » 405

Giornale cattolico Cinese . . . . . » 405

IIº Congresso di Archeologia Cristiana . . . . . » 406

La statistica della Chiesa russa . . . . . » 407

Un calendario rumeno . . . . . » 408

Mons. Gaetano De Angelis Arcivescovo di Atene . . . . » 409

La morte dell'Arcivescovo di Atene . . . . . » 412

Mons. Giovanni Dacus . . . . . » 415

La questione cinese secondo Mons. Anzer . . . . . » 642

Dolorosi episodî nella Cina . . . . . » 644

Il servizio religioso nella marina tedesca . . . . . » 645

Seminario teologico a Friburgo . . . . . » 645

Scoperte importanti al « Sancta Sanctorum » . . . . . » 646

Importanti scoperte archeologiche a Corinto . . . . . » 647

Il pellegrinaggio di Costantinopoli . . . . . » 647

Una serata ai Pellegrini di Costantinopoli . . . . . » 648

Appunti e Notizie.

Amuleto egizio . . . . . Pag. 191
La croce di Giustino imperatore . . . . . » 192
Di una bibbia presso la tomba . . . . . » 193
Per le lingue comparate . . . . . » 194
Notizie delle scoperte di antichità in Italia, ottobre e novembre 1899 » 195
Il Congresso di Archeologia cristiana . . . . . » 200
La croce sopra uno spillo . . . . . » 416
Notizie delle scoperte di antichità in Italia, dicembre 1899 e gennaio 1900 . . . . . » 419
Guglielmo II e i Benedettini . . . . . » 652
Scoperte archeologiche. . . . . » 652
Rivista delle Riviste . . . . . Pagg. I-XVI - XVII-XXXII

Tavole fototipiche fuori testo.

Encolpio ligneo di Cefalù colle figure della Trinità e della Madre di Dio . . . . . Tav. I

3° — INDICE PER NOMI D'AUTORI

Asgian Mons. — La S. Sede e la Nazione Armena. — *I SS. Padri ed i libri ecclesiastici armeni, e la S. Sede di Roma* . . Pag. 87
Idem. — La Chiesa Armena ed il Nestorianismo . . . . » 282
Idem. — La Chiesa Armena e l'Eutichianismo . . . . » 507
Benigni prof. D. Umberto. — L'Apocalisse del Testamentum Domini » 33
Idem. — La caduta di Costantinopoli ed un appello postumo ai Latini » 255
Idem. — Madonne bizantine . . . . . » 499
Botti dott. Giuseppe. — Le iscrizioni cristiane di Alessandria di Egitto » 270
Idem. — Steli cristiane di epoca bizantina . . . . . » 425
Cozza-Luzi P. Abbate Giuseppe. — Encolpio ligneo di Cefalù con figure della Trinità e della Madre di Dio . . . . . » 173
Idem. — Encolpio ligneo ecc. . . . . » 355
De Feis P. Leopoldo, barnabita. — Il patibolo della Croce secondo la Bibbia ed i monumenti Assiri . . . . . » 471

Giamil Abbate Samuele, Procuratore del Patriarcato Caldeo in Roma. — *Documenta relationum inter S. Sedem Apostolicam et Assyriorum Orientalium seu Chaldaeorum Ecclesiam (Doc. XLVIII-LXVI)* . . . . . Pag. 92

Idem. — Documenta etc. — *(Doc. LXVII-LXXX)* . . . . » 318

Idem. — Documenta etc. — *(Doc. LXXXI-C)* . . . . . » 576

Gabrieli prof. Giuseppe. — Fonti semitiche di una leggenda Salomonica . . . . . » 42

Palmieri P. Aurelio, Assunzionista. — La Consustanzialità Divina e la Processione dello Spirito Santo . . . . . » 201

Pellegrini Prof. Astorre. — Statuette funerarie del museo archeologico di Firenze . . . . . » 1

Idem. — Statuette funerarie ecc. . . . . » 248

Pétridès P. Sophrone. — Poésies inédites de Dimitri Pépanos . » 518

Pizzi Prof. Italo. — La religione di Zoroastro . . . . . » 230

Idem. — La religione ecc. . . . . » 449

Quattrocchi Prof. David. — L'Anno Santo del 1300 . . . » 291

Tondini de **Quarenghi** P. Cesare, barnabita. — Una proposta greca per la riforma del Calendario . . . . . » 137

Idem. — Il Decreto Niceno sull'unificazione della Pasqua e S. Leone il Grande . . . . . » 369

Idem. — La cristianizzazione del Calendario e la riforma pasquale in Russia . . . . . » 550

Dom Willibrordo Van Heteren O. S. B. — Progetto di fondazione di un Collegio di rito greco nell'isola di Candia, verso la fine del XVI secolo . . . . . » 600

4° — CRONACA

NN. 43-44.

Il genetliaco del S. Padre — L'Emo Card. Luigi Trombetta . . Pag. 185
L'Emo Card. Domenico Jacobini . . . . . » 186
La nuova costituzione ecclesiastica del clero greco . . . . » 187
L'immersione della Croce — Il metropolita di Cizico — Trebisonda » 188
La missione russa a Pekino — Il convento di Kullumuzi. . . » 189

NN. 45-46.

L'Emo Card. Camillo Mazzella . . . . . Pag. 404
L'Emo Card. Giovanni Haller — Conversione al cattolicismo — Giornale cattolico Cinese. . . . . » 405
IIº Congresso di Archeologia Cristiana . . . . . » 406
La statistica della Chiesa russa . . . . . » 407
Un calendario rumeno — Mons. Gaetano De Angelis, Arcivescono d'Atene . . . . . » 409
Mons. Giovanni Dacus . . . . . » 415

NN. 47-48.

La questione cinese secondo Monsignor Anzer . . . . . Pag. 642
Dolorosi episodî nella Cina . . . . . » 644
Il servizio religioso nella marina tedesca. — Seminario teologico a Friburgo . . . . . » 645
Scoperte importanti al « Sancta Sanctorum » . . . . . » 646
Importanti scoperte archeologiche a Corinto. — Il pellegrinaggio di Costantinopoli . . . . . » 647
Una serata ai Pellegrini di Costantinopoli . . . . . » 648

5° — APPUNTI E NOTIZIE

NN. 43-44.

Amuleto egizio . . . . . Pag. 191
La croce di Giustino imperatore — Di una bibbia presso la tomba . » 193
Per le lingue comparate . . . . . » 194
Notizie delle scoperte di antichità in Italia nei mesi di ottobre e novembre 1899 . . . . . » 195
II Congresso di Archeologia cristiana. . . . . » 200

NN. 45-46.

La croce sopra uno spillo . . . . . Pag. 416
Notizie delle scoperte di antichità in Italia nei mesi di dicembre 1899 e gennaio 1900 . . . . . » 419

NN. 47-48.

Guglielmo II e i Benedettini . . . . . » 652
Scoperte archeologiche . . . . . » 652

6° — RIVISTA DELLE RIVISTE

a) — Indice per Fascicolo.

NN. — *43-44* — (con sommario per materia e periodico) . . Pag. I-XVI
» — *45-46* — (» » ») . . » XVII-XXXII
» — *47-48* — (» » ») . . » XXXIII-XL

---

b) — Indice per Materia.

Fascicolo NN. . . . . 43-44 = I.
» » . . . . . 45-46 = XVII.
» » . . . . . 47-48 = XXXIII.

I numeri romani indicano, in ciascun fascicolo, la 1ª. pagina della *Rivista delle Riviste*, ed i numeri arabi le schede relative.

La Chiesa e le Chiese.

Dottrina, unione, disciplina . . — I — 24. 25. 26. 27.
» — XVII — 11. 17.
» — XXXIII — 3. 4. 8. 11. 12.
Bibbia, patrologia, concilii . . — I — 2. 22. 23. 28.
» — XVII — 6. 9. 21. 25
» — XXXIII — 12.
Storia, agiografia, liturgia . . — I — 1. 7. 10. 12. 14. 26. 27.
» — XVII — 4. 7. 9. 12. 14. 16. 19. 20. 21. 23. 24. 27.
» — XXXIII — 2. 4. 7. 9. 11. 13. 14. 15. 18.
Monachismo . . . . . — I — 3. 12. 15.
» — XVII — 15. 16. 24.

Eresie, scismi, varia . . . — I — 24.
» — XVII — 14. 16. 24.
» — XVIII — 3. 18.

Terrasanta, Crociate.

Varia. . . . . — XVII — 13. 15. 28.
» — XXXIII — 1. 6. 9. 16.

Arabia.

Varia . . . . . — I — 5. 6. 19.
» — XVII — 10. 30. 31.
» — XXXIII — 4. 16.

Armenia.

Armenia cristiana, rito armeno . . — I — 1. 24.

Egitto.

Egitto cristiano, rito copto . . — I — 23.
» — XVII — 10. 17.
» — XXXIII — 8. 10. 12.
Egitto pagano . . . . . — I — 29. 30.
» — XVII — 1. 8. 19.
» — XXXIII — 10.
Varia. . . . . — I — 30.

Etiopia.

Etiopia crist., rito abissino. — I — 10.
» — XVII — 10. 23.
Varia. . . . . — I — 10. 12.
» — XVII — 3. 31.

Grecia, Ellenismo.

Chiesa greca . . . . . — I — 1.
» — XVII — 4. 5. 7. 16. 21. 26. 28.
» — XXXIII — 2. 3. 7. 9. 13. 14. 15.
Storia antica . . . . . — I — 2. 9. 20.
» — XVII — 1. 2.
» — XXXIII — 17.
Storia bizantina . . . . — I — 1. 3. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 21. 25.
» — XVII — 20. 22. 23. 26.
— XXXIII — 1. 3. 5. 13. 6.
Storia moderna. . . . . — I — 14. 18.
» »
» — XXXIII — 3.
Filosofia . . . . . — I — 9. 12. 17. 19.
» — XVII — 25.
Linguistica e letteratura . . . — I — 2. 11. 16. 18. 20. 25.
» — XVII — 1. 25. 31.

Arte . . . . . — I — 1. 20.
» — XVII — 2. 20. 23.
» — XXXIII — 1. 5. 7. 9. 17.

Islam.

Storia religiosa . . . . . — XVII — 10. 18.
Storia civile . . . . . — I — 19. 23.
» — XVII — 30.

Israele.

Avanti Cristo . . . . . — I — 22. 28.
» — XVII — 1. 10.
» — XXXIII — 16.
Dopo Cristo . . . . . — I — 8. 22.
» — XVII — 29. 30.
» — XXXIII — 16.

Mesopotamia.

Mesopotamia cristiana, rito caldeo e malabarico . . . . . — I — 27.
» — XVII — 4. 11. 24.
» — —
Ninive e Babilonia. — I — 2. 8.

Persia.

Varia. . . . . — XVII — 29.

Siria, Palestina.

Siria cristiana, riti siri . . . — XXXIII — 2. 18.
» » slavi — XVII — 5. 9. 14. 16. 24. 27.
» » occid. — I — 7. 27.
Varia. . . . . — XVII — 18. 28. 31.
» — XXXIII — 4.

Slavi.

Chiese slave . . . . . — I — 21.
Storia medievale . . . . . — I — 21.
» — XVII — 22.
» — XXXIII — 5.
Storia moderna. . . . . — I — 21.

c) — Indice per Periodici.

Allgemeines Litteraturblatt (Stuttgard).	— XXXIII	— 16.
Al-Machriq (Beirut)	— XXXIII	— 4.
Bessarione (Roma)	— I	— 20 a 27.
»	— XVII	— 8 a 11.
Byzantinische Zeitschrift (Lipsia) .	— I	— 11 a 18.
Commentarius authenticus del II. Congresso Intern. d'Archeologia crist. (Roma)	— XVII	— 19 a 26.
»	— XXXIII	— 5 a 12.
Crisostomo (Roma)	— XXXIII	— 13.
Echos d'Orient (Parigi) . . .	— XVII	— 4. 7.
»	— XXXIII	— 14. 15.
Giornale della Società Asiatica italiana (Roma)	— I	— 19.
Heilige (das) Land, (Colonia) . .	— XVII	— 29.
Rendiconti della R. Accademia dei Lincei (Roma)	— I	— 10.
»	— XVII	— 1 a 3.
Revue de l'Orient chrétien (Parigi).	— XVII	— 12 a 18.
Rivista bibliografica ital.ª (Firenze).	— I	— 2.
Rivista storica calabrese (Regg. Cal.)	— I	— 3. 4.
Sicilia Sacra (Paterno) . . .	— I	— 1.
Sphinx (Upsala)	— I	— 29. 30.
Studien und Mittheilungen aus den Benedictiner u. Cistercienser-Orden (Raigern) . . .	— I	— 28.
Terre Sainte (Parigi) . . .	— XXXIII	— 1. 2. 3.
Zeitschrift der deutschen morgenländ Gesellsch. (Lipsia) . . .	— I	— 5 a 8.
»	— XVII	— 27. 31.
Zeischrift für philosophie (Lipsia) .	— I	— 9.

---

d) — Indice per Autori.

Anastasio carmel. . . . Pag. XXXIII 4.
Asgian Mons. . . . . » I 24.
Asmus. . . . . » I 16.
Bacher . . . . . » I 8. — XVII 29.
Benigni . . . . . » I 23. — XVII 9. 20. 23. — XXXIII 13.
Blochet . . . . . » XVII 13.
Botti . . . . . » XVII 19. — XXXIII 8. 10.
Brooks . . . . . » XVII 27.
Bulić . . . . . » XXXIII 5.
Chabot . . . . . » XVII 14, 16.

Cheikho . . . . . Pag. XXXIII 4.
Clugnet . . . . . » XVII 16.
Cohn . . . . . » I 15.
Conti-Rossini . . . . . » I 10. — XVII 3.
Cozza-Luzzi . . . . . » I 8.
Cré . . . . . » XXXIII 1.
De Feis . . . . . » I 20.
Delmas . . . . . » XVII 7.
Diehl . . . . . » XVII 7.
Diekamp . . . . . » I 12.
Euringer . . . . . » XXXIII 16.
Di Mento . . . . . » I 26.
Doering . . . . . » I 9.
Dräseke . . . . . » I 15.
Fagolari . . . . . » XXXIII 7.
Festa . . . . . » I 25.
Fränkel . . . . . » XVII 31.
Gabrieli . . . . . » I 22. — XVII 10.
Geisser . . . . . » XXXIII 9.
Germer Durand . . . . . » XXXIII 6.
Geyer . . . . . » XXXIII 16.
Giamil . . . . . » I 27. — XVII 11.
Grimme . . . . . » I 7.
Halbherr . . . . . » XVII 2.
Heidel . . . . . » XVII 28.
Helmont . . . . . » XXX 16.
Hommel . . . . . » I 6.
Kock . . . . . » XXXIII 16.
König . . . . . » XVII 31.
Labourt . . . . . » XVII 24.
Lambros . . . . . » I 18.
Lammens . . . . . » XVII 18 — XXXIII
Larnimal . . . . . » XXXII 8.
Lefebure . . . . . » I 29.
Lèvêque . . . . . » XXXIII.
Lumbroso . . . . . » XVII 1.
Mercati . . . . . » XVII 25.
Μηλιοπουλος . . . . . » I 14.
Morin . . . . . » XXXIII 12.
Movvat . . . . . » XVII 21.
Nallino . . . . . » I 2.
Nau . . . . . » XVII 16.
Neumann . . . . . » XXXIII 5.
Nöldeke . . . . . » XVII 31.
Oehler . . . . . » XXXIII 16.
Ouspensky . . . . . » XVII.
Palmieri . . . . . » I 21.
Pargoire . . . . . » XVII 6. — XXXIII 15.
Parisot . . . . . » XVIII 12. — XXXIII 2.

Pellegrini . . . . . Pag. XVII 8.
Petit . . . . . » XVII 4.
Pétridès . . . . . » XXXIII 14.
Piehl . . . . . » I 30.
Pizzi . . . . . » I 19.
Praetorius . . . . . » I 5.
Radici. . . . . » XXXIII 5.
Ray . . . . . » XXXIII 5.
Reinach . . . . . » I 13.
Renaudin . . . . . » VVII 17.
Renard . . . . . » XVII 28.
Riggio . . . . . » I 4.
Ronzevalle . . . . . » XXXIII. 4.
Saul . . . . . » XVII 28.
Scloegel . . . . . » XXXIII 16.
Steinschneider . . . . . » XVII 30.
Strazzulla . . . . . » I 1.
Théarvich . . . . . » XVII 5.
Tiefenthal . . . . . » I 28.
Tolstoy . . . . . » XXXIII 11.
Vailhé . . . . . » XVII 15.
Viola . . . . . » XVII 26.
Winkler . . . . . » XVII 31.
Zettersteén . . . . . » XV1I 31.

IMPRIMATUR — Fr. Albertus Lepidi O. P. S. P. Ap. Magister.
IMPRIMATUR — Josephus Ceppetelli Archiep. Myr. Vicesgerens.

Achille Gaetano Prever — *Gerente responsabile.*

N. 47-48. MAGGIO-GIUGNO 1900. ANNO IV.

BESSARIONE

PUBBLICAZIONE PERIODICA DI STUDI ORIENTALI

DIRETTA A FACILITARE L'UNIONE DELLE CHIESE

MUZEUM PRZEMYSKU

Ὕψιστε Παμβασιλεῦ, τῶν ἁπάντων παντεπόπτα καὶ κτίστα· σὸν ἀληθῶς γὰρ ἔργον τὸ παρόν, Παντοδύναμε, τοῦ ἑνῶσαι τὰ μακρὰ καὶ πρὸ πολλοῦ διεστῶτα δύο, Σῶτέρ μου, γένη κάλλιστα!

O Altissimo Re dei re, onniveggente, creatore di tutte cose, il riunire le due nobilissime stirpi da sì lungo tempo e cotanto fra loro separate, è proprio questa l'opera tua che sei l'onnipotente, o mio Salvatore!

STELI CRISTIANE DI EPOCA BIZANTINA

ESISTENTI

NEL MUSEO DI ALESSANDRIA (EGITTO)

INTRODUZIONE.

Ebbi recentemente l'onore d'inviare alla egregia Direzione del *Bessarione* una ventina di iscrizioni greche cristiane di Alessandria. Di questa città altre non ne conosco. Mando ora il testo di quelle iscrizioni greche cristiane che trovate dal Maspero e da altri a Cairo Vecchio, in Achmîm (*Panopolis*), in Erment (*Hermonthis*) ed in Assouan (*Syene*) sono depositate, infino dal 1892 nel Museo Greco-Romano da me diretto. Sento infinito affetto pel mio paese natìo e sono sempre pronto a communicare ai periodici italiani tutti i documenti di archeologia sacra e profana che vengano a mia conoscenza. Lo faccio del resto anche coi dotti di ogni altra nazionalità e ne traggo simpatie e conforti.

Ho cura di dare il testo tale e quale, senza raddrizarne la grammatica e la paleografia, ma indicandone la provenienza, la materia, la forma esteriore, la sala del Museo alessandrino in che ora si trovano ed il numero che esse portano e che per un pezzo sarà immutato.

Ma, innanzi di dare il testo delle nostre iscrizioni cristiane, mi si permetta quì di premettere qualche cenno generico su questi monu-

menti. So bene che il Gayet ed altri ne hanno parlato e scritto, quando il Museo di Alessandria ancora non era: la mia biblioteca è povera e non ho l'onore di possedere i loro scritti. Poi la collezione cristiana d'Egitto è, dal 1892, divisa fra i musei di Alessandria e di Guizeh. La parte alessandrina fu soggetto di studio al Gayet, allo Strzygowski, al Curme, allo Schmidt: ignoro se questi miei valenti amici e maestri abbiano edito ancora alcun che di concreto. Ne io intendo fare nelle pagine del *Bessarione* un lavoro magistrale: mi limito, da buon Direttore di Museo, a far sapere a quanti vi hanno interesse che nel Museo Greco-Romano di Alessandria d'Egitto v'ha una preziosa serie di greche iscrizioni cristiane, e dico quali, e ne do il testo con poche riflessioni mie.

Il tipo delle steli con figure del tipo, così detto, degli *oranti* è piuttosto raro fra noi: credo ce ne sia qualche esempio al Museo Egiziano di Guizeh.

Il Museo di Alessandria ne possiede tre (nn. 113, 207 e 221 della sala G). Il numero 207 non merita alcuna attenzione particolare. Il numero 113 (vedi fig. 1), benchè rozzo ed anepigrafo, si raccomanda per la chioma come di Horus adolescente: dove fosse rinvenuto, non mi consta: è un monumento del Cristianesimo egiziano e basta.

La stele n. 221 (fig. 2) porta la seguente iscrizione:

☩	
ΚΕ	« O Signore,
ΑΝΑ	concedi il ri-
ΠΑ	poso all'anima
CON	della tua serva
THN	Irais (?) ».
Ψ V	
X HN	
TH[C]	
Δ ϒ	
ΛH[C]	
C ϒ	
I P	
ΑI	
Δ[OC]	
?	

Є	
KV	« Fu sepolta
ΜVΘH	nel Signore
ЄN	nel mese di
Kϖ	Epiphi ».
ЄΠ	
IΦ	

Il ch. prof. G. Maspero, oggi direttore generale (per la seconda volta) de' Musei in Egitto, nel suo bellissimo Catalogo dell'anno 1883,

alla pag. 366 richiama l'attenzione dei conoscitori sui rapporti che intercedono fra i motivi architettonici degli epitafi cristiani di Egitto e l'architettura delle chiese bizantine egiziane di quell'epoca. Egli

Fig. 1.

dice: *La plupart du temps les stèles de ce type* (cioè del tipo di quella di *Apa Ol* (?) morto nel 695) *ne portent aucune inscription. Il est à regretter q'on n'ait pas songé plus tôt à les recueillir: elles présentent une grande variété de détail et offriraient à un archi-*

tecte un sujet d'étude. Toutes les façades d'églises byzantines qui existaient en Egypte ont été ou détruites par les Musulmans ou

Fig. 2.

remaniées par les chrétiens coptes: nos stèles fourniraient des éléments précieux pour une restitution du style particulier à l'Eglise

chrétienne. Peut-être même y trouverait-on quelques indications utiles pour l'histoire de l'art occidental.

Fig. 3.

Poche, ma auree parole! A commento delle quali io riproduco quì la stele n. 223, sala G (fig. 3) e la stele n. 224 che le sta accanto (fig. 4). I motivi dell'una e dell'altra sono singolarissimi. Il portone del n. 223 è riprodotto in altri monumenti cristiani del Museo

di Alessandria, ma senza il pergolato e la donna che vi si affaccia, come una ideale Zoé. Nella stele n. 224 il pesce che morde all'albero della vita ci ricorda il famoso *ἰχθῦς*, la cabala cristiana, uguale a

Fig. 4.

Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱὸς Σωτήρ. Un avvicendamento non infelice di architettura pagana e di motivi cristiani (due volatili beventi alla medesima fonte, simbolo della carità cristiana), può vedersi nella stele anepigrafe n. 198, tebana di provenienza (fig. 5). Altro pregio di essa

è la policromia, non senza una reminiscenza di ibridismo architettonico in che si rivela come in sommario, tutta la storia dell' arte architettonica in Egitto.

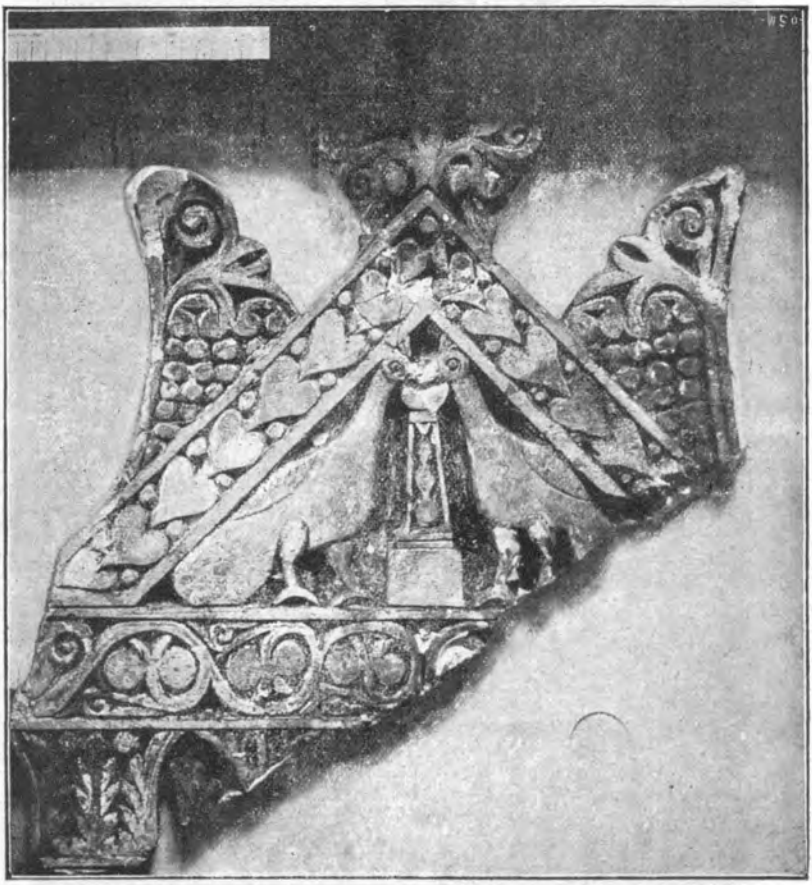

Fig. 5.

Motivi somiglianti ritrovansi sulla stele n. 213, sala G, proveniente da Hermonthis (Tebe) (fig. 6).

Della precedente può dirsi sia una ricca variante la stele n. 24 (fig. 7). Fra gli acroterî stanno i mistici pavoni: le colonne striate

ricordano quelle trovate in Alessandria da Schiess bey negli anni 1898

Fig. 6.

e 1899. L'iscrizione dice: $\overline{\text{IC}}$ $\overline{\text{XC}}$ ΑΠΑ ΧΑΡΙCΙΟC ΠΕΤΡΟC : la croce equilatera laureata finisce col diventare copta e comata.

All' istesso tipo della stele n. 213 deve rimirarsi quella che va sotto il numero 220 (fig. 8).

Fig. 7.

La stele n. 219 (fig. 9) ci dà probabilmente il frontone di una chiesa sotto l' invocazione dello Spirito Santo. Al posto della dedica leggesi l' epitafio:

ΚΥΔΑΧΙΝ ΙΩΑΝΝΗC

Fig. 8.

Fig. 9.

Infine per dare una piccola idea del valore degli artisti copto-bizantini in Egitto, e della ornamentazione delle steli di Luksor e di

Fig. 10.

Hermonthis, credo bene riprodurre qui il bel frammento n. 215, sala G (fig. 10) che può servire a confronto ancora colla decorazione crucigera di certi bolli in gesso cimiteriali, de' quali il Museo di Alessandria è piuttosto ricco.

Le steli di Achmîm sono, in genere a quelle di Louksor ed Hermonthis, ciò che è il profilo infantile di una casa al disegnó sapiente di un architetto. Il loro tipo è quasi invariato (fig. 11).

Fig. 11.

Premesse queste brevi osservazioni, vengo con tutta semplicità a dare quì sotto il testo delle nostre iscrizioni cristiane, greche, d'epoca bizantina.

I.

M. A., sala G, n. 306. — Calcare. Alt. 0,48, largh. 0,31.

ЄTЄΛЄΥTHCЄNOΔ
ΓIOCΔPΠOKPΔΠωN MO
NΔϩωN ЄTωN KΓ ЄN ϩ = χ
TH TPITH KΔI ΔЄKΔT
H TOΥ ϺHNOC ΦΔϺЄN
ωΘ THC B ϩINχIK ϺH ΛΥ
ΠHΘHC OΥΔЄIC ΔΘΔN
ΔTOC ЄN Tω KOCϺO TOΥ
Tω

« Morì il santo Arpocrapone, monaco, di anni 23, ai 13 del mese « di Phamenoth della II[a] indizione. Non te ne affliggere. Niuno è « immortale in questo mondo ».

— 437 —

II.

M. A., sala G, n. 346.

« In pace (l'anima) di Felosseno, che riposò nel Signore, agli « 8 di Mechir ».

III.

M. A., sala G, n. 350. — Stele in forma di chiesa bizantina. Nel fregio:

ΜΝΗΜЄΙΟΝ ΠЄCΥΝΘΙΟΥ
ΨΑΙΟΥ ΔΙΑΚΟΝΟΥ ЄΤЄΛЄΥ
ΤΗCЄΝ ΔЄΥΡЄ ΤΗC ΙΔ // (δευρέτης per δευτέρης)
ΙΝΔΙΚ // ЄΤΩΝ ΛC ΜΗ ΛΥΠ
ΗΘΗC ΟΥΔЄΙC ΑΘΑΝΑΤΟC
ЄN Τω KOCΜω ΤΟΥΤω // ✠

« Monumento di *Pesunthios*, figlio di Psai diacono. Morì il dì « secondo della XIV^a^ indizione, in età di anni 36. Non te ne affligge- « gere. Niuno è immortale in questo mondo ».

Più sotto, croce equilatera laureata, iscritta in una tabella quadrata affissa con quattro borchie.

Le rarissime iscrizioni su marmo provengono dal Delta: niuna di loro sembra a località al sud di Cairo Vecchio.

IV.

M. A., sala G, n. 323. — Marmo quadrato.

ΚΕ Ο ΘC ΤΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ
ΗΜΩΝ ΕΛΕΗCΟΝ ΤΗΝ ΨΥ
ΧΗΝ ΤΟΥ ΑΟΥΛΟΥ CΟΥ ΤΑΙ
ΑΝΑΚΛΙΝΟΝ ΑΥΤΗΝ Ε
ΙC ΚΟΛΠΟΥC ΤΩΝ ΑΓΙΩ
Ν ΠΑΤΕΡΩΝ ΗΜΩ
Ν ΑΒΡΑΑΜ ΚΑΙ ΙCΑΑΚ
ΚΑΙ ΙΑΚΩΒ ΤΩΜΙCΟΝ Α
ΥΤΗC ΑΠΟ ΤΟΥ ΞΥΛΟΥ ΤΗC
CΖΩΗC ΕΚΟΙΜΗΘΗ ΕΝ
ΚΩ ΙΩΑΝΝΗC ΔΙΑΚ /
ΜΗΝΙ ΦΑΘ //////////

« O Signore Iddio de' padri nostri, abbi pietà dell'anima del tuo « servo e riponila nel seno dei nostri SS. Padri Abramo, Isacco e « Giacobbe; nutrita del legno della vita. Fu qui deposto nel Signore « il diacono Giovanni nel mese di Phamenoth . . . . . ».

V.

M. A., sala G. — Marmo bianco quadrato (*Cairo vecchio*).

ΕΚΟΙΜΗΘ S
Ο ΤΡΙCΜΑΚΑΡ S
ΠΑΤΗΡ ΑΒΒΑ
ΖΑΧΑΡΙΑC
ΜΗΝΙ ΦΑΜΕ
ΝΩΘ Ε ΙΝΔ ΙΕ

« Fu sepolto il tre volte beato abbate Zaccaria ai 5 di Phame- « noth, XV^a indizione » (1).

(1) L'abbate Zaccaria pare sia il fondatore di un convento al Cairo Vecchio (Masr-el-Attiqah).

VI.

M. A., sala G, n. 307 (Achmîm). — Stele rettangolare (m. 0,35 × 0,25).

[CTHΛH]
ΜΑΚΑΡ // Ιω //
ΕΒΙωCΕΝ ΕΤ[ω]
Ν Ν ΦΑΜΕΝω
ΙΓ / Α ΙΝ

« (Stele) del beato Giovanni. Visse anni 50. (Morì) a' 13 di « Phamenoth, indizione prima ».

VII.

M. A., sala G, n. 256 (Achmîm). — Stele arrotondata al vertice.

CTHΛH
ΨΑΤΗC
ΕΒΙωCΕΝ
ΕΤωΝ Δ ΜΕ
COPH ΚΗ
ΕΝΔΕΚ // ΙΝΔΙΚ

« Stele di *Psatis*. Visse 4 anni. (Morì) ai 28 di Mesori, unde- « cima indizione ».

VIII.

M. A., sala G, n. 331 (Achmîm). — Stele in forma di rozza edicola.

☩
CTHΛ ΤΟΥ ΜΑΚΑΡ
ΑΚΡΑΤΟC ΕΒΙωCΕΝ
[ΕΤ]ωΝ ΕΞΗΚΟΝΤΑ
(ΕΠΙ) ΜΗΝΟC ΕΦΙΦ ΚΑ
S ΙΝΔ[ΙΚΤΙ]ω[ΝΟC]

« Stele del beato *Acras*. Visse 60 anni. (Morì) ai 21 di Epiphi, « VI^a^ indizione ».

IX.

M. A., sala G, sine numero (Achmîm). — Frammento di stele.

ЄBIωCЄN]
[ЄTωN]ΠЄNTЄ⌈KONTA]
ΠA]XωN H
INAIK

« Stele del beato N. Visse anni cinquanta . . . . . (Morì) agli « 8 di Pachon, nella . . . . . indizione ».

X.

M. A., sala G, n. 309 (Achmîm). — Frammento di stele pentagonale.

[ⲥTHAH T]Hⲥ
[MAKAPIAⲥΘO]ΔOⲥIAⲥ
[ЄBIωⲥЄN Є]TωN K //
[. . . . . I]NΔ //

« (Stele) della (beata) *Teodosia*. (Visse) anni venti. (Morì alli . . . « del mese di . . .) indizione (. . . . .) ».

XI.

M. A., sala G, n. 191. — Stele in forma di edicola mozza al vertice.

ⲥTHA[H]
TOϒ MAKAP
APA MINA
[A]NAX // ЄBIω[ⲥЄN]
[ЄT]ωN ME ETEAE
Mω ΦAMЄN

« Stele del beato *Apa Mena*, anacoreta. Visse anni 45. (Morì) « in Phamenot . . . . ».

XII.

M. A., sala G, n. 333 (Achmîm). — Calcare: stele esagona, irregolare.

ϹΤΗΛΗ
ΤΗϹ ϺΑΚΑΡΙΑϹ
ΑϬΡΗΛΙΑϹ ϵΒΙω
ϹϵΝ ϵΤωΝ ΚΗ //
ϵΠΙ ϺΗΝΟϹ ΑΘΥΡ Κ̄Ζ̄
Ϛ / ΙΝΔΙΚ //

« Stele della beata Aurelia. Visse 28 anni. (Morì) nel mese di « Athyr, alli 27, indizione sesta ».

XIII.

M. A., sala G, n. 212 (Achmîm). — Calcare: Stele in forma di rozza edicola.

☩
[ϹΤΗΛΗ ΤΟΥ
[ϺΑΚΑΡ] // ΙΑΚϬΒ ΠΡϵ
[ϵΒΙω]ϹϵΝ ϵΤϬΝ Ν // Δ
[ϵΠΙ ϺΗ]ΝΟϹ ΤΥΒΙ Κ̄ϵ Γ // ΙΝ

« Stele del beato prete Giacobbe. Visse anni 50. (Morì) nel mese « di Tybi, alli 25, indizione terza ».

XIV.

M. A., sala G, n. 326 (Achmîm). — Stele come sopra.

☩
ϹΤΗ[Η]ΛΗ
ΤΟΥ ϺΑΚΑΡ //
ΓΟΥΝΘΟΥ ϵΒῙω̄
ϹϵΝ ϵΤωΝ Λ̄ϵ̄ ϵΠ[ΑΓΟ]
ϺϵΝωΝ ϵ̄ ΙΔ / ΙΝΔ

« Stele del beato *Gounthos*. Visse 35 anni. (Morì) nel 5° dì degli « epagomeni, XIV^a^ indizione ».

XV.

M. A., sala G, n. 190 (Achmîm). — Calcare: stele pentagona irregolare.

ⲥⲧⲏⲗⲏ
ⲏⲗⲏ ⲉⲃⲓⲱ
ⲥⲉⲛ ⲉⲧ̄ⲱ ⲙⲉ //

« Stele di *Ele* (?). Visse anni 45 ».

XVI.

M. A., sala G, n. 192 (Achmîm). — Stele frammentaria.

[ⲥⲧⲏⲗⲏ]
ⲓⲥⲁ[ⲁⲕ]
ⲉⲃⲓⲱⲥ[//ⲉⲧⲱⲛ///]
ⲭⲟⲓⲁⲕ ⲓ̄ⲁ̄[// ⲓⲛⲇⲓⲕ //]

« (Stele) di Isa(ac): visse (anni . . . . . morì) alli 11 di Choiak « (. . . indizione) ».

XVII.

M. A., sala G, n. 257 (Achmîm). — Stele circolare.

ⲥⲧⲏⲗⲏ
ⲕⲟⲗⲟⲉ
ⲉⲃⲓ // ⲉⲧⲱ // ⲓⲉ

« Stele di *Coloe*. Visse anni 15 ».

XVIII.

M. A., sala G, n. 318 (Achmîm). — Stele in forma di rozza edicola, con iscrizione molto errata.

☩
CTHΛH
[Є]BIωC // ΜΑΡΙΑ
(sic)
HTωN // K̄Є̄
ΜHNOC
[TϒB[I]INΔI

« Stele. *Maria* visse 25 anni ed un mese. [Morì] in Tybi, in- « dizione . . . . ».

XIX.

M. A., sala G, n. 247. — Stele rettangolare.

ΠANIC
KOϒ //

« [Stele di] *Panisco* ».

XX.

M. A., sala G. n. 303 (Achmîm). — Stele in forma di rozza edicola; lettere rialzate di colore rosso.

☩
CTHΛH
ΠPOCTACIAC
ЄBIωCЄN
ЄTωN K̄A̅ ΠAYN[I ///]
ΠЄΜΠTHΔЄKATHC
INΔIKTIONOC ☩

« Stele di *Protasia*. Visse 21 anno. (Morì li . . . . .) di Paoni, « nella XV^a^ indizione ».

XXI.

M. A., sala G, n. 321 (Achmîm). — Stele come sopra.

CTHΛH
[C]ЄϒHPINOϒ
[ΠP]ЄCBϒTЄPOϒ
[ЄBIωC//ЄT]ωN N̄S̄ ЄΠI MHNOC
[////////]K̄S̄ TPITHC INΔIK // ☩

« Stele del prete *Severino*. Visse 56 anni. (Morì) ai 26 del mese « di . . . . . , III[a] indizione ».

XXII.

M. A., sala G, n. 348. — Calcare: Edicola: frontone con acroterî ed una mezza luna al sommo.

☩ ЄTЄΛЄϒTHCЄN
IOϒΛITTΔ ЄN Tω MHN[ι]
ϕΔϺЄNωΘ Ī̄Δ THC Δ̄ //
INΔIK / ϺH ΛϒΠHΘHC
OϒΔЄIC ΔΘΔNΔT[O]C ЄN
Tω KOCϺω TOϒTω +

(Croce equicrure laureata in un quadrato).

« Morì Giulitta nel mese di Phamenoth, li 14, della IV[a] « indizione. Non te ne affliggere: niuno in questo mondo è im- « mortale ».

XXIII.

M. A., sala G, n. 252 (Assouan). — In alto, A ω.

ΕΙC ΘΕΟC O BOVHΘω ΑΜΗΝ ΜΕΛΠΙCΙΑ
ΕΚVΜΗΘΗ ΜΕΤ OV ΜΕΤ OV ΜΕΝΟC ΠΑΜΕΝ
ωΘ ΗΜΕΡΑC ΚΘ ΤΗC B S [sic] Κ Δ Ι ΜΗ
ΛΕΠΙCΕ OVTIC ΑΘΑΝΑΤOC Ε
IC TOV KOCΜωN TOVTO IPH[NH?]

« Non c'è che un Dio solo che ci aiuti. Così sia. Melpisia fu « deposta nel mese di Pamenoth, il dì 29, indizione . . . . . Non « te ne affliggere niuno è immortale quaggiù. Pace! »

Questo testo è pieno di gravissimi spropositi: segno che ad Assouan il greco non si capiva più che poco.

XXIV.

M. A., sala G, n. 324 (Achmîm). — Calcare: Stela arrotondata in cima.

CTVΛH IΑKωB
ΕBIωCΕN ΕTωN
ΤΕCCΕΡΑKONTΑ
ΤΕCCΕΡΑCΦΑΡΜO
ΥΘI ΚS B // INΔIK/

« Stele di *Giacobbe*. Visse 44 anni. Morì ai 26 di Pharmouthi, « II[a] indizione ».

XXV.

M. A., sala G, n. 329 (Achmîm). — Calcare: Stele a forma di rozza edicola.

ϹΤΗΛΗ
ΤΗϹ ϺΛΚΛΡ ΤΛΝ
ΙϹΚ // . . . . ΗϹ ϵΒΙωϹϵΝ
ϵΤωΝ Ƹ ΠΛΧωΝ Β Δ ΙΝΔΙ

« Stele della beata *Tanisca*. Visse anni 60. (Morì) ai 2 di Pa-« chon, IV^a^ indizione ».

XXVI.

M. A., sala G, n. 251 (Achmîm). — Calcare: Stele come sopra.

ΛΠΛ ΨΛΙ ΛΡΧΙΠΡϵϹΒ //
ϵΚΟΙϺΗΘΗ ΤΥΒΙ ΚϚ
ΤΗϹ Ζ // ΙΝΔΙΚ //
ϵΤωΝ Ρ ✠

« L'arciprete Apa Psai fu tumulato ai 26 di Tybi, della VII^a^ « indizione, di anni cento ».

XXVII.

M. A., sala G, n. 328 (Achmîm). — Stele come sopra.

+
Ⲥ Ⲧ Ⲏ
ΙϵΡΑΚΙωΝΟⲤ
ϵΒΙω ϵΤωΝ $\overline{Ο}$
ΠΑΧωΝ $\overline{ΚΗ}$ $\overline{ΙΓ}$ ΙΝΔ

« Stele di Hierakion. Visse anni 70. (Morì) a' 28 di Pachon, « indizione XIII ».

XXVIII.

M. A., sala G, n. 261 (Achmîm). — Stele eptagonale, adespota.

+
CTϒΛH
TOϒ MAK // ΑΠΑ
EBIωC ETωN ///
MHNOC XOIAX S̄ INΔ

« Stele del beato Apa . . . . Visse anni . . . . (morì) ai 6 di « Choiach, indizione . . . . . ».

XXIX.

M. A., sala G, n. 322 (Achmîm). — Stele in forma di rozza edicola.

+
CTHΛ
ΔBPΔΔMIOϒ
[EBIω]CEN ETωN N̄
/////// ΔI // I //////

« Stele di Abramo. Visse anni 50. (Morì in . . . . .)».

XXX.

M. A., sala G, n. 249. — Calcare: Stele rettangolare, molto corrosa.

COϒCANNA
ΘϒΓA THP AB[BA]
[MH]NA ΑΠΟ ICΔϒPIAC
//////////ΕΠΕΜΦΘΗ
ΠMΔ TW ΘEW
EN HPHNH

« Susanna, figlia di Abba Mena, oriunda della Isauria . . . . . « lo spirito a Dio. In pace! »

XXXI.

M. A., sala G, n. 258 (Achmîm). — Stele in forma di rozza edicola mozza al vertice.

ϹΤΗΛ
ΤΟϒ ΜΔΚ
ΚΔΛΛΙΝΙΚΟ[ϒ ϵ]ΒΙ
ωϹϵΝ Λ̄ ΠΔϒΝ ///
ΙΝΔΙΚ // ////

« Stele del beato Callinico. Visse anni 30. (Morì) ai . . di Pauni, . . . indizione ».

XXXII.

M. A., sala G, n. 259 (Achmîm). — Stele come sopra: leggenda disposta irregolarmente.

ϹΤΗΛΗ
ϵΒΙωϹϵΝ
ϵΤ̄ Ι ΠΑΝΙϹ
ΚΟϒ ΜΟΝ //

« Stele del monaco Panisco. Visse anni 10 ».

Evidentemente Panisco era un fanciullo votato a Dio in un Convento.

(*Continua*).

Giuseppe Botti.

LA RELIGIONE DI ZOROASTRO

IV.

Le fonti le quali hanno fornito agli studiosi tutte quelle notizie intorno al Zoroastrismo che abbiam brevemente riferite nei paragrafi antecedenti, sono gli stessi libri sacri e tradizionali dei Zoroastriani, i libri di scrittori musulmani, arabi e persiani, che vi hanno fatto cenno, e i passi, che pure vi accennano, degli scrittori classici. Questi, incominciando da Platone, o accennarono al Zoroastrismo soltanto per incidente, ovvero, quando ne parlarono alquanto distesamente, si soffermarono di preferenza a notare che Zoroastro fu inventore della magìa che egli insegnò e le cui dottrine ripose in certi suoi libri misteriosi. Il solo Plutarco, nel libro *De Iside et Osiride*, ha notizie più vere intorno ai due Genî opposti e a certe cerimonie del culto zoroastriano, specialmente intorno alla preparazione dell'*haoma*, e da Plutarco tolsero poi queste notizie molti degli scrittori occidentali, greci e latini, fino al più tardo Medio Evo. Ma, quanto sia falsa l'opinione invalsa presso i Classici che Zoroastro fosse maestro di magìa, si può intendere dalle cose che noi avanti abbiamo esposte (1). La magìa, anzi, è apertamente condannata nell'*Avesta*, e i maghi vi sono considerati come seguaci di Anra Mainyu. Gli scrittori musulmani recano notizie preziose; ma di maggiore importanza, per questo studio, sono e saranno pur sempre e l'*Avesta* e i libri tradizionali dei Pârsi intesi a dichiarar la dottrina dell'*Avesta* stesso.

Nemmeno l'*Avesta*, disgraziatamente, ci può fornire tutte quelle notizie che desidereremmo e che ci sarebbero necessarie, perchè esso non è pervenuto intero a noi e altro, si può dire, è l'*Avesta* che al presente noi possediamo, e altro era l'*Avesta* nella sua interezza.

(1) Il Jackson, nel suo libro uscito di recente: *Zoroaster the Prophet of ancient Iran* (New York, 1899), ha raccolto accuratissimamente tutti i passi di scrittori occidentali, specialmente, greci e latini, che si riferiscono a Zoroastro (*App.* V).

Dagli scrittori musulmani e da altre fonti si rileva che, sotto questo nome, era compresa una vera enciclopedia, divisa in ventidue parti, nelle quali si trattava di tutto quanto il sapere umano, dalla teologia alla medicina, dalle dottrine morali alla storia naturale, alla geografia, all'astronomia, al diritto civile, e che esso *Avesta*, nel suo complesso, doveva formare, come formò veramente, un'ampia letteratura con certo carattere sacro prevalente. La tradizione lo attribuisce costantemente al suo profeta, cioè a Zoroastro; ma essa non può essere che opera di più sapienti di più generazioni come, per esempio, è il Talmûd che raccoglie tutta quanta la sapienza tradizionale dei Giudei e in cui scorgiamo l'opera varia e molteplice di più generazioni. Noi, di tutta questa vasta enciclopedia avestaica, non possediamo che ben poco, e l'*Avesta* che ora sta in mano dei sacerdoti Pârsi e che ci è dato di leggere e di studiare, n'è una parte minima. Questa poi noi dobbiamo al generoso ardire d'un francese del secolo XVIII, Anquetil-Duperron. Costui, leggendo nei libri che gli vennero fra mano, della sapienza di Zoroastro e del *Zendavesta* (cioè *Avesta*) che la tradizione gli attribuiva, s'invogliò di andare in Oriente a rintracciarlo. Si recò, come soldato nella compagnia inglese delle Indie, in India, e là, presso i sacerdoti Pârsi, a gran stento e fatica si procacciò un esemplare del famoso libro e ne imprese a studiare la lingua. Egli poi volle recarsi in India e non in Persia, perchè in India appunto, a Benares e a Bombay, erano e sono anche ora le maggiori comunità dei Pârsi, presso i quali e cercò e trovò il libro di Zoroastro, laddove in Persia assai meno numerosi ne sono rimasti i seguaci. Essi eransi rifugiati in India fin dal tempo in cui i musulmani invasero e conquistarono la Persia, cioè fino dal VII secolo dell'era volgare. Il tentativo dell'Anquetil-Duperron fu coronato di bel successo perchè egli, tornato in Francia nel 1761, pubblicò a Parigi dieci anni dopo la sua traduzione del libro di Zoroastro, fino allora ignorato in Europa (1). Quest'opera dell'animoso francese segnò il primo passo agli studî sull'*Avesta*, ma, per difetto di metodo e d'un principio saldamente scientifico e per la poca o niuna conoscenza che avevano della lingua originale i maestri stessi di lui, i Pârsi, riuscì molto manchevole e imperfetta. Pure, l'impulso era stato dato, e con frutto, perchè prima il danese Rask e poi il francese Burnouf si diedero a decifrare, sui manoscritti di Copenaghen e di Parigi, la lingua del testo, dando alla nuova e importante ricerca un principio e un fondamento scientifico. Seguirono poi gli studî dello Spiegel, del Justi, del De Harlez, dell' Haug, dell' Hübschmann, del

(1) *Zend-Avesta, ouvrage de Zoroastre, contenant les idées théologiques, physiques et morales de ce législateur*, Paris 1771, 3 voll.

Geldner, del Geiger, per tacer di molti altri benemeriti, alcuni ancor viventi, per i quali ora possiam vantarci di conoscere veramente quel tanto che dell'antico *Avesta* l'ingiuria del tempo ha voluto risparmiare.

L'*Avesta* adunque, quale è pervenuto fino a noi, rimasto per noi la fonte più autorevole per le cognizioni nostre intorno al Zoroastrismo, si compone di quattro parti principali dette rispettivamente: *Vendîdâd*, *Viçpered*, *Yaçna*, *Yesht*.

Il *Vendîdâd* (forma tradizionale pârsi dell'originale zendo *Vidaêvôdhâta*, cioè *creato contro i Daêvi*, o demoni), come indica il suo stesso nome, contiene lunghe e minute prescrizioni per guardarsi e difendersi dall'opera maligna e contaminatrice dei demoni. Alcuni suoi capitoli sono d'altra natura, come il primo, che contiene una specie di catalogo geografico di molti luoghi creati da Ahura Mazdâo nei quali poi indusse Anra Mainyu qualche sua rea contaminazione; il secondo che narra (ed è quasi un frammento epico) la meravigliosa storia di Yima iniziatore dell'agricoltura e costruttore del recinto Vara al tempo d'un inverno rigidissimo, d'un diluvio devastatore; il decimonono, che narra come Anra Mainyu, offrendogli il regno del mondo, tentasse Zarathustra e fosse da lui respinto. La seconda parte, detta *Viçpered* (in zendo: *viçpê ratavô*, tutti i duci), è così chiamata perchè contiene inni e preghiere a tutti i duci della creazione buona di Ahura Mazdâo, secondo quel concetto tutto zoroastriano che sottomette a certi capi o duci le cose tutte create, divise in certe classi o categorie. Questa parte non ha veramente importanza grande perchè può considerarsi come una raccolta d'inni e di preghiere tolti alla terza, che è il *Yaçna*. Questa, così detta perchè contiene gl'inni e le preghiere da recitarsi dai sacerdoti officianti al momento del sacrifizio (e la parola *yaçna* significa appunto *adorazione*, *venerazione*), è anche la parte più importante che ci è rimasta dell'*Avesta*. Ciò si dice non tanto perchè esso è il principal libro rituale che contiene tante e preziose notizie intorno al culto, ai costumi, a certe idee religiose, filosofiche, teologiche, quanto perchè vi sono comprese le così dette *Gâthâ* che sono canti (come significa il nome stesso onde sono state chiamate), canti antichissimi, scritti in un dialetto particolare che alquanto si diversifica dalla restante lingua dell'*Avesta*, e nelle quali, forse, abbiamo conservata la parola genuina, come vedremo, di Zoroastro. Si differenziano, nel contenuto e nella forma, da tutto il restante *Yaçna* e da tutto l'*Avesta* e meritano, perciò, considerazione speciale. L'ultima parte, che è il *Yesht*, si chiama anche *Khorda Avesta* o *piccolo Avesta*, perchè d'importanza minore nel rispetto religioso e però lasciato ai laici e non assunto mai, come libro rituale, fra le cerimonie del culto.

Esso però è importante per noi perchè contiene numerosi, e talvolta anche particolareggiati, accenni alle antiche tradizioni eroiche e tocca brevemente le imprese degli antichi re mitici e dei campioni dell' Iran che poi troveremo celebrate, nel X secolo dell' Era nostra, nella magnifica canzone epica di Firdusi. Il *Khorda Avesta* non è che una raccolta d' inni, ciascuno detto *yesht* (zendo *yêsti*, inno), e però, piuttosto che *il Yesht*, si dovrebbe dire *i Yesht*, volti alle diverse divinità, incominciando da Ahura Mazdâo e divenendo fino ai Geni tutti della buona creazione di lui che meritano atto di venerazione dai mortali.

Ecco tutto ciò che, oltre alcuni frammenti e brevi passi recentemente scoperti o che si trovano riferiti nei libri tradizionali posteriori, ci è rimasto dell'*Avesta*, il quale ha subìto, nel corso dei secoli, molte iatture e molti raffazzonamenti dei quali ora brevemente diremo. Vuolsi prima, tuttavia, far qualche cenno intorno al probabile significato della parola *Avesta*.

Noteremo anzi tutto che essa non si trova punto in nessuna delle parti pervenuteci dell'*Avesta* stesso. Da principio, quando gli studî avestaici furono intrapresi in Europa, da noi si usò chiamarlo comunemente *Zendavesta*, seguendo l'esempio dell'Anquetil-Duperron, ritenendosene anche come vera l'etimologia, che poscia si conobbe erronea, di *parola vivente*. Si è notato poi che gli Orientali (gli scrittori musulmani) dicono comunemente *Avesta u Zend*, cioè l'*Avesta* (il libro sacro) e il *Zend*, cioè il suo commento. Firdusi, invece, dice sempre *Zhandavust*. Scomposto così il nome e ritenuto che *avesta* solo sia il nome del libro, resta a vedere quale ne sia l'etimologia. I Siri dissero *abstaghâ;* in pehlevico si disse *apstâk*, in pârsi *awastá*, e si credette di trovar l'origine della parola nella radice zenda *afç* misurare di modo che *avesta* risalirebbe ad un supposto participio zendo *afçta*, il misurato, lo stabilito, *quod statutum est*, la legge. Ma tutto ciò non soddisfece alcuno interamente, finchè poi un passo della grande iscrizione cuneiforme di Behistân (IV, 64) portò luce inaspettata nella questione; e ne ha il merito l' Oppert. In quella iscrizione, il re Dario dice d'aver governato secondo l'*abasta*, ciò che vuol dire chiaramente: *secondo la legge*. Adunque, secondo ogni probabilità, anche non conoscendosene l'etimologia, anche se v' è qualque difficoltà linguistica che ora non è il caso di toccare, la parola *Avesta* (nel persiano di Dario *abasta*) significa *legge*, purchè s' intenda che il re Dario, dicendo aver governato il regno *secondo la legge*, non vuol dire *secondo il codice zoroastriano* detto l'*Avesta*, sì bene secondo *la legge in generale*, la legge del paese. In altri termini, l'*Avesta* dei Zoroastriani è una legge sacra speciale, come *la Legge* (*Torâh*) per gli Ebrei, mentre l'*abasta*

di Dario è una legge qualunque. Notisi intanto di passaggio che la lingua delle iscrizioni cuneiformi, che è la persiana antica, non è la lingua dell'*Avesta* zoroastriano, sebbene le sia sorella, e che i Persiani del tempo di Dario non professavano il Zoroastrismo, sì bene un'altra religione che però col Zoroastrismo aveva molti punti di somiglianza.

Cogliamo l'occasione d'avere accennato alla lingua dell'*Avesta*, per dirne qualche cosa. Essa, come ognuno può facilmente intendere, appartiene alle lingue iraniche, anzi, di quel che c'è rimasto delle antiche lingue iraniche, è la più importante e ne rappresenta il ramo settentrionale, mentre il persiano antico, la lingua in cui Dario e Serse hanno dettato le loro iscrizioni, ne rappresenta il meridionale. Fu detta, e si dice ancora erroneamente, *zendo* o *lingua zenda*, e anche *antico battriano*, e anche *avestaico*. La prima denominazione è al tutto convenzionale, venuta dal nome *zend*, che, come abbiam veduto, designa, invece, il commento dell'*Avesta;* la seconda implica, come a dire, una determinazione geografica della lingua, la quale, a questa maniera, resterebbe circoscritta alla Battriana, mentre è ancora aperta la questione se tutto questo movimento religioso che è il Zoroastrismo, appartenga alla Battriana che è la parte orientale dell' Iran, o più veramente alla Media che n'è la occidentale. La terza denominazione, proposta già dal De Harlez, è stata accettata omai dai moderni iranisti come quella che, senza pregiudicare alcuna questione, serve ad indicar semplicemente la lingua in cui il libro è stato scritto. Comunque sia di ciò, essa lingua è strettamente affine non solo, come s'è già detto, alla persiana delle iscrizioni degli Achemenidi, ma anche alla lingua dei *Vedi* che, come tutti sanno, sono i libri sacri degli antichissimi Ariani dell' India. I *Vedi* hanno conservato forme più arcaiche che non il sanscrito della posteriore letteratura brahmanica, e queste forme hanno il loro perfetto riscontro nella lingua dell'*Avesta*. Le *Gâtha*, invece, cioè gl' inni sacri inseriti nel *Yaçna*, sono stati composti in un dialetto speciale iranico che lo Spiegel supponeva o congetturava, ma senza plausibile ragione, essere l' idioma della Sogdiana. Esso, a volte, è ora più antico ora più recente nelle forme grammaticali che non la lingua delle altre parti dell'*Avesta*.

Abbiam detto avanti che questo libro sacro andò soggetto a molte iatture per opera del tempo e degli uomini. A questo riguardo i Pârsi hanno una loro costante e concorde tradizione secondo la quale Alessandro Magno, quando ebbe vinto Dario Codomanno e s' insediò a Persepoli, avrebbe fatto distruggere gli esemplari, che non dovevano essere veramente molti, dell'*Avesta*, sì che il libro andò interamente perduto eccetto però nella memoria di quei fedeli che lo sapevano a mente. Cotest'atto di Alessandro Magno, quando fosse vero, sarebbe in

perfetta contraddizione non solo con la tolleranza sua, attestata da tanti esempî, verso la religione dei popoli da lui visitati, della quale, tra l'altro, non ebbe nemmen tempo di occuparsi, ma anche con le accuse mosse a lui dai Greci e dai Macedoni i quali vedevano assai mal volentieri che egli abbandonasse i costumi patrii per assumere i barbarici. Non si può ammettere, perciò, che egli ordinasse veramente la distruzione dell'*Avesta*. D'altra parte tanto è costante e ferma la tradizione sovraccennata, che alcun che di vero essa deve pur contenere. Forse, insieme a chi sa quante altre cose ricche e preziose, molti esemplari potranno esserne stati o dispersi o distrutti, e ciò senza che Alessandro lo volesse o lo decretasse o ne avesse notizia; ovvero, e questa è ragione che ci sembra assai più grave, l'ellenismo che dopo Alessandro invase l'Oriente, fece presto dimenticare ciò che l'Iran, e la Persia in particolare, aveva di veramente suo e nazionale. I regni dei Diadochi, come si chiamano, e dei Parthi che succedettero loro, fino al tempo dei Romani, fino al secondo secolo dell'Era volgare, furono tutti improntati, impregnati di dottrine elleniche, a tal punto che in Persia furon viste rappresentarsi, dinanzi ai re Parthi, le tragedie di Euripide, che in persiano furon tradotti fino i canti di Omero, che i Parthi coniavano monete con leggende greche nelle quali si davano, con iattanza, il nome di *Φιλέλληνες*. Tutto cotesto, non v'ha dubbio, altro non potè recare che una lunga dimenticanza delle cose patrie, un obblio delle dottrine religiose e un affievolimento del sentimento nazionale persiano; e, in forza di ciò, trascurato e dimenticato, il sacro libro per poco non andò perduto. In questo senso soltanto può accettarsi, pensiamo, la tradizione che attribuisce ad Alessandro la perdita dei libri dell'*Avesta*.

È certo però che, quando si ridestò il sentimento nazionale, si fece ricorso d'un tratto, per ravvivarle e ridestarle, alle antiche tradizioni religiose ed epiche. Queste ultime poi sempre, e allora e poi, furono ritenute e tramandate come storia vera fino al poema di Firdusi, fino ai più tardi storiografi maomettani. Se non che, il sacro libro era, si può dire, perduto, e allora chi pensò a ripristinarlo, dovette ricorrere alla memoria di alcuni fedeli, ai pochi frammenti che, forse, qua e là ne erano rimasti. Ora, chi può immaginare come si sarà potuto rifarlo e rimettere insieme? Certamente in uno stato di disordine e di confusione, tutto a frammenti mal ricuciti insieme, con molte perdite e lacune; e tale veramente è l'*Avesta* che ora possediamo, pallida e manchevole immagine di ciò che dovette essere avanti. Parrà che tutto ciò si dica ora qui per congettura. Un passo tuttavia del *Din-kart*, libro tradizionale di cui diremo brevemente appresso, attesta che, al tempo dei re Parthi, uno di essi, Valkhash, cioè Volo-

gese I (51-78 d. C.), ordinò che si raccogliessero tutti gli scritti appartenenti all'*Avesta* che, per opera di Alessandro, erano andati dispersi (1). Pare adunque che, sul declinare del regno dei Parthi, siasi potuto farne una prima redazione e che esso *Avesta*, quale ora l'abbiamo, sia in quella forma che ricevette dai raccoglitori o compilatori del tempo di Vologese. Di cotesto però non abbiamo notizia certa. Meglio informati, invece, siamo intorno ad un'altra revisione o redazione del testo ordinata da Sapore II, re di Persia della casa dei Sassanidi, il terribile persecutore dei Cristiani, che regnò dal 309 al 388 d. C. Per commissione di lui, l'arcimago o gran sacerdote Adherbad figlio di Mahrespand riordinò i libri dell'*Avesta*, ne fissò i capitoli, ne espunse le parti non genuine, e li ridusse in quella forma in cui li abbiamo al presente e che, confermata e approvata con decreto dal re, divenne, come a dire, ufficiale, e fu imposta a tutti i fedeli che, anche oggi, si obbligano solennemente a riguardarla canonicamente definitiva. Quali poi siano stati i criterî seguiti da Adherbad nel fare la sua revisione, è quanto, finora, non s'è potuto determinare e forse non potrà mai determinarsi, mancandoci in proposito ogni notizia precisa. Il re Sapore intanto, stabilita per tal modo la forma dell'*Avesta*, decretò che la religione di Zoroastro dovesse esser riconosciuta per tutto il regno.

Come è naturale e come è avvenuto per altri libri sacri di altre religioni, intorno all'*Avesta* va rannodata una vasta e multiforme letteratura tutta intesa a dichiararne il senso, a chiarirne i punti oscuri e controversi, a togliere i dubbî là dove essi possono presentarsi, a supplire ciò che sembra mancarvi. Tutta questa letteratura tradizionale dei Pârsi incomincia nel Medio Evo persiano quando la religione di Zoroastro, al tempo dei Sassanidi, ebbe la sanzione ufficiale, e viene giù per molti secoli fin dopo il XVI, si potrebbe dire fino a noi, poichè ai nostri giorni i dottori dei Pârsi, dietro l'impulso dei filologi d'Europa, si sono ridati con ardore allo studio della loro religione e della letteratura tutta che la riguarda. Nella parte più antica, quella che appartiene al Medio Evo, è scritta in pehlevico; più tardi però fu adoperato il persiano, non sempre con molta perizia; dai moderni scrittori, stabiliti in India, il gugerati e anche l'inglese. Cominciò, questa letteratura, con le versioni in pehlevico (la lingua di Persia scritta del tempo dei Sassanidi e anche di qualche secolo dopo) dell'*Avesta* poichè la lingua testuale se n'era resa inintelligibile ai più; e queste versioni sono strettamente, anzi pedantescamente fedeli al testo, tanto

(1) Vedi il testo pehlevico pubblicato dall'Haug (*Essay on the pahlavi*) pag. 149 e segg. Cfr. Justi, *Geschichte der Orient. Völker*, pag. 466.

da volerne riprodurre i più leggeri e insignificanti particolari. Con tutto ciò, anche a dispetto di tanta cura, non sempre il traduttore ha colto il senso vero del testo, e però è avvenuto che, in Europa, tra per queste sviste del traduttore pehlevico e tra per gli errori in cui era caduto l'Anquetil-Duperron che si era affidato di troppo a queste interpretazioni, la tradizione dei Pârsi da alcuni fu rigettata come inetta e falsa. Rigettata la tradizione, i dotti d'Europa, i sanscritisti in particolare, si avvisarono di poter tradurre e interpretare l'*Avesta* col solo aiuto del sanscrito, ciò che è tanto erroneo e falso quanto, per esempio, il voler interpretare col greco d'Omero il Carme dei fratelli Arvali, o il testo biblico con l'arabo del Corano. Contro questa scuola, però, si schierò l'altra, a parer nostro più razionale, che, pur riconoscendo gli errori in cui è caduta la tradizione, la prende tuttavia per guida e, dove è errata, la corregge. È questa la scuola iniziata dal Burnouf e dallo Spiegel, continuata poi dal Justi, dal De Harlez, dal Geiger, dal Wilhelm e da altri non meno dotti e valorosi, soprattutto in Germania. E tacciamo dell'ardita prova, ma geniale e in gran parte fondata sul vero, del Geldner di Tubinga, il quale ristabilì il metro originale dell'*Avesta*, escluse le *Gâthâ*, che prima appariva scritto in prosa corrente.

Sarebbe lunga e anche malagevole impresa l'enumerare, anche non rendendone conto che molto alla breve, tutte le opere tradizionali che si connettono all'*Avesta* come i libri talmudici e rabbinici alla Bibbia. D'altra parte, non tutti hanno lo stesso valore e non sono meritevoli di particolar menzione almeno per chi non si è dato *ex professo* a questi studî. Ma di speciale importanza, invece, è il così detto *Dîn-kart*, cioè gli *Atti della religione*, lunga e non ben digesta opera pehlevica, la cui compilazione fu incominciata nel IX secolo dal sacerdote zoroastriano Atûr-Farnbag e terminata, verso la fine del secolo, da Atûr-pât. Essa è una vasta collezione di notizie intorno alle dottrine, ai riti, alle tradizioni, alla storia, alla letteratura zoroastriana. Lo stile n'è oscuro e intricato, e difficile e incerto è il modo di esprimersi come, del resto, è proprio di tutte queste opere pehleviche, data anche la particolare struttura della lingua e lo stesso metodo di scrittura che dà luogo a molte incertezze.

Libro molto singolare è il *Bundahishn*, più comunemente *Bundehesh*, del quale abbiamo una redazione indiana, alquanto frammentaria, e fu quella fattaci conoscer prima in Europa dall'Anquetil-Duperron, dal Windischmann, dallo Spiegel e dal Justi, e una iranica, più integra, stata conosciuta soltanto alcune decine d'anni fa. Quella proviene dai Pârsi dell'India, questa dai Pârsi dell'Iran. Il titolo, *Bundahishn*, significa *Principio della Creazione*, e il libro è vera-

mente una enciclopedia cosmografica, geografica, cosmogonica, intesa a descrivere tutto il creato, incominciando dalle origini del mondo per opera di Auharmazd (Ahura Mazdâo dell'*Avesta*) e venendo giù con le storie delle lotte primordiali con Aharman (Anra Mainyu dell'*Avesta*), poi con la creazione dell'uomo, poi con la descrizione delle regioni celesti e delle terrestri, con quella delle piante, dei minerali, degli animali, dei mari, dei monti, dei fiumi, fino alla risurrezione dei morti, fino a concludere (nel capitolo 46° che è il 33° del *Bundahishn* indiano) con un computo storico cronologico dal principio del mondo al tempo in cui gli Arabi conquistarono la Persia nel 650 dell'Era volgare. L'opera non è molto antica, ma è stata compilata su documenti antichi ed è importantissima per le notizie che ci dà, pur tacendo che ci fa anche conoscere testi ora andati perduti.

Libro difficile e oscuro, ma importante per conoscere le idee dei teologi Pârsi intorno alla loro religione, è il *Dâdistân i dînig*, cioè le *Opinioni religiose*, del gran sacerdote del Kirmân, Mânuscîhar figlio di Yûdân-Jim. Sono novantadue questioni, mosse da un altro sacerdote all'autore, intorno a molti punti di religione, alle quali esso Mânuscîhar risponde appianando ogni difficoltà, togliendo ogni dubbio. È, più che altro, un arido libro di casistica teologica.

Altro libro che tratta di varî soggetti risguardanti la religione, è il *Dînâ-i Mainóg-i Khirat*, cioè *Opinioni dello spirito della Sapienza*, di cui da principio non si conosceva che una versione pârsi-sanscrita. Il testo pehlevico ne fu scoperto più tardi. Sono sessantadue domande o questioni mosse da un sapiente allo Spirito della Sapienza e da esso Spirito risolte.

Libro molto singolare per il soggetto, che è una visione della vita futura, e perchè vi si trovano alcune lontane somiglianze col poema di Dante, è l'*Artâ Virâf Nâmak*, in cui si narra come il gran sacerdote Vîrâf, al tempo di Ardeshîr, primo dei Sassanidi, addormentatosi per sette giorni in un tempio del Fuoco, vedesse in ispirito i gaudi dei buoni in paradiso e le pene dei malvagi dell'inferno. Menato alla fine dinanzi ad Auharmazd, come Dante non può sostener l'infinita luce divina, così egli non può resistere dinanzi a tanta maestà, e però termina la sua visione. Il libro non ha alcun merito letterario, ma non è che un lungo catalogo di gaudî e di tormenti, di beati e di dannati, dei quali, al contrario di Dante, s'ignorano i nomi.

Sono queste le opere principali della letteratura tradizionale zoroastriana. Delle altre, che sono molte e varie, ma di minore importanza, potrà aver conoscenza chi vorrà consultare i libri del West che ha fatto di questa letteratura uno studio speciale, e in particolare

quanto egli ne ha scritto in un libro recentemente uscito (1). Basti a noi il sapere che essa tutta quanta dipende dall'*Avesta* di cui è intesa a dichiarare il senso, a interpretar la parola, considerata come la parola genuina uscita dalla bocca di Ahura Mazdâo, che essa è d'importanza grandissima anche se non sempre colga nel vero. Accanto a questa letteratura religiosa (notisi cotesto soltanto di passaggio), fiorì pure una ricca letteratura pehlevica di natura profana, e sono talvolta libri di giurisprudenza, talvolta romanzi, talvolta racconti epici (dei quali poi si trova il riscontro nel poema di Firdusi), talvolta libri di morale in forma di consigli e di sentenze, epistole, vocabolari, e cose simili. Ma e questa letteratura e la religiosa hanno ben poco valore letterario! L'autore, qualunque sia, espone aridamente ciò che ha da esporre, enumera, classifica, distingue, discute, argomenta, descrive, ma senz'anima e senza vita sempre anche là dove parrebbe che la natura dell'argomento dovesse scuoterlo e accendere un poco.

V.

Esposta brevemente per sommi capi e descritta la dottrina religiosa che va sotto il nome di Zoroastro, e detto, pur brevemente, del libro sacro che la contiene e insegna, si presenta inevitabile e di per sè una grave questione intorno alla storia, che diremo interna, della dottrina stessa, intorno agli elementi che la compongono, intorno alla loro natura, alla loro origine, alla loro età, e come essi si sono sovrapposti o compenetrati in modo da formare un tutto, un vero e bene concepito e ordinato sistema religioso.

Sebbene la questione sia e difficile e intricata, se noi potremo sceverare, in essa dottrina, gli elementi costitutivi e conoscerne e divisarne la natura, avremo già fatto molto, e ci troveremo sulla via che, con molta probabilità, ci condurrà ad una plausibile soluzione. Osserviamo perciò anzi tutto che, nel complesso del Zoroastrismo, non si può a meno di riconoscere un fondo, un substrato, di remotissime e antichissime credenze mitologiche, le quali non trovano alcun riscontro fuor che in simili e affini credenze e idee mitologiche degli antichi Indiani, Greci, Itali, Slavi, Germani e Celti. Esse formano e costituiscono quella primitiva religione naturalistica, secondo cui tutta quanta la natura e i fenomeni suoi non solo sono considerati come mossi e sospinti da una forza misteriosa e divina, ma poi, personificati,

(1) *Pahlavi Literature*, by E. West (in *Grundriss der Iran. Philologie*, II B., I Lief., S. 75, Strasburg, 1896).

divennero anche altrettanti Dei, ora buoni, ora malefici, abitatori delle regioni tutte del cielo, della terra, dell'inferno. Non possiamo noi, ora, entrare a questo proposito in molti particolari; ma, pur non volendo entrarvi e molto meno trattare di mitologia comparata, recheremo, per chiarir meglio ciò che diciamo, un esempio solo, uno dei più notevoli. L'eroe Thraêtaona, che, secondo l'*Avesta*, atterra con la fulminea clava il mostro Azhi Dahâka, orribile creatura d'Anra Mainyu, è figura mitica che trova il riscontro suo soltanto nel dio Indra che, secondo i *Vedi*, uccide il serpe Ahi (l'Azhi dell'*Avesta*) e il mostro Vritra, in Apollo uccisore del serpente Pitone, in Eracle uccisore del cane Ortro (il Vritra dei *Vedi*), in Sigurdh o Sigfrido uccisore del mostro Fafnir secondo l'epopea scandinava e germanica. Ecco adunque un mito antichissimo che non solo non appartiene in proprio agli Irani, ma che, inoltre, è ben lontano, per la particolare sua natura, dal Zoroastrismo, che, almeno da principio come vedremo, era ben alieno da questi racconti mitici, proprî dell'epopea, resti d'un'antica e quasi obbliata religione. Si pensi inoltre che, nell'*Avesta*, abbiamo lunghe invocazioni e inni poetici a quei Genî buoni che avanti abbiam veduto chiamarsi *yazata*, quale il Sole, la Luna, Sirio, il Vento, il Fuoco, le Acque e la Dea delle acque, e simili altri, che, è forza riconoscerlo, accennano non solo ad una primitiva religione naturalistica, ma anche ad un vero e genuino politeismo della stessa natura del politeismo dei *Vedi*, del politeismo degl'inni omerici e dell'*Edda* scandinava. Leggasi per esempio, nell'*Avesta*, il lunghissimo inno a Mithra che è il Sole, e si vedrà dal tono ispirato di esso, da certa maniera quasi enfatica di descrivere il corso trionfale del dio su per la volta del cielo e le sue battaglie con gli avversarî suoi, che in esso precisamente, come in molti altri di questi inni avestaici, incontriamo quel fare pomposo, tra il lirico e l'epico, che riscontriamo e nei *Vedi* e negl'inni attribuiti ad Omero. In tutto ciò, adunque, abbiamo ciò che è rimasto, nel Zoroastrismo, d'una primitiva religione naturalistica e politeistica, anteriore al Zoroastrismo stesso, perchè comune agli altri popoli Indoeuropei. Ma il Zoroastrismo è ben altra cosa.

Abbiamo detto avanti che un rigoroso e logico dualismo è il pernio di tutta quanta la dottrina zoroastriana, ciò che è frutto di alta speculazione filosofica e sacerdotale, ben lontano dalla vecchia mitologia popolare che è lavoro più di fantasia inconscia che d'altro. Aggiungiamo ora, sebbene esitando poichè non se ne hanno prove esplicite e ciò che diremo è una congettura, che al dualismo dovette precedere un monoteismo, in questo senso però che, sopra un fondo o un substrato di vecchie concezioni mitologiche, s'impiantò, per così dire, un monoteismo venuto probabilmente di fuori, dal quale poi man mano e per

opera di teologi e di filosofi sacerdoti si sarebbe svolto il dualismo, quel dualismo che, se non ha sopraffatto il politeismo e il monoteismo che l'hanno preceduto, tanto da cancellarne onninamente la traccia, è diventato però la peculiare divisa del Zoroastrismo.

Questa teorica ha avuto e ha oppositori, ma ha trovato anche fautori, e questi non meno valenti. Una sentenza definitiva tuttavia non si potrà forse avere se non quando delle *Gâthâ*, che sono, come abbiam veduto, la parte più antica dell'*Avesta*, avremo una interpretazione del tutto certa e sicura. Comunque sia, si può affermare che, se pur v'è traccia di dualismo nelle *Gâthâ* (e vedremo quale), esso non è che in embrione, per così dire, e non è idea tanto svolta e tanto logicamente sviluppata, fino alle sue ultime e più minute conseguenze, quanto nelle altre parti dell'*Avesta*. Le *Gâthâ*, infatti, non sembrano parlare che di due intenti o inclinazioni, che esse chiamano spiriti, uno santo, l'altro reo, insiti nell'animo umano, intendendo con ciò i moti interni per cui l'uomo è spinto ora a fare il bene, ora a fare il male. I passi che si riferiscono a questo dissidio interno dell'animo umano (*yaçna* 42, 15; 43, 12; 44, 2; 30, 5, ecc.), si prestano tutti a questa interpretazione, la quale, se è buona, come è probabilissimo, ci fa intendere che qui v'ha pure dualismo, ma dualismo ben diverso da quello delle parti posteriori dell'*Avesta*, che dell'intento o moto reo dell'animo hanno fatto un demone, Anra Mainyu, abitatore delle tenebre infernali, creatore d'ogni cosa rea quaggiù fino al fumo che guasta il fuoco, alle formiche che rubano il grano, alle ossa che contaminano chi le tocca, che sono le minuzie puerili a cui discende fatalmente la dottrina dei casisti troppo scrupolosi.

Le *Gâthâ* al contrario, mentre sono così lontane dal concetto che di Anra Mainyu si ebbe dipoi, sono esplicite e chiare per tutto ciò che risguarda il Dio buono, creatore e datore del bene, Ahura Mazdâo. Ogni loro strofa, si può dire, ne ripete le lodi, in ogni loro strofa recano una preghiera per lui, e a lui, come nella bellissima che forma il quarantesimo terzo capitolo del *Yaçna*, si rivolge il fedele domandandogli il perchè e l'origine delle cose create. Qui adunque v'ha prevalenza grande di tutto ciò che risguarda il Dio creatore, e però non deve e non può errare del tutto chi vi trova una innegabile traccia di monoteismo. Il quale, si badi bene, non potendo aver radice, per sua natura, nell'antico fondo o substrato delle credenze popolari, tutte naturalistiche e politeistiche, non può essere altro che dottrina dovuta, per l'altezza ed eccellenza sua, ad una mente avvezza a speculare altissimi veri, ad una mente filosofica e sacerdotale, e venuta, molto probabilmente, da paese non iranico. Ma di ciò, appresso. Che, del resto, questa dottrina sia stata come sovraimposta alle credenze popolari, e

che, come straniera, non incontrasse subito molto favore, s'intende già dalle parole stesse delle *Gâthâ*, le quali, a volte a volte, si lagnano altamente e di miscredenti che impediscono il propagarsi della santa dottrina, e di empî e di eretici, qualificati sovente di ciechi e di sordi. Passato poi certo tempo, che noi certamente non possiamo computare, salite le *Gâthâ* in venerazione grande e accettata la loro dottrina, quei germi della dottrina dualistica che qua e là vi s'incontrano manifesti, crebbero d'importanza agli occhi dei successivi teologi e sacerdoti, i quali, svolgendoli e ampliandoli, ne trassero poi quella dottrina dualistica che avanti abbiamo descritta, crescendole importanza a tal punto da renderla, come già s'è detto, la nota caratteristica di tutta quanta la religione. La necessità di chiarire e d'intendere la presenza del male nel creato, come indusse il volgo a fantasticar di demonî e di spiriti maligni abitatori dei deserti, autori dell'inverno, dei ghiacci e delle tempeste, degli ardori soffocanti dell'estate, delle rapine dei greggi, della perdita delle messi, trasse anche i sacerdoti che meditavano sui sacri versi delle *Gâthâ*, a scindere, per così dire, tutta quanta la creazione in due campi nemici, a intravvedervi una lotta morale immanente, a concepire increati e indipendenti Ahura Mazdâo e Anra Mainyu, a trasportare, insomma, e ad applicare all'ordine tutto delle cose create il dissidio morale che le *Gâthâ* avevano indovinato e trovato nell'intimo soltanto della coscienza umana. Dopo ciò, era ben facile concepire e immaginare in modo antropomorfico Ahura Mazdâo e Anra Mainyu, e parlare e descrivere della opposizione e contaminazione arrecata da costui alla buona creazione di quello, e vederne, con occhio acuto di filosofo morale e con scrupolo di teologo casista, le tracce manifeste in tutto e per tutto, anche nei punti più reconditi e impercettibili. Quel libro dell'*Avesta* che più di tutti insiste su questa dottrina dualistica e porge i precetti per guardarsi dall'opera rea di Anra Mainyu, è il *Vendidâd*, che, come già notammo, designa col suo nome stesso il fine per cui esso fu composto. Sappiasi ora che il *Vendidâd*, per questo e per altri caratteri interni, si palesa essere il libro più recente dell'*Avesta*; ciò che dimostra che essa dottrina dualistica non è tanto antica quanto a prima vista si potrebbe ritenere e credere.

Se la congettura ora esposta coglie nel vero, noi dovremo, nella religione zoroastriana, riconoscere come tre strati successivamente sovrapposti l'uno all'altro. Il primo è quello naturalistico, il fondo delle vecchie idee politeistiche, naturalistiche, di carattere mitico e in parte anche epico, portato dagl'Irani da una sede originale che non si sa bene determinare quale sia, ma che essi dovettero avere in comune con gli altri popoli Indo-europei. Come ebbero comune con questi, in origine,

la lingua, i costumi, certe leggi di famiglia e di governo, così ebbero comune questa primitiva religione. Il secondo strato è, come crediamo di potere affermare, il monoteistico, recato agl' Irani probabilmente di fuori, accettato da loro non senza contrasto e non senza ostacoli, vincitore alla fine per mezzo d'un accordo speciale del quale ora diremo brevemente. Il terzo è lo strato dualistico, che, rampollato dal monoteistico, l'ha sopraffatto e vinto e quasi ne ha cancellato interamente le tracce. Tutto ciò però non si potè o non si dovè fare se non venendo come a patti, cioè mediante un riconoscimento, per così dire, un tacito riconoscimento da parte del monoteismo di tutti gli Dei e le divinità dell'antico e originario Olimpo iranico, delle antiche divinità mitologiche, purchè esse, riordinate e coordinate come meglio si potè, fossero come schierate sotto l'alta sovranità di Ahura Mazdâo creatore, dio unico, dio onniveggente e onnipotente. Per chiarir meglio ciò, diciamo che, non potendo i maestri o il maestro della nuova dottrina (la monoteistica) e quelli della dualistica far dimenticare al popolo le antiche e domestiche e patrie divinità (quelle che Senofonte dice i θεοὶ πατρῷοι dei Persiani), a lui tanto care, si pensarono di riconoscerle e di farle entrare nel nuovo sistema religioso considerandole però come creature o emanazioni, e qualche volta anche come figli e figlie, di Ahura Mazdâo. Per tal modo, Mithra (il sole), Ardwî çûra Anâhita (la dea delle acque), il Fuoco, il Vento, l'Aria, la Terra, e tante altre divinità del vecchio politeismo diventarono creature di Ahura Mazdâo, suoi alleati nella lotta con Anra Mainyu, del quale, per la stessa ragione, furono dette creature e alleati i Daêva, cioè i demoni dell'antica mitologia, il dragone Azhi Dahâka, e gli esseri tutti malvagi. È questo l'accordo a cui avanti abbiam fatto cenno, secondo il quale soltanto, se non erriamo, si può chiarire in qual modo il sistema religioso zoroastriano contenga in sè tanti e così disparati elementi. Quanto poi ad Ahura Mazdâo in particolare, il concetto suo non è dovuto nè alla mitologia nè alla fantasia popolare, sì bene è concetto astratto, filosofico, teologico, altamente metafisico, tale insomma che sembra venuto agl' Irani da altra gente che professava il monoteismo, da gente semitica forse. Il suo stesso nome *Ahura*, cioè l'*Essere*, è una mera astrazione. Al fianco suo si schierano, come abbiam veduto, gli Amesha Çpenta o Santi immortali, concetti astratti, ben lontani dalle figure vive e palpitanti della mitologia, e però dovuti alla speculazione teologica e filosofica. Nell'introduzione pertanto di questi concetti e di queste alte dottrine monoteistiche non si può a meno che riconoscere una potente e profonda riforma religiosa, l'entrare e il sovrapporsi d'una fede novella ad un'altra di grado inferiore, ma più antica e già lungamente radicata nell'animo del popolo iranico,

non accettata perciò da esso senza ostacoli dapprima e senza accordi e compromessi dipoi. E, del resto, le *Gâthâ*, che rappresentano la dottrina monoteistica o quasi monoteistica, sono come estranee a tutto questo mondo mitologico che è di origine popolare, anzi vero patrimonio del popolo; la mitologia, invece, trova il suo posto negl' inni del *Khorda Avesta*, nei così detti *Yesht*, inni popolari, intesi a celebrar le imprese degli Dei e degli eroi, e il *Khorda Avesta*, ricordiamoci, è quella parte dell'*Avesta* che è abbandonata ai laici, non adoperata mai dai sacerdoti tra le cerimonie del culto. È questa un'altra prova di quanto siam venuti fin qui esponendo e congetturando.

Se poi abbiam detto avanti che le *Gâthâ* si considerano come la parte più antica dell'*Avesta*, mentre la loro dottrina si è sovrapposta alla religione naturalistica e mitologica primitiva, le cui idee, certo più antiche, pervadono gl' inni del *Khorda Avesta* che, alla loro volta, sono posteriori alle *Gâthâ*, in tutto ciò non v' ha che contraddizione apparente. Quando, infatti, furon composte esse *Gâthâ* e fu introdotta la loro dottrina, il popolo, non v' ha dubbio, doveva avere i suoi inni agli Dei, venutigli a lui da remotissima età, conservati da lui gelosamente, in una forma che non doveva esser molto diversa dalla presente. Fatto poi l'accordo accennato di sopra tra la nuova religione e la vecchia superstizione, anche gl' inni, come gli Dei che essi celebrarono, furono con certa violenza ridotti all'obbedire e al sottomettersi. Il Geldner, della cui prova di ridurre gl' inni avestaici alla primitiva forma metrica, abbiam fatto avanti breve cenno, ha potuto mostrare che, non di rado, il metro si può ristabilire assai agevolmente quando si tolgano qua è là quelle parti che vi ha introdotto la mano, non del tutto esperta, di qualche sacerdote della nuova fede. In alcuni casi, non infrequenti, si vede che il nome di Ahura Mazdâo o il cenno fuggevole all' opera di lui, a cui tutto l' Olimpo iranico dovette essere sottoposto, furono incastrati nel verso guastandolo e interrompendolo e turbandone il senso. Tolta l' incomoda aggiunta, il metro corre, e il senso se ne fa più chiaro. Non vogliam negare che quest' ingegnosa operazione del Geldner può essere in molti casi pericolosa e rischiosa; ma, nel caso generale, ha validi suffragi per sè, e, per la storia interna del Zoroastrismo, ha importanza grandissima.

VI.

A questo punto si presenta di per sè inevitabile e necessaria la domanda o piuttosto la questione intorno al fondatore o riformatore, o autore, di questa religione, chiamato dall'*Avesta* Zarathustra, dalla

tradizione posteriore dei Pârsi ora Zarduhast, ora Zardusht, ora in altra maniera, e da noi, secondo l'esempio dei classici, Zoroastro. La tradizione orientale, compresovi l'*Avesta*, esplicitamente e concordemente crede che Zarathustra sia venuto al mondo a recare una nuova fede, e afferma perciò che egli ne è non solo l'autore, ma anche che n'ha avuto la rivelazione da Ahura Mazdâo stesso che l'ha investito altresì del carattere sacro di suo apostolo in terra e di profeta. Non v'ha dubbio adunque che, secondo la tradizione, tutto quanto il sistema religioso che finora siam venuti esaminando, procede da questo antico e privilegiato personaggio che fu ministro, presso gli uomini, della volontà del cielo. Perciò la religione, nell'*Avesta*, non solo è detta ahurica (*âhûiri*, cioè procedente da Ahura Mazdâo), ma anche zoroastriana (*zarathustri*, *Vend.* II, 5, 6, ecc.), nè i fedeli hanno mai potuto od osato congetturare, ritenendola rivelata, che essa sia composta di elementi tanto diversi d'origine e di età quali la critica moderna vi va scoprendo man mano. L'*Avesta* stesso è creduto opera tutta quanta di Zoroastro. Gli scrittori poi Greci o Latini che fanno menzione di lui e delle sue dottrine, ne parlano, come abbiam notato, con molta incertezza, e di lui fanno un mago e un maestro di magia.

Noi perciò, dal canto nostro, altro non possiamo e non dobbiam fare che, assegnata a Zarathustra o Zoroastro la parte che si può congetturare gli spetti secondo l'analisi fatta avanti del sistema religioso che va sotto il suo nome, cercare e per induzione e per congettura e, se si può, secondo testimonianze, chi mai egli sia stato e donde venuto e donde abbia attinto quella dottrina sua particolare che ha imposta, predicando e insegnando, agl'Irani.

Se noi dovessimo tener conto di ciò che la tradizione ci sa narrare di lui, ed enumerare i singoli fatti ed esaminarli, troppo lungamente dovremmo trattenerci su tale argomento tanta è la congerie delle notizie che si trova nei libri dei Pârsi dal tempo, si può dire, dei Sassanidi fino a noi. Se poi anche ci venisse fatto di vagliarli e di classificarli, non se ne potrebbe ricavare gran frutto perchè non si tratta che di miracoli e di prodigi uno più strepitoso dell'altro, mentre la parte che in tante testimonianze parrebbe attendibile, è ben scarsa, e questa ancora tale che è molto dubbio l'asseverare se abbiamo in essa dati e notizie veramente storiche. L'*Avesta* reca ben poche notizie, e queste parimente dubbiose e incerte, intorno alla vita del suo profeta e supposto autore. Il Jackson poi, che ha raccolto in un suo bel libro tutte le possibili notizie e ha cercato con molto acume e con molta dottrina, di trarne qualche lume, non è riuscito, crediamo, se non a ridire ordinatamente quanto disordinatamente e confusamente dice la tradizione ricavandone soltanto certi suoi dati generali per

tracciare a grandi linee, ma senza sicurezza nei particolari, una vita di questo personaggio misterioso. Lasciando pertanto le questioni o troppo minute o troppo controverse e la parte miracolosa e sovrannaturale della leggenda zoroastriana, sembra che soltanto alcune poche cose si possano ritenere come vere in essa, e che altri fatti, di maggiore importanza per noi, si potranno ricavare, più che dalla tradizione, dalla natura stessa della religione, se vorremo tenerne conto adeguato.

Poco importa, perciò, il sapere che Zarathustra, secondo l'*Avesta*, era figlio di Pouruschaçpa, che nacque presso il fiume Dareja nell'Airyâna Vaêjah (1), che è la regione iranica, che egli aveva il soprannome di *Çpitama*, nel quale non si sa bene se si debba riconoscere un nome di famiglia, lo Spitamide, o un aggettivo onorifico (augusto o santo), e che egli, secondo il *Libro dei Re* di Firdusi, fu ucciso in Balkh dai Turani presso un'altare del fuoco. Queste notizie, se non c'inganniamo, sebbene non siano da trascurare, importano assai meno del risapersi e dall'*Avesta* stesso e dalla tradizione che Zarathustra predicò la sua religione a Balkh, cioè nella Battriana, alla corte di un re Vîstâçpa, re appunto della Battriana, che non era (quantunque alcuno lo creda) il padre di Dario I d'Istaspe, che questo re Vîstâçpa fu uno dei primi ad accogliere la nuova fede, e che finalmente esso Zarathustra appare, per molti e non dubbî indizî, non essere di origine iranica, sebbene l'*Avesta* lo dica nato nell'Airyana Vaêjah (Iran), ma venuto, forse, da altro paese, donde avrebbe recato nell'Iran la sua dottrina religiosa.

Quanto all'esistenza storica d'un regno della Battriana, con un re Vîstâçpa a capo, è cosa di cui con gran dubbio e contesa hanno disputato i critici, e v'è chi la nega assolutamente e recisamente, poichè nessuna testimonianza veramente autorevole ce ne fa fede. Osserviamo però che la tradizione sacra dei Pârsi, e l'epopea persiana, e i più solenni storici musulmani oltre alcuni scrittori classici, sebbene questi di assai tarda età, concordemente e costantemente ne parlano; ciò che, per noi, ha importanza e valore grande. D'altra parte è passato il tempo in cui, negli studî storici, poco o nulla si voleva tener conto della tradizione che per lo più rigettavasi ad occhi chiusi, mentre una più sana critica intende che della tradizione, massime se costante, si deve pur tenere il debito conto. Il re, perciò, alla cui corte Zarathustra dovette annunziare per la prima volta la nuova fede, potrebbe ritenersi, se non erriamo, come uno di quei piccoli sovrani di piccolo regno (d'un gran regno della Battriana non si

(1) Si pronuncino questi *j* come il *j* inglese; cioè *Dareja* si pronunci *Daregia*, ecc.

può parlare) dei quali si son veduti tanti esempî nell'età antica e nella moderna, di cui poi la tradizione, magnificando il profeta, accrebbe la grandezza, la potenza e il valore, considerandolo come uno dei primi campioni della fede. Vîstâçpa, infatti, non solo si convertì, ma si provò anche a propagar la religione zoroastriana presso i Turani, col re dei quali, Arejataçpa, egli ebbe in proposito e fiere dispute e inoltre una lunga guerra. Tutto ciò, veramente, non ci sembra nè inverosimile nè inammissibile. Notisi ancora che la tradizione epica che parla delle guerre di Vîstâçpa, che essa chiama Gushtâsp, coi Turani e col loro re, pone appunto il luogo di esse guerre a Balkh, cioè nella Battriana, dove appunto va collocata anche la morte del profeta.

Senonchè, la Battriana è la parte più orientale dell'Iran, quella anzi che volge più verso il settentrione di tutta la parte orientale, mentre la tradizione riconosce come sede principale della religione zoroastriana la Media, anzi la città di Ragha, la Rhages della Bibbia, la Rei moderna, che è nella parte più occidentale. In Ragha avevano lor sede le principali dignità della religione, compresò il *zarathustrotema*, cioè quegli che per grado era il più vicino a Zarathustra, il suo vicario, onde pare che la gerarchia sacerdotale vi fosse assai bene, e per tempo, costituita e ordinata. Zarathustra stesso vi gode d'un'autorità suprema. Ciò si rileva da un importante passo dell'*Avesta* (*yaçna* XIX, 52). Aggiungasi che nella storia armena (I, 17) che va sotto il nome di Mosè di Khorene, si dice esplicitamente che Zarathustra era signore della Media; e d'altra parte, noi sappiamo che la casta sacerdotale di Magi, professanti il Zoroastrismo, era originaria della Media e che in Ragha appunto aveva la sua residenza principale.

Eccoci ora ad un punto molto controverso, anzi contraddittorio, che ha indotto gli studiosi a seguire due opinioni essenzialmente opposte, una delle quali pone nella Media e l'origine, e l'incremento, e lo stabilirsi tutto del Zoroastrismo e rifiuta alla Battriana e al suo supposto re Vîstâçpa ogni parte nell'origine e nello svolgimento di esso, mentre l'altra s'attiene alla costante tradizione che conduce Zarathustra in Battriana, alla corte di esso Vîstâçpa, che fu altresì il suo protettore e il primo suo discepolo. Le due opinioni però, secondo che crediamo, potrebbero in qualche modo conciliarsi fra loro ove nella tradizione, che, come è, è duplice e sembra contraddirsi, si volesse riconoscere che essa si riferisce a due momenti diversi, non contemporanei, della gloria del Zoroastrismo. Noi potremo sempre ammettere, come abbiam fatto avanti, seguendo una costante tradizione, che Zarathustra incominciò la sua predicazione in Battriana, alla corte di un re Vîstâçpa, e possiamo pure ammettere, che, dopo questa prima prova, dopo un intervallo di tempo che non sappiamo determinare

dopo, anche, la morte di Zarathustra avvenuta pure nella Battriana, la sede, il focolare, per dir così, della religione siasi trasportato in Occidente, nella Media, perchè là appunto potè rinvenire terreno più propizio per attecchire e mettervi radici. Neanche il Cristianesimo ebbe in Roma le origini sue, eppure il centro suo è a Roma. A questo modo, tolta la contemporaneità dei due movimenti zoroastriani, uno in Battriana prima, l'altro più tardi in Media, è pur tolta via l'apparente contraddizione, e noi possiamo anche intendere come, mentre la Battriana udì per la prima la voce del nuovo profeta, predicante quella dottrina più semplice, in cui, come abbiam veduto, il dualismo era appena accennato, alle scuole teologiche della Media, che fiorirono più tardi, appartenga quel lungo lavorìo per cui, come abbiam pur notato avanti, la dottrina dualistica potè essere ampiamente svolta e si fece la conciliazione della nuova dottrina coi rimasugli dell'antica religione del popolo, ancora naturalistica e politeistica. Quanto poi all'asserire, come fanno l'*Avesta* e la tradizione, che Zarathustra è signore in Ragha e vi ha dignità, può intendersi, pensiamo, come espressione figurata per dire che là appunto si conserva e fiorisce la dottrina che, se non fu tutta sua, da lui almeno prende il nome.

La dottrina sua dovette essere molto probabilmente un monoteismo. Cotesto almeno risulta dalle *Gâthâ*, nelle quali, secondo ogni congettura più probabile, confortata anche dalla tradizione, possiamo dire di avere la parola prima e genuina di lui quando si accinse a predicare la fede novella. Le altre parti dell'*Avesta* che inculcano la dottrina dualistica, non solo, per questa dottrina stessa, si differenziano dalle *Gâthâ*, ma sono anche posteriori, appartengono ad altro autore o ad altri autori, e sono indubbiamente il frutto dei collegi e delle scuole teologiche della Media dove la dottrina del maestro tanto dovette e modificarsi e trasformarsi. Uno, perciò, degli ultimi libri ad essere composto, fu (già l'abbiam detto) il *Vendîdâd*, tutto invasato della dottrina dualistica, la cui lingua, con le frequenti sgrammaticature e coi molti solecismi, indica la tarda età alla quale appartiene, quando l'antica lingua iranica cominciava a trasformarsi per discendere poi al grado dell'iranico medievale (il pehlevico) e all'iranico moderno.

Se, pertanto, nelle *Gâthâ* dobbiam riconoscere l'opera unica e genuina di Zarathustra e se la dottrina di questo profeta era monoteistica in origine, si può domandar con ragione donde egli abbia potuto trarre essa dottrina. Certamente non dalla religione popolare, che sappiamo qual fosse e che, se mai, non sarebbe mai stata acconcia per sollevarsi a tanta altezza di concetto. Da molti perciò s'è pensato, e secondo noi con ragione che ha per sè ogni maggior grado di probabilità, che la dottrina monoteistica sia venuta a lui dai Semiti,

presso i quali, in particolare presso gli Ebrei, il monoteismo, fino dai tempi più antichi, fu molto in onore. Altri sono andati anche più in là, e hanno congetturato che egli stesso fosse non già nativo dell'Iran, ma di qualche paese occidentale, fosse, insomma, un semita, che passato in paese iranico, vi predicasse la dottrina che egli aveva appresa da' suoi.

Tutto cotesto non si può dire che per congettura, ma vi sono qua e là alcuni indizî che, se non possono darle certezza, le conferiscono tuttavia non poca probabilità. Se vi sono molte testimonianze classiche e orientali che attestano esser nato Zarathustra nell'Oriente dell'Iran e propriamente nella Battriana, non ve ne sono meno, anzi forse sono le più numerose, per attestare che egli passò nell'Iran da un paese occidentale. Aggiungiamo che due o tre scrittori musulmani lo dicono nientemeno che originario della Palestina, e che Tabari, di cui ora riferiremo il passo, lo fa servitore d'un discepolo di Geremia profeta. L'*Avesta* poi, come è stato osservato giustamente, conosce assai meglio i paesi occidentali dell'Iran che non gli orientali, ma ciò si può riferire più giustamente al fatto che l'*Avesta*, toltene le *Gâthâ*, è fattura dei sacerdoti del dualismo, che ebbe sua sede principale nella Media, cioè nella parte occidentale dell'Iran. E, del resto, si potrebbe pur sempre sostenere che, mentre gli autori che asseriscono essere Zarathustra venuto da paese occidentale, sono più nel vero, per le ragioni assegnate avanti, che non quelli che lo dicono della Battriana, questi possono avere attestato ciò soltanto perchè appunto nella Battriana egli incominciò la sua carriera profetica. Iniziatasi là la sua vita pubblica, per così dire, potrebbe darsi che essi abbian tenuto più conto del luogo in cui essa s'iniziò, che non di quello in cui il profeta dovette nascere e da cui egli prese le mosse. Il passo, intanto, di Tabari, scrittore persiano del X secolo che dettò in arabo una sua celebre storia valendosi d'una gran copia di documenti antichi, suona così: « Sotto il regno di Bishtâsp (*Gushtâsp in persiano, Vistâçpa nell'Avesta*) apparve Zarâdusht (*Zarathustra*) che i Magi credono sia il loro profeta. Secondo alcuni dotti uomini della gente che ha avuto una rivelazione (1), egli era palestinese di origine, servitore ad uno dei discepoli di Geremia profeta ..... Egli passò poi nell'Aderbaigiân (*la Media*) e vi predicò la religione dei Magi. Di là si recò presso di Bishtâsp, che allora era in Balkh (*la Battriana*) ». L'altro storico Ibn ul-Athîr, del XIII secolo, conferma l'asserzione di Tabari

(1) Espressione maomettana (in arabo *ahlu 'l-kitâbi*, la gente del libro) per designare Ebrei, Cristiani e Musulmani, perchè possiedono una rivelazione scritta. Qui Tabari intende gli Ebrei.

ponendo Zarathustra in relazione con Geremia; lo storico siro Bar Hebreo, pure del XIII secolo, lo dice nato o nell'Aderbaigiân o nell'Assiria (1). E lasciamo indietro, per brevità, molte altre testimonianze intorno alla provenienza del profeta da paesi occidentali.

In questione tanto controversa e incerta e intricata, riconosciamo anche noi che tutti questi indizî e questi cenni hanno valore molto relativo. Se però vorremo fare un'altra considerazione intorno al modo con cui e dalla tradizione e dall'*Avesta* Zarathustra è presentato come profeta, si vedrà che l'opinione o la congettura nostra, oltre che dagli indizî ora accennati, si farà anche maggiormente probabile. Tutto consiste nel considerare che esso Zarathustra si assomiglia molto ai profeti dei popoli semitici e punto ai profeti, se pur così si possono chiamare, o ai riformatori di religioni di altri popoli. I profeti dei Semiti, siano pur degli Ebrei, sia pur lo stesso profeta degli Arabi, Maometto, sono considerati e presentati come tali che, per singolar grazia di Dio ricevono da lui una rivelazione con l'ufficio altissimo di bandirla alle genti. Il profeta, dinanzi a Dio, non è che un suo ministro, e s'egli parla, la parola che gli suona sul labbro, non è la sua, si bene quella di Dio, perciò parola rivelata, parola divina, su cui non deve e non può cadere dubbio alcuno. Si confronti ora qualunque profeta semitico con uno dei riformatori di altre religioni, per esempio, con Buddha, e si vedrà quanto profonda ne sia la differenza. Buddha ricavò la dottrina sua tutta dal suo pensiero e dalla sua coscienza, nè riconobbe da altri l'ufficio suo di riformatore o di legislatore o di maestro, molto meno da un dio qualunque, poichè tutti sanno che egli fu ateo e che il Buddhismo, quale era a principio, fu anche ateo. Confucio stesso, se non c'inganniamo, fu filosofo e non profeta, anzi tutt'altro che profeta, più maestro di morale che predicatore, laddove Zarathustra, lontanissimo da questi due, s'accosta assai più, quale almeno la tradizione ce lo dipinge, ad un profeta semitico, ad uno di quei coraggiosi banditori della legge divina e del culto del Dio unico. Non diciamo ch'egli sia stato uno di essi; diciamo soltanto ch'egli loro si assomiglia molto, e che tutto ciò dovrebbe bastare per convircerci ch'egli fu un semita, che s'atteggiò a profeta e predicò in paese non semitico la dottrina del suo, cioè il monoteismo. Egli infatti, secondo l'*Avesta*, da Ahura Mazdâo stesso ha ricevuto l'alto ufficio di predicare agli uomini, e la parola ch'egli pronuncia, è la parola d'Ahura Mazdâo stesso. Gran parte dell'*Avesta*, quella che è pregna di dualismo ed è dovuta a lavorio posteriore, non è che un dialogo continuo tra Ahura Mazdâo e Zarathustra, tra il Creatore e il suo ministro, che domanda e interroga e comunica agli

(1) Cfr. Jackson, *Zoroaster the prophet of ancient Iran*, pag. 198 e segg

uomini gl' insegnamenti ricevuti. Ciò vuol dire che anche la tradizione posteriore ha riconosciuto in lui, e l' ha conservato, questo carattere tutto particolare di profeta che fa congetturare per lui una origine che non è iranica.

VII.

Descritta brevemente la religione zoroastriana secondo i risultati ultimi degli studî, resterebbe da dire del suo valore storico e morale e da discutere del merito intrinseco, esponendoli, degl' insegnamenti suoi. Cotesto, però, appartiene, se non c' inganniamo, o al moralista o allo storico della filosofia e delle religioni e non al filologo studioso di letterature antiche e di antichi monumenti, nè io mi sentirei da tanto. Ripetendo perciò qui sul finire la scusa fatta a principio, aver io inteso dare un' idea, a chi non l' avesse, di una delle più antiche e pure religioni dell'Asia, parendomi che ai più sia assai poco conosciuta, non ho voluto scrivere per i dotti in questa materia. Dai loro libri, anzi, ho derivato le notizie che avanti ho brevemente esposte nel miglior modo che ho potuto, e ai loro libri rimando, come ad opera di maestri, tutti quelli che volessero avere, in questo campo, una più vasta e fondata cognizione (1).

Italo Pizzi.

(1) Veggansi, a questo proposito, le opere dello Spiegel, del Justi, del De Harlez, del Darmesteter, dell'Hovelacque. Ma, per gli studi recenti, si raccomanda in ispecial modo la dottissima opera che si pubblica a Strasburgo (K. Trübner) sotto la direzione del Geiger e del Kuhn: *Grundriss der iranischen Philologie*, a cui lavorano oltre il Justi e il Geiger, i moderni iranisti: Andreas, Bartholomae, Geldner, Hübschmann, Jackson, Nöldeke, Weissbach, Wilhelm, West, per la parte antica, e altri per la parte moderna della letteratura iranica.

IL PATIBOLO DELLA CROCE

SECONDO LA BIBBIA ED I MONUMENTI ASSIRI

Nelle divine Scritture a significare la croce si usava la voce עץ (*éṣ*). Però questa non avea solamente e propriamente il significato che diamo noi a quel patibolo formato di due aste principali, verticale l'una ed orizontale l'altra, su cui si faceva ascendere il paziente e stendere le sue braccia, perchè fossero legate od inchiodate, ma quello di legno in generale, come talvolta traduce la volgata; e. g. « quià maledictus a Deo est qui pendet in ligno » (1). Quindi esso poteva essere o un palo, o una forca, o una croce propriamente detta. E croce, forca o palo potevano essere quello sopra il quale fu fatto sospendere da Giosuè il re di Hai, e l'altro in cui fu sospeso il capo dei fornai del Faraone di Egitto (2). Nè diversamente vanno intese le voci *σταυρός* e *crux* presso i Greci ed i Latini, perchè chiunque era legato ad un palo, ad una forca, ad una croce, era detto *σταυρωθείς* e *crucifixus*. Così Luciano chiama *σταυρωθέντα* Prometeo legato sopra il Caucaso, e *cruces Caucasorum* sono detti da Tertulliano i supplizî del medesimo Prometeo (3). Però presso i Latini quelli che erano crocefissi dicevansi propriamente *affixi*, ed *infixi* gli impalati.

Di tali patiboli abbiamo esempî nei monumenti assiri. Come esempio di forca può esser preso quello del palazzo di Nimbrud, pubblicato dal Layard (4). La scena rappresenta un assedio messo da Tiglatphalasar III, o Tiglath Pileser III (745-722), ad una città ribelle (fig. 1). Quivi si vedono tre prigionieri sospesi per le braccia e per il collo a tre forche messe dinanzi ad una torre, sopra la quale sta un personaggio solo, mentre alle mura si avvicina una *testudo* o *vinea*, sotto cui sono nascosti dei soldati armati di asta, ed un arciere lancia dardi verso la fortezza.

(1) *Deuteron.* XXI, 22.

(2) Jos. VIII, 29; Gen. XL, 19.

(3) Tertull., *Adv. Marcion.*, I. 1.

(4) Layard, *Niniveh and its Remains.* London 1873, p. 279; Maspero, *Hist. anc. des peuples de l'Orient classique.* Paris 1899, vol. III, p. 203.

A fianco all'arciere nobilmente vestito, v'è un soldato che ora diremmo scudiere, ma che a quei tempi avea l'ufficio di tenere, restringere o allargare, secondo il bisogno, il γέρρον che a quello serviva di difesa. Il γέρρον comunemente era di vimini e chi lo portava dicevasi γερροφόρος. Qui nel nostro monumento il γέρρον è di forma quadrata ed ha un'appendice di sopra per mettere il guerriero al riparo dai colpi che venivano non solo di faccia, ma anche dall'alto. E quelli posti sulle fortezze a difesa degli assediati erano anche cilindrici, come può vedersi nei monumenti di Ninive pubblicati dal Botta e da altri. Però

Fig. 1. G. Fischer dis.

comunemente il γέρρον avea la forma di corno, che, quando si combatteva, si situava in terra colla punta in alto, e quando si marciava, si portava sulle spalle colla base in alto e la punta in basso, pieno di freccie come un turcasso (1) (fig. 2).

(1) Botta, *Monum. de Ninive*, tab. 86, 95, 99, 145; Rawilson, *The five great monum.* I, p. 432, 444; Descemet, *Bassoril. Ass. de la Bibl. Vatic.*, negli *Studi e Doc. di Storia e Diritto*, 1883, tab. 1, 2; Layard, l. c., p. 92, 357. Qui i guerrieri hanno le γέρρα rovesce sulle spalle, perchè dopo la battaglia, e sono in atto di numerare le teste dei nemici alla presenza di uno scriba, che piglia nota in un rotolo o libro. Il gerroforo in atto di marciare veggasi alla p. 357, e nel Maspero, l. c., p. 693, pl. III, *La garde de Darius.*

E giacchè ci si è porta l' occasione, non sarà fuori di proposito notare che dalla forma di corno che quest'arma di difesa aveva presso gli Ebrei. potesse il *γέῤῥον* esser chiamato קרן (*Qeren*), che i Settanta tradussero *κέρας* e la volgata sempre *cornu*. L' avea sospettato anche il Descemet, l. c., e con ragione. Come difatti spiegare diversamente tutti i corni dei Moabiti, degli Israeliti e degli altri popoli, infranti e dispersi al vento, innalzati od abbattuti, di cui ci parlano i libri santi? Si risponderà, come è stato risposto finora, che il corno è simbolo della forza e la metafora è stata presa dalle corna del toro, « ir-

FIG. 2. G. TRAVAGLINI dis.

resistibile per potenza e formidabile per orgoglio » (1). Però le metafore vanno trattate con giudizio e verità, e se altri può paragonare per la forza un uomo ad un toro, si guarderà bene dal dargli del cornuto. Cornuto invece potè chiamarsi Mosè, perchè apparve colla fronte coperta di raggi a guisa di corna, come cornuto si può chiamar l'arco, cornuta la luna, cornuti i fiumi, cornuto un monte ecc. per la somiglianza che essi hanno colle corna. Così per la somiglianza che le gerre hanno con le medesime, corna si possono chiamare e corna di salvezza, perchè sono fatte realmente a difesa dell'arciere. Figuriamoci difatti di vedere sopra

(1) S. Minocchi, *I Vangeli*, Luc. I, 69. Firenze 1900.

una casa od una fortezza una tale arme, dietro a cui si sia riparato e combatta un guerriero, e noi potremo cogliere meglio il senso di quel versetto del cantico ' Benedictus ' che dice: « Et erexit cornu salutis nobis in domo David pueri sui » (1).

Il testo greco ha: *καὶ ἤγειρε κέρας σωτηρίας κ. τ. λ.*; ed il verbo *ἐγείρω* significa propriamente svegliare, eccitare, e metaforicamente, come nel caso nostro, innalzare ed edificare, trattandosi di fabbrica. Quindi la potenza tratta dalle corna taurine non trova qui luogo. Allo stesso modo s'intenderà più facilmente il primo versetto del cantico di Anna: « Exultavit cor meum in Domino et exaltatum est cornu meum in Deo meo »; ovvero il decimo del medesimo canto: « Dabit imperium regi suo et sublimabit cornu Christi sui ». « Infranto è il corno di Moab » scrisse Geremia (XLVIII, 25); ed il medesimo nei Treni: « Infranse nell'ira tutti i corni d'Israele » (II, 3). Ma come meglio spiegare che con i monumenti assiri le seguenti parole del profeta Habacuc: « Cornua in manibus eius; ibi abscondita est virtus eius » (III, 4)? Qui Dio è rappresentato come un guerriero che ha nelle sue mani le corna dietro cui nasconde la sua forza, la sua potenza. Se la metafora fosse stata presa dal toro il profeta avrebbe dovuto dire: Ha le corna sulla fronte, colle quali mostra, non nasconde, la sua forza. Invece supponiamo che la figura sia stata presa dalle gerre, il senso diventa naturalissimo e chiarissimo, perchè queste poste dinanzi al guerriero, lo difendono e nascondono insieme agli occhi dei nemici, e nell'uso delle medesime si vedono sempre altri soldati che colle mani le regolano secondo il bisogno. E quando ciò non bastasse, abbiamo un esempio che tutti gli altri conferma. Un salmo di David, riferito nel libro II dei Re, ha queste espressioni: « Deus fortis meus, sperabo in eum, scutum meum et cornu salutis meae ». Il corno è messo come arme da difesa insieme collo scudo; devono dunque essere della medesima natura. E della medesima natura si vedono nei monumenti assiri, dove gli arcieri nel marciare hanno l'una e l'altra arme per difendersi; il corno, *γέῤῥον*, per difendersi dai dardi nemici scagliati di lontano, e lo scudo quando il combattimento è fatto a corpo a corpo. Ad ogni modo giammai nella scrittura il corno della salvezza è tolto per segno di fortezza da quelli del toro, sì, qualche volta, da quello del monoceronte, come in questo esempio del salmo XCI, 11: « Exaltabitur sicut unicornis cornu meum ». Ed al corno di questo animale rassomiglia il *γέῤῥον* dei popoli orientali, come si può vedere dall'annesso disegno tolto dall'obelisco nero di

(1) Luc. I, 6 .

Shalmanasar III (860-825) a Nimbrud (1) (fig. 3). Ma la voce ebraica ראם (*reem*) non so se alcun moderno la voglia più tradurre, come i Settanta e la volgata, μονοκέρος e *unicornis*, perchè comunemente ora s'intende per bufalo. Checchè però ne sia del significato che ora ha la suddetta voce, certo è che almeno al tempo di quegli antichi interpreti poteva

Fig. 3. P. Raveggi dis.

essa avere anche il significato di unicorno, se così la tradussero; nè d'altra parte la loro versione poteva dirsi fantastica, se l'animale da loro voluto vedere trovasi espresso anche nei monumenti. Ma trattare di proposito anche di questa questione, mi dilungherebbe troppo dall'argomento, e quindi lascio al loro posto le corna di qualunque esse si sieno e torno ai supplizî.

Fig. 4. P. Raveggi dis.

Il supplizio del palo. — La scena che qui riproduciamo (fig. 4) è tolta dalla famosa porta di bronzo di Balawat, ove ed in bassorilievo ed in caratteri cuneiformi sono descritte e narrate le gesta di Shalmanasar II (859-825 a. C.). A fianco di una porta di città che è in preda

(1) Layard, l. c., p. 244 e 246. Il monoceronte vedesi in mezzo al bue ed all'antilope. Hanno tutti e tre la medesima forma, tranne nelle corna, essendo quelle del bue di forma lunata e quelle dell'antilope a guisa di una lira, mentre che il corno unico del monoceronte s'innalza sulla fronte acuto sopra una base abbastanza larga.

alle fiamme ed intorno a cui sono infisse molte teste di nemici uccisi, vedonsi non senza orrore soldati assiri in atto di mutilare mani e piedi ad alcuni prigionieri, ed uno così mutilato infisso ad un palo. La crudeltà degli Assiri supera, non che quella di tutti i popoli, ogni immaginazione. Essi che misuravano le loro vittorie dalle stragi, dagli incendî, dalla ruina che dovunque lasciavano, non arrossivano di menarne vanto nei monumenti, scolpiti o scritti; e se facevano grazia della vita al grosso della popolazione, si vendicavano in modo orrendo dei nobili e dei grandi della nazione sconfitta. Si precipitavano dall'alto delle torri, si tagliavano loro naso ed orecchie, si troncavano mani e piedi, si bruciavano a fuoco lento coi loro figli, si scorticavano vivi, si decapitavano e le loro teste si numeravano e si esponevano sulle colonne (1). « Io ho innalzato una colonna alla porta della città », è scritto negli Annali di Assurnaṣirbal (885-860), « poi scorticai tutti i notabili del paese e la ricoprii delle loro pelli; appesi alla medesima i loro cadaveri; altri ne impalai sulla cima, ed altri sopra pali disposti intorno intorno ad essa » (2). Sennacherib poi (705-681) così presso a poco narra la sua vittoria sopra Babilu: « ..... Sono montato sopra il mio alto cocchio per spazzare i miei nemici. Ho preso nelle mie mani l'arco possente che Asur mi ha dato, ho radunato intorno a me le armi che danno la morte e mi son precipitato come un fuoco orribile sopra le schiere ribelli ..... Le ho vinte, ho distrutto il loro piano di battaglia e le ho messe a morte..... Le mie armi, i trofei di mia vittoria nuotano nel sangue dei nemici come in un torrente. Ho innalzato, siccome trofei, monti di cadaveri dopo di averli fatti mutilare. Ho mutilati tutti quelli che son caduti vivi tra le mie mani... Ho loro tagliate le mani e mi sono impossessato

(1) Samuel Birch, *The bronze ornaments of the Palace gates from Balawat*; Theod. Pinches, *The bronze gates* etc. in *Transactions of the Soc. of Bibl. Arch.* May, 1880, part. I, p. 83 segg.; Maspero, l. c., tom. II, p. 639. Il Vigoroux, *Man. Bibl.*, crede erroneamente che sia una fornace quella che è una porta della città incendiata, ovvero, come vorrebbero altri, la città stessa in preda alle fiamme. Vol. II, p. 741 della vers. ital. Lo stesso afferma nel *Dictionnaire de la Bible*.

(2) *Annali di Assurnaṣirbal*, col. I, 1, 89-91; Peiser, *Inschriften Aschurnâsir-abal's*, in Schrader, *Keilinschriftliche Bibliotek*, t. I, p. 66-67. La versione letterale del sopra citato luogo, e che dietro a mia richiesta fu fatta e favoritami dal ch. conte Bruto Teloni, è la seguente: « Io innalzai un pilastro (altri « un monte di terra ») alla sua porta [della città] ai principali cittadini, tutti quanti si erano ribellati contro di me, scorticai la pelle e ricoprii [con essa] il pilastro; alcuni ne murai (al. « affogai ») nel mezzo al pilastro, altri impalai sopra un palo (ovvero: « posi in croce ») altri legai sopra al palo (ovvero: « sopra alla croce ») intorno al pilastro ». Altri esempî di crudeltà trovansi nei medesimi *Annali*, col. II, 1, 107-111; col. III, 1, 107-109, 111, 113 ecc. Cfr. Maspero, l. c.

dei braccialetti, degli ori e di tutti i loro averi » (1). Tali erano gli Assiri, nè da meno furono i Caldei. Nel libro IV (II) dei Re, al capo XXV, si narra a brevi tratti l'assedio di Gerusalemme messo da Nabukodorosor, la fuga del re Zedekia e la sua cattura. È detto come alla sua presenza gli fossero ammazzati i suoi figli e come a lui furono cavati gli occhi e poi incatenato mani e piedi fosse strascinato in Babilonia. Quindi si parla della strage dei nobili e dei sacerdoti, della distruzione della città santa e del tempio, e di tutta la ricca preda che ne trassero specialmente da questo. Or bene tutte queste scene ributtanti sono al vivo rappresentate nei monumenti assiri: altri è decapitato, altri è mutilato, ad alcuni è strappata la lingua, ad altri sono cavati gli occhi. Il supplizio dell'accecamento non poteva essere più raffinato. Incatenato mani e piedi l'infelice prigioniero era costretto ad inginocchiarsi dinanzi al crudele vincitore. Questi, mentre con una punta di lancia o giavellotto gli cavava gli occhi, nelle labbra forate gli introduceva un anello, che legato ad una corda e tirato in su costringeva il paziente a levare la faccia in alto e tenerla rivolta verso il suo tiranno (2) (fig. 5).

Tanto per il patibolo della forca e del palo e per i supplizî accessorî. Della croce propriamente detta, o come noi ai nostri giorni l'intendiamo, non mi è occorso di vedere alcun esempio nei monumenti assiri, nè di trovarla chiaramente descritta nella Bibbia. Però una certa crocefissione c'era anche tra quei popoli, e le divine scritture mostrano di conoscerla. Abbiamo il testimonio del profeta Zaccaria quando dice: « Aspicient ad me (*al.* in eum) quem confixerunt » (XII, 10), applicato

(1) Prisma di Taylor, V, 56; Menant, *Annales*, p. 222, 223; *Western Asia Inscr.* I, pl. 37-42; Descemet, l. c. Presso di questo a tav. I, 1 e II, 4 si vedono forme di nuovi supplizî. Anche di questo luogo molto lacunoso ci piace dare la versione letterale del lodato Teloni. « Sul mio potente carro da guerra che spazza i ribelli, nell'ira del mio cuore io sono montato frettolosamente — ho preso in mano il forte arco che Asur mi avea dato. Ho afferrato [?] la lancia che taglia [= distrugge] le vite: contro tutte le truppe dei malvaggi io gridai cupamente (il dio delle tempeste) come la tempesta [?], rumoreggiai come Ramman..... le truppe nemiche con lancia e picca io decimai..... come grassi bovi incatenai: io annientai in fretta e compiei la loro disfatta. I loro colli tagliai come quelli di agnelli, le loro preziose vite io tagliai come una corda..... coi cadaveri dei loro guerrieri come erba empiei la campagna; le loro orecchie [? ὄρχεις ?] tagliai, il loro fallo strappai..... tagliai le loro mani, gli anelli d'oro [e] di argento splendente i quali [erano alla] loro mano presi..... con spade acute tagliai le loro cinture [?], i pugnali d'oro e d'argento alle loro vite (il punto medio del corpo ove è la cintura) io presi ».

(2) Botta, *Monum di Ninive*, t. II, pl. 118; Vigoroux, *Manuel Biblique*, t. II, p. 569, Paris 1885; Maspero, l. c., t. III, p. 546.

da S. Giovanni (XIX, 37) alla crocefissione di G. C. (1). Però se l'ebraico avea, come i Settanta tradussero, *κατωρχήσαντο*, *insultaverunt*, non si può trarre da questo passo nulla a favore della crocefissione. Ma S. Giovanni ha *ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν*, *mirarono colui che punsero*, e per lui *pungere* nel dato esempio valeva *crucifigere*, *configere*, come ha la volgata. La variante è singolare, ed ha avuto origine, come io mi penso, da un facile scambio di lettere nella lingua

FIG. 5. F. NICCOLAI dis.

ebraica; chè dove da alcuni fu letto, e così porta il testo masoretico, דקרו (*daqârû*), *transfixerunt*, altri vi videro רקדו (*raqâdû*), *saltaverunt*, *insultaverunt*. Il quale scambio delle lettere *daleth* e *reš*, se è facile ad aversi nei codici ebraici, scritti in caratteri quadrati, come anch'oggi si usa, più facilmente poteva occorrere in quelli scritti con lettere fenicie o ebraiche antiche (e con caratteri fenici fu scritta la

(1) Benchè S. Giovanni citi le parole di Zaccaria dopo il colpo di lancia con cui fu trafitto il costato del divino Redentore, pure pare più probabile che le abbia volute riferire alla crocefissione, come nell'Apocalisse I, 7, ove alla medesima testimonianza fa allusione. Si vegga S. Agostino, *De Civitate Dei*, XVII, 19, il quale avendo applicato il v. 17-18 del Salmo XXI (XXII) alla crocefissione di G. C. soggiunge: « eoque modo se spectaculum considerantibus et conspiciendum praebuisse ».

parte maggiore e più antica della Bibbia), in cui queste due lettere non si distinguono se non per mezzo di un piccolo apice sottoposto ad un comune triangolo più o meno retto: ד = *daleth*, ר = *reš* (1). Abbiamo dunque qui il caso di un verbo letto dai Settanta *râqâd*, e da S. Giovanni e da S. Girolamo, che traduceva dai codici ebraici, *dâqâr*. Comunque però si sia, Zaccaria non parla esplicitamente di croce; ma la sua sentenza insieme all' interpretazione data dall' Evangelista S. Giovanni va ben notata, perchè riceverà nuovo lume da ciò che diremo a proposito del famoso versetto 17-18 del salmo XXII (*volg.* XXI). « Foderunt manus meas et pedes meos, dinumeraverunt omnia ossa mea », versetto che ha dato luogo a molte questioni e trattati più o meno eruditi, e di fede più o meno sincera. Anche qui abbiamo una grande differenza di lettura; chè ove nei codici masoretici leggesi *Ka'ărî*, che vien tradotto *sicut leo*, gli antichi, ed anche qualche codice, vi lessero *Ka'ărû*, *foderunt*.

Ora occuparsi ancora dei codici credo sia fatica sprecata, perchè di veramente antichi non ne abbiamo punto. Quindi è necessario stare, come vogliono i migliori, alla lettura dataci dalla Masorâ, ogni qualvolta non vi sia errore criticamente accertato. Però parrebbe che contro la medesima stieno i Settanta e tutti gli antichi interpreti che pure dagli antichi codici traducevano. Certo il *sicut leo* nessuno di loro ci riscontrò nella parola in questione. I Settanta tradussero ὤρυξαν, che è il *foderunt* della Volgata. Aquila, tenacissimo giudeo, e che tradusse la Bibbia dall'ebraico in odio ai cristiani, neppure egli ci vide alcun leone, ma voltò la voce ebraica nel greco ἤσχυναν, *foedarunt*, deturparono, ovvero, secondo il significato dato da Esichio al verbo αἰσχύνω, maltrattarono, vessarono; significato che come vedremo può anche avere tutta intera la frase. Teodozione, Simmaco e gli altri interpreti si dovettero tutti più o meno avvicinare alla versione dei Settanta; chè i Padri dei primi secoli nessuna discrepanza vi trovarono, e, come ben da altri è stato notato, al tempo di S. Giustino, che scriveva nella metà del secolo II, il testo ebraico e le versioni doveano andare d'accordo in questo punto; chè questo Padre opponendo al giudeo Trifone la frase « foderunt manus meas et pedes meos », nè questi trova da ridire contro la citata lezione, nè quegli rimprovera ai Giudei di averla falsata, come li rinfaccia per certi altri luoghi della Bibbia (2). Lo stesso tradussero gli altri Padri posteriori, come Tertulliano, S. Cipriano, S. Atanasio ecc.,

(1) Zaccaria scriveva l'anno IV del re Dario, cioè 517 anni prima dell' E. V (Zacch. VII, 1), quando il fenicio era in massimo vigore. Dal fenicio poi si formarono i caratteri aramaici, samaritani e palmireni.

(2) Justini, *Adv. Thriph.* III, 19; IV, 42.

dei quali mi passo, perchè non *ex professo* trattarono la questione e potettero servirsi della versione dei Settanta. Ma non posso tacere di S. Girolamo, il quale tradusse dall'ebraico, ed il salterio specialmente con tanta accuratezza che non dubitò d'appellarsi al giudizio medesimo dei Giudei. Or bene egli traduceva « fixerunt manus meas et pedes meos ». Niente dunque di leonino vi videro tutti questi antichi che tradussero dall'ebraico, come nulla ancora vi videro quelli che tradussero in siriaco, in arabo ed in etiopico; sicchè intorno al vero ed originale significato della voce ebraica non vi può essere alcun dubbio. Questione vi può essere solo sulla vera lettura della medesima, se cioè da principio, o almeno nei più antichi codici sia stata כארי ovvero כארו. Se stiamo ad alcuni, l'antica Masorâ e le antiche Bibbie scritte senza punti avrebbero avuto *Kâ'ărû* e non *Kâ'ărî*. Testimonio ed autore precipuo di questa sentenza è il dotto P. Lucrezio Tirabosco, carmelitano, il quale nell'opera intitolata: « Rationes textus hebraici et editionis vulgatae differentiarum fere sexmillium verborum in psalmis omnibus vulgatis existentibus » (Venet. 1572, p. 65) dice apertamente: « Ut in Masorâ allegatur et in libris sine punctis in synagogis existentibus hisce oculis vidi non *chaarì* sed *chaarù*, quod significat *foderunt* ». Quindi secondo i lodati autori, quando ci appelliamo al testo ebraico ed alla Masorâ. dobbiamo parlare delle ultime edizioni e dei codici più moderni; chè i primi non vi lessero mai *Kâ'ărî*, e solo in quelli di media età si incominciò a vedere nel testo *Kâ'ărû* ed in margine *Kâ'ărî*, il quale *Kâ'ărî* s'incorporò poi nei tempi a noi più vicini, ed è quello che appare ora come testo ebraico (1). Anche i più critici dei moderni protestanti hanno in sospetto quel *Kâ'ărî* (2); solo non saprebbero decidersi ad appropriare il versetto intero alla crocefissione di G. C., perchè dicono che G. C. fu inchiodato alla croce colle mani solamente e non con i piedi; ma dessa è questione che appartiene alla storia, nè va confusa con la critica del testo.

Aquila, come si ha nell' « Hexepla » di Origene edite da Federigo Field (*Psalm.* XXII, p. 199), oltre che ἤσχυναν traduce anche ἐπέδησαν (s. συνεπόδισαν χεῖρας μου κ. τ. λ.), cioè « legarono le mie mani » ecc.; e « vinxerunt » ha anche S. Girolamo nel famoso codice amiatino (p. 384 r°), come ha pubblicato il Tischendorf, ed io stesso ho verificato con i medesimi miei occhi. Questa versione di S. Girolamo a me pare che sia tolta da quella di Aquila, e me ne persuade non

(1) Jo. B. de Rossi, *Variae lectiones* cet. t. IV, p. 15. La Bibbia Ebraica edita in Lipsia dal Van der Hooght (1895) ha secondo la masorâ Kâ'ărî nel testo, ma in nota aggiunge che alcuni esemplari hanno Kâ'ărû.

(2) P. Patrizi, *Cento Salmi* ecc. al versetto in questione.

solo la identità del significato, ma anche la versione della parola che segue « numera » errata nel codice, mi penso, invece di « numerabo », che secondo il testo ebraico di persona prima fu da Aquila tradotta *ψεφίσω*; mentre la volgata ha « dinumeraverunt » corrispondente nel testo greco dei Settanta ad *ἐξηρίθμησαν*. Da quale radice ebraica sia venuta fuori l' interpretazione « vinxerunt » non è certo. Il Boettigen la fa derivare da כור (*Kur*), arabo כאר (*Kaara*) II. Certo però si è che nel contesto si richiede un verbo, come hanno creduto tutti gli interpreti, e quelli stessi i quali vogliono leggere « sicut leo » sono obbligati a sottintendervene uno. Di questa opinione è anche il ch. prof. David Castelli, il quale con qualche titubanza però, sarebbe d'avviso che il Salmista abbia potuto ripetere nel v. 17. la parola del v. 13 כִּתְּרוּ (*Kitterù*) « circondarono », passata poi nei codici in כארו per la somiglianza che per avventura hanno le lettere א e ת negli alfabeti più arcaici, somiglianza che è evidente nell' alfabeto samaritano. Ad ogni modo, qualunque sia il fato della parola in questione, non è da accettarsi in nessuna maniera l'opinione del Wellhausen, del Lagarde e dell' Olshausen, i quali congetturano che *Kaarì* sia una correzione per אריה (*arjeh*) del v. 14, e ידי ורגלי (*jadai veraglai*) una glossa esplicativa a עצמותי (*azmotai*) del v. 15. Quindi suppongono che queste parole si trovassero come glossa in margine e da questa s' introducessero nel v. 17; il quale in origine si dovea trovare prima del v. 14. « Con la trasposizione del v. 17, aggiunge il Wellhausen, non si presenta nessuna lacuna, e si ha invece una migliore connessione fra il v. 16 ed il 18 » (1). Dico che non si può accettare questa congettura, perchè del tutto arbitraria, e la smania di voler far mutar posto alle sentenze degli autori da un luogo ad un altro non fondata se non sopra un modo di vedere di chi scrive, senza l'autorità o dei codici o degli autori che ci hanno preceduto, è critica soggettiva e non serve ad altro che ad accrescere la confusione. Ad ogni modo ricordiamoci che il salmo è poesia lirica; ed in questo genere di componimenti il troppo ordine, o, come si vuol dire, la troppa connessione è sempre sospetta. Chi nella famosa lettera ai Pisoni di Orazio Flacco, voleva vedervi più ordine o connessione che non conveniva ad una poesia, finì col disprezzarla ed anche col negarne l'autenticità. La migliore regola critica dunque è, che fino a che non troviamo argomenti validi e tali da farci rinunciare alla lezione da tutti accettata, non ci è affatto lecito allontanarci dalla medesima.

Se non che altri pur ripudiando il significato di « sicut leo » dato dai moderni Rabbini, conservano la lettura di *Ká'ărí* posto per il par-

(1) Wellhausen, *The Book of Psalms Hebrew*, 1895, p. 79, n.

ticipio *Kā'ărîn* in lingua aramaica che poeticamente può aver luogo. Di questo parere sarebbe anche il ch. comm. Fausto Lasinio, professore di lingue semitiche comparate all' Istituto superiore di Firenze. Quando la questione è ridotta a questi termini, purchè ci si tolga di mezzo quel *sicut leo* che non trova posto nel contesto, se non aggiungendo più cose che il costrutto non comporti (1), leggiamo pure *Kā'ărî* o *Kā'ărû* che è tutto lo stesso. Il כָּאֲרִי sarebbe eguale a כָּרִי, e verrebbe da כָּאַר eguale a כָּרָה nel significato di *fodere*.

Assodato il punto della critica del testo, veniamo al vero senso della proposizione, per metterlo a confronto dei monumenti, secondo che ci proponemmo di fare.

Il salmista dice: « Hanno forato le mie mani e i miei piedi, io conto tutte le mie ossa, ed essi mi guardano e si dilettano ». Alcuno potrebbe domandare come l'eunuco della regina d' Etiopia, Candace, a Filippo, quando insieme leggevano il luogo d' Isaia, ove è scritto: « Tamquam ovis ad occisionem ductus est: et sicut agnus coram tondente se, sine voce et non aperuit os suum »: dice di sè questo il profeta ovvero di un altro (2)? Qui il Salmista ha dinanzi a sè uno spettacolo di supplizio dei più orrendi, che non finisce se non colla morte. Non poteva dunque parlare di sè, come ha inteso qualcuno, ma di un altro. I Cristiani tutti vi videro profetizzato il genere di morte del Redentore, e Tertulliano contro Marcione (III, 19) diceva: « Si adhuc quaeris dominicae crucis praedicationem, satis iam tibi potest facere vigesimus primus psalmus totam Christi continens passionem canentis iam tunc gloriam suam. Foderunt, inquit, manus meas et pedes, quae propria est atrocitas crucis ».

Il supplizio di cui parla Davide, consisteva in crocifiggere il reo, comunemente il prigioniero di guerra, e poi scuoiarlo per quindi darlo in spettacolo agli uomini e pascolo ai pesci dei fiumi od agli uccelli dell'aria. Esso è rappresentato al vivo nei monumenti assiri. Dopo la battaglia di Tulliz (655-660) e la vittoria che ne seguì delle armi di di Asurbanabal contro Tiumân, re elamita, fra gli altri supplizî dati ai vinti si vede rappresentato quello di due capi che furono scorticati vivi. Essi sono colla faccia a terra ed hanno i piedi e le mani legati con funi ai cui capi sono affidati quattro chiodi che sono conficcati, come sembra, sopra una tavola, mentre due carnefici, sotto il comando

(1) Anche il ch. S. Minocchi, *I Salmi tradotti dal testo ebraico* ecc. Firenze 1895, dice che « la lezione « han traforato » è sostenuta, oltrechè dalle antiche vers., anche dalle varianti del testo ebraico. La tradizione masoretica (giudaica) accettata: « come un lione le mie mani e i miei piedi » da una frase strana e un senso impossibile », p. 57.

(2) Isai. LIII, 7; Act. VIII, 33 seqq

di due officiali, li scuoiano, tirando in giù la pelle dalle spalle, sicchè ad uno già questa è sotto le ascelle ed all'altro sotto i reni (1) (fig. 6). I cadaveri di due altri già scorticati si possono vedere alla t. I, 2 della lodata Memoria del Descemet. Più felici erano quelli che morirono colle armi alla mano; e tale sorte toccò nella stessa battaglia di Tulliz al re Tiumân, che ucciso combattendo, ebbe mozzo soltanto il capo, il quale fu spedito subitamente ad Arbela dove si trovava Asurbanabal, che nei suoi giardini banchettava allegramente colla regina. Il re lo fece sospendere ad un pino in vista di tutta la corte e continuò

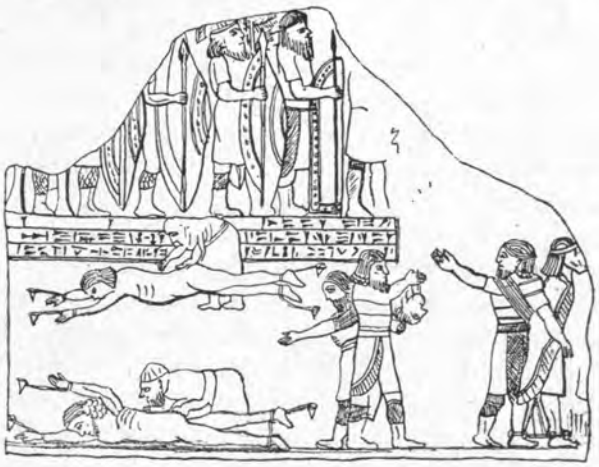

FIG. 6. F. NICCOLAI dis.

il fiero convito rallegrato dal canto e dal suono dell'arpe. Quando poi si ritornò a Ninive, la testa di Tiumân fa piantata sulla porta della città e si terminò il trionfo col supplizio di due generali rimasti. Uno, Dunânu fu lentamente scorticato vivo e poi scannato; l'altro, Shamgunu, suo fratello, fu fatto a pezzi e le reliquie furono sparse per le diverse città ad esempio dei superstiti.

Un esempio di crocefissione ancora più raccapricciante ci ha lasciato inciso il Botta, nei *Monum. de Ninive* (t. II, pl. 120) (fig. 7).

(1) Layard, *Nineveh and Babylon*. London 1867, p. 254; Maspero, l. c., t. III, p. 411, 415. La versione delle due leggende trovasi in G. Smith, *History of Assurbanipal*, p. 48. La versione letterale della piccola iscrizione che è sopra i due giustiziati, è, secondo il conte Teloni: « ..... (nome di uomo), ... (id.), i quali contro Asur, il Dio mio creatore, aveano detta un'empietà [?] grande, la lor lingua strappai, la lor pelle scorticai ». Lo Smith (l. c.) dice che l'iscrizioncella è « Epigraph (names blank) over figures being flayed alive ». Il Maspero, l. c., ci ha dato un sunto molto preciso di tutta la battaglia e delle crudeltà assire.

Esso ci rappresenta Iaubîdi (1), uomo del popolo ed operaio, che fattosi re di Hamath e fatta una lega degli Stati della Siria, avea dichiarato guerra a Sargon II (722-705) verso il 721. Fu vinto, preso, crocefisso e scorticato vivo. Nella Tavola citata vedesi un prigionero che dal vestito sembra di nobil lignaggio od anche un re, legato mani e piedi con

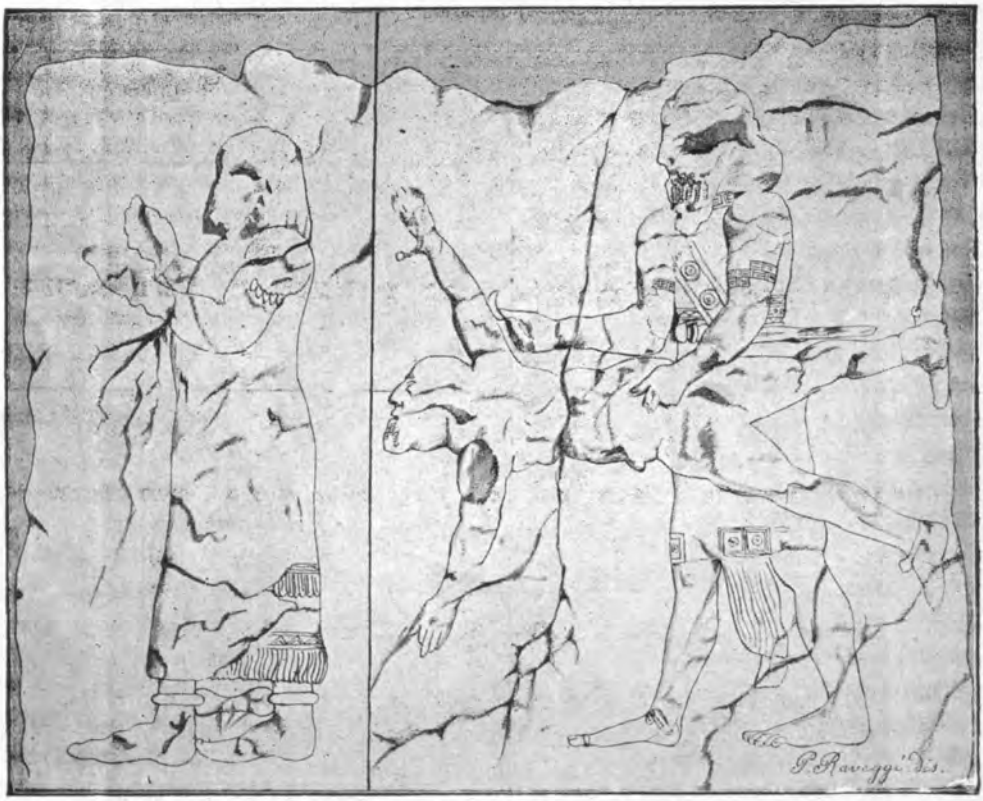

Fig. 7.

grosse catene, il che ci fa sovvenire del v. 8-9 del salmo 149: « Ad alligandos reges eorum in compedibus et nobiles eorum in manicis ferreis, ut faciant in eis iudicium conscriptum ». A fianco è rappresentato Iaubîdi messo boccone, a quanto sembra, sopra una tavola (2), colle braccia e le gambe aperte sì da rappresentare la croce di S. An-

(1) Jaubîdi secondo i *Fasti* I, 23 e l' *Iscrizione di Nimrud* I, 8, ed Jlubîdi secondo gli *Annali di Sargon* I, 23.

(2) A scorci ed a prospettiva non c'è da pensare nei monumenti assiri. Dalle gambe del carnefice, che sporgono sotto il paziente, argomentiamo che il supplizio si eseguisse non per terra ma in alto sopra una tavola.

drea, mentre un carnefice lo scuoia con una specie di ronca o rasoio lunato. Però, come nell'altro esempio, le mani ed i piedi non sono forati, ma legati solamente con corde, i cui capi per mezzo di chiodi sono fermati sopra la tavola, perchè le braccia e le gambe rimangono tese e quasi immobilizzate.

Però nè l'uno nè l'altro degli esempî addotti ci dà intera l'interpretazione grafica del versetto 17 del salmo XXII. Forse questa

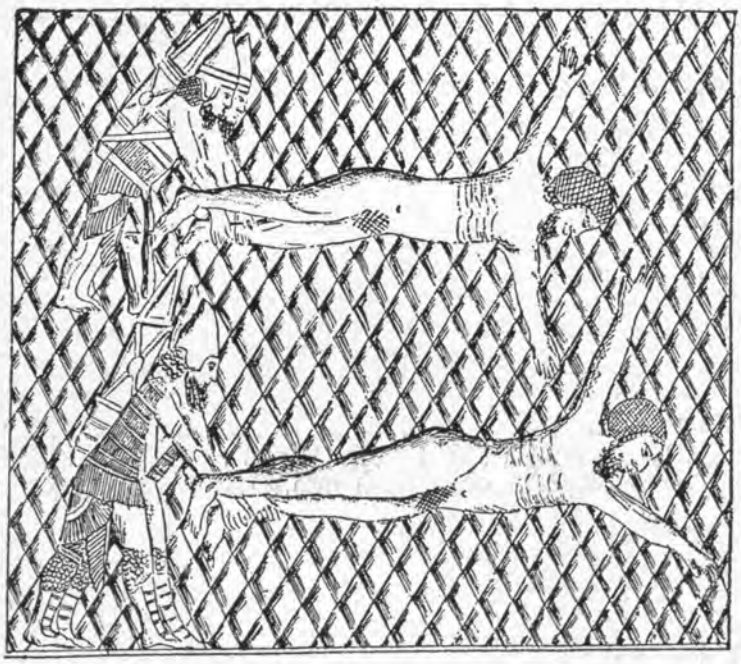

FIG. 8. N. MAROCCO dis.

si potrà trovare nel seguente venuto fuori dagli scavi di Kuyujik ed edito dal Layard (1) ove si vedono due prigionieri nudi per terra colle braccia perfettamente tese, mentre due soldati assiri armati di tutto punto e colle gerre sulle spalle, si sforzano di ridurre ciascuno a stendere bene le gambe (fig. 8). Ho detto *forse* perchè nessun segno di chiodi o di ferite si vede sulle mani e sopra i piedi. Ma se, come pare, le coste sono scoperte o già scorticate, se non vi ha traccia di corde e di chiodi lontani come negli esempi sopra descritti, bisognerà dire che gl'infelici fossero inchiodati nelle mani e nei piedi, senza cui il supplizio dello scuoiamento non si poteva dare senza che si muovessero, ed

(1) Layard, *The monuments of Nineveh; a second series, Pl. XX.*

impedissero la crudele operazione. Le tracce dei chiodi certo non appariscono nel disegno del Layard, nè so se vi sia qualche accenno nel monumento che non ho potuto verificare; ma anche posto che in questo non vi sieno, si debbono o possono almeno supporre.

Questo martirio, secondo me, vede il Profeta, quando mette in bocca al Messia, ridotto già allo stato d'un vinto che nella fuga non trova scampo e già vede presenti tutti i più crudeli tormenti che l'aspettano. Ha rivolto la sua preghiera a Dio, al Santo in cui confidarono i suoi padri e furono liberati, cui essi invocarono con alte grida e rimasero incolumi, confidarono nè furono disonorati. Egli per contrario si vede come abbandonato all'ira dei suoi nemici: « Esclamo di giorno e Iddio non risponde, di notte e non mi do mai requie. Ma io sono un verme e non un uomo, vituperio d'altrui e spregiato dal popolo. Tutti che mi vedono si fan beffe di me, mi deridono, scuotono il capo e dicono: Si rivolga a Jahve, ed ei ne lo liberi, lo salvi, mentre egli in lui si diletta... Si, non star lontano da me: ora che la sciagura è vicina. Mi hanno attorniato numerosi giovenchi, i forti di Basan mi hanno accerchiato. Spalancano su di me la lor bocca, siccome leoni predanti e ruggenti. Arido è come argilla il mio palato, e la mia lingua mi si è attaccata alle fauci. — Poichè mi hanno attorniato dei cani, una torma di malvaggi mi ha preso in mezzo; han traforato le mie mani e i miei piedi. Io conto tutte le mie ossa, essi mi guardano e stanno ad osservarmi. Si dividono i miei panni tra di loro e sopra la mia veste gittano la sorte. Deh, tu, o Jahve, non istare lontano: o mio vigore, in mio aiuto ti affretta. Libera dal ferro l'anima mia e dal potere del cane l'unica mia. Salvami dalla bocca del leone... Celebrerò il tuo nome ai miei fratelli, in mezzo all'assemblee ti loderò » (1).

Come, ciò che qui lamenta il profeta, si sia avverato nel Messia dall'orazione all'orto alla croce, è tutto narrato e descritto nel Vangelo; come Iddio abbia esaudito il Messia è detto nel seguito del salmo ed è provato dalla storia del Cristianesimo. Però non tutto s'avvera in G. C. come nei prigionieri assiri. — Questo è vero: ma bisogna sapere che la profezia non è un racconto storico d'un fatto avvenuto, ma una manifestazione del futuro fatta con immagini proprie del tempo del profeta. E come più enfaticamente poteva Davide rappresentarci la crudele flagellazione di G. C. che gli squarcia le carni, che con l'immagine d'un vinto, fatto prigioniero e scuoiato? come il supplizio della croce dato a G. C. secondo le leggi romane, che con quello barbaro dei popoli asiatici testè descritto? Ma, si riprenderà:

(1) Ho seguito la versione del Minocchi (l. c.).

gli Assiri, almeno secondo i monumenti, non foravano le mani ed i piedi del crocefisso, ma solo li legavano, fermando poi con chiodi al patibolo i capi di ciascuna corda. È vero, e ciò potrebbe provare che in questa parte la profezia fosse non solo *tipicamente*, ma anche *storicamente* messianica, come storicamente messianica la divisione e la sorta delle vestimenta profetizzata nel salmo e realmente avvenuta nella crocefissione di G. C.

Ma non tutti gli interpreti tradussero *forarono*; Aquila p. es. usò, come abbiamo veduto, *fedare* e *legare*, S. Girolamo tradusse *fixerunt* e *vinxerunt* ed il caldeo usando il participio traduce *mordendo* le mie mani ed i miei piedi, come Tertulliano che oltre a *foderunt* ha anche *exterminaverunt*.

L'interpretazione di Aquila piacque all'Hufangelio, il quale così si esprimeva: « Placet sententia eorum, qui probant lectionem כארו eumque a verbo כאר, ab Aquila recte verbo *αἰσχύνειν*, *foedare*, hoc est duriter aliquem et ignominiose tractare, quem significatum ex usu loquendi Chaldeorum, Sirorum et Arabum inesse nostro כאר uberius docuerunt Bochart in Hieroz, t. I, c. 3, et Michaelis in Bibliotheca, os. p. XI, pag. 213. Verterem *me manibus pedibusque vinctum tenent*. Koeler derivat a כור *perforare*, quod sensum fundere aptiorem ipse censet » (1). Tanto per dimostrare che la lezione *Kâ'ărû* nel significato di *forarono* non è dommatica, benchè a noi più piaccia, perchè più antica e meno ci fa divagare nel vasto campo delle radici delle etimologie più o meno tirate al senso voluto da ciascun autore.

Ho detto che la interpretazione dei LXX e della Volgata non è dommatica, perchè non definita dalla Chiesa nè autenticata da alcuno agiografo. Quindi sarà sempre lecito ai critici di dirne ciascuno la propria opinione, purchè non si espongano al ridicolo o rinneghino il senso commune. Difatti, mentre il v. 2 del salmo: « Dio mio, Dio mio, perchè mi hai tu abbandonato? » fu profferito da G. C. medesimo sulla croce; mentre si allude ai vv. 8 e 9: « Tutti quelli che mi vedono mi derirono e... si rivolga a Dio ed ei lo liberi »; mentre fu citato il v. 19: « Si dividono le mie vestimenta tra loro e sulla mia veste gittano la sorte », ed il v. 22 da S. Paolo: « Celebrerò il tuo nome ai fratelli, in mezzo all'assemblea te loderò » (2); gli Evangelisti tacciono affatto dei vv. 17-18 che sono il compimento di tutta la passione. Quantunque per me non tacciono, ma narrano come avvenuto ciò che il Profeta tanti secoli innanzi avea veduto e descritto.

(1) Hufangelii, *Dissert. in Psal. 22.* Erlangae 1788.

(2) Matth. XXVII, 35, 39, 43, 46; Marc. XV, 34; Joh. XIX, 23, 24; Ad Hebr. II, 16.

Chè il salmo intero è strettamente e eminentemente messianico. È G. C. che soffre l'abbandono, è G. C. che trovasi circondato da crudeli nemici i quali gridano: « Tolle crucifige eum » è egli che fu denudato, deriso, flagellato, crocefisso, sitibondo e morente, egli che spera (v. 22 segg.) e dalla croce dei suoi dolori canta l'inno del trionfo. Onde a ragione disse Cassiodoro, che questo salmo appare non tanto una profezia quanto una storia, tanto chiaramente e quasi esplicitamente sono descritti tutti i momenti della passione del divino Redentore, insieme a ciò che ne dovea seguire, la fondazione cioè della nuova Chiesa ed un nuovo popolo che insieme coi potenti della terra si sarebbero prostrati dinanzi a lui: « poichè di Dio è l'impero ed egli è il dominatore delle genti » (v. 28 segg.).

È questo un salmo che nè un Kimḥi, nè uno Strauss, nè uno qualunque il quale abbia perduto affatto l'idea della natura del Messia, può mai intendere. Al quale Messia se toglie la umanità, per cui è inferiore a Dio, e per la quale prega, si raccomanda e soffre, non intenderà la mesta elegia della prima parte; se nega la divinità, mal intenderà la seconda, ove si canta l'inno della vittoria. Se a ciò avesse posto mente il Kimḥi, per altro dotto interprete rabbino del sec. XIII, non avrebbe scritto: « Se questo Dio di spontanea sua volontà si facea uccidere per la salute degli uomini, come è che si raccomandava a se medesimo, ed anzi accusava se medesimo del proprio suo abbandonarsi? A qual modo poter credere che Dio dicesse di se medesimo: ed io sono un vermine e non un uomo? E come applicare a Dio il salva? Ha Dio bisogno di essere per altrui salvato? Pretenderebbero forse fare applicazione, come essi dicono, alla carne? Ma Gesù fu salvato? » (1) Certamente: e questo dice il Salmista. Il Messia patisce, muore ed è salvo per la risurrezione. Se i Giudei, anzichè ostinarsi nella loro incredulità, avessero pregato prima il Padre dei lumi, e poi si fossero messi a studiare bene i loro stessi profeti, avrebbero da tempo inteso e conosciuto che il Messia « avrebbe dovuto soffrire tutto questo ed entrare così nella sua gloria » (2). Basterebbe ad aprir la mente la più ostinata la lettura del profeta Isaia soltanto, e, ciò che fa più a proposito del caso nostro, specialmente quella del capo LIII che pare il più bel commento del salmo in questione. Ma basterebbe sopratutto la profezia di Daniele (IX, 24-27) ove è detto che il Cristo sarebbe stato ucciso, e se ne determina anche l'anno, come si determina il tempo in cui per gli uccisori sarebbe cessata l'ostia col sacrifizio. Questa lettura

(1) Dav. Kimḥî. Il luogo citato si trova in fondo al commento del Salmo XXII, come riepilogo, nella rarissima edizione non espurgata del sec. XV.

(2) Luc. XXIV, 26.

RIVISTA DELLE RIVISTE

E DEGLI ATTI ACCADEMICI

SOMMARIO DELLE MATERIE

La Chiesa e le chiese. — Dottrina, unione, disciplina 3. 6. 14. 17.
» — Bibbia, patrologia, concilii 1. 10. 12. 20. 21. 27. 29.
» — Storia, agiografia, liturgia 1. 2. 3. 8. 9. 10. 18. 20. 24. 26. 27. 28. 30.
» — Monachismo 16.
» — Eresie, scismi, varia 6. 23. 25.
Terrasanta. Crociate . — Varia 3. 16. 19. 29.
Arabia . . . . . — Varia.
Armenia . . . . . — Armenia cristiana, rito armeno 1. 3. 23.
» — Varia.
Asia Minore. . . . . — Varia.
Egitto . . . . . — Egitto crist., rito copto 18.
» — Egitto pagano 4. 5. 12. 13.
» — Varia.
Etiopia . . . . . — Etiopia cristiana, rito abissino.
» — Varia.
Fenicia e colonie . . . . — Varia 4. 5.
Georgia . . . . . — Georgia cristiana, rito georgiano.
» — Varia.
Grecia. Ellenismo . . . — Chiesa greca 1. 6. 8. 9. 20. 24.
» — Storia antica 4. 7.
» — Storia bizantina 6. 19. 27.
» — Storia moderna 6. 11. 17. 25.
» — Filosofia 15. 22.
» — Linguist., letter.
» — Arte 19.
Hethei . . . . . — Varia.
Islam . . . . . — Storia religiosa.
» — Storia civile 3. 11.
Israele . . . . . — Avanti Cristo 5. 10. 12. 13.
» — Dopo Cristo 10.
Mesopotamia . . . . . — Mesopotamia cristiana, rito caldeo e malabarico.
» — Ninive e Babilonia 12.
» — Varia.
Persia . . . . . — Varia 3. 15.
Siria. Palestina . . . . — Siria cristiana, riti siri 1. 6. 14. 16. 23. 30.
» — Varia 22.
Slavi . . . . . — Chiese slave 2. 26.
» — Storia antica.
» — Storia medievale 28.
» — Storia moderna 3.

ELENCO DELLE PUBBLICAZIONI

Association catholique (Parigi) — 7.
Bessarione (Roma) — 1. 3. 9. 10. 14. 27.
Heilige (das) Land (Colonia) — 29.
Historisches Jahrbuch (Monaco B.) — 11.
Nuovo Bullettino di Archeologia (Roma) — 19. 35.
Quarterly Statement of the Palaestina Exploration Fund (Londra) — 5.
Rendiconti della R. Accademia dei Lincei (Roma) — 22.
Revue de l'Orient chrétien (Parigi) — 2. 8. 16. 17. 18. 23. 26.
Revue des deux mondes (Parigi) — 4.
Rivista bibliografica italiana (Firenze) — 25.
Rivista storica calabrese (Reggio C.) — 28.
Sitzungsberichte der k. Accad. der Wissensch. in München: ph.-ph. und hist. Classe (Monaco B.) — 15.
Studî e documenti di storia e di diritto (Roma) — 20. 21.
Terre Sainte (Parigi) — 6.
Zeitschrift für Katholische Theologie (Innspruch) — 12. 13. 24.

ASGIAN — La S. Sede e la nazione armena.

I patriarchi armeni Isacco e Mesrob fondatori della letteratura armena (V sec.). I loro discepoli, conosciuti col nome di *Traduttori* furono Mosè Corenese, Mambrè Verzanogh, Eliseo vesc. e dott., Giuseppe, Leonzio, Giovanni Mantaguni, Esnig Calbese, Gyuto, Stefano Siuniese, Cosroe, Lazaro lo storico, Artzan, Goriun,

1. David il filosofo. Questi in mezzo secolo tradussero dal greco e dal siriaco moltissime opere patristiche e storiche; il ms. della traduz. armena della Cronaca d'Eusebio fu ritrovato nel presente sec. dai Mechitaristi di Venezia. Importantissima la vers. armena della Bibbia; e molto belli sono gl' inni sacri armeni di quel tempo. Il patriarca Mascidoz organizzò le versioni parziali già fatte di molte preci del rituale greco, sulla fine del 9° sec.

Bessarione (Roma) n. 35-36.

D'AVRIL. — Il Glagol e la Congr. dei Riti.

L'alfabeto *glagolitico* o paleo-slavo è adoperato per la liturgia, e sino al 18° sec. usavasi anche per atti civili. La Francia possiede uno splendido esemplare glagolitico nell' Evangeliario slavo su cui i re francesi giuravano nel dì della loro consecrazione: la tradizione attribuisce il glagol a S. Metodio o a S. Cirillo. — Altri due alfabeti slavi sono il *cirillico* o greco-slavo,

2. attribuito a S. Cirillo mentre era in Moravia, e, da altri, ai discepoli di S. Metodio rifugiati in Bulgaria. — Il terzo alfabeto slavo è il *grajdanka* (cioè: civile) messo in uso sotto Pietro il Grande, mescolanza di forme slave, latine, greche, di maiuscole rivoltate; esso non entra nei libri sacri. — Sull'uso ecclesiastico del glagolitico si ha, fra gli altri, un documento d'Innocenzo IV, del 1248. Revisione dei libri glag. nel 1631, 1648, 1754, 1791, 1881, 1893.

Revue de l'Orient chrétien (Parigi) IV. 1.

BENIGNI U. — Documenti e note sulla politica orientale dei Papi.

2ª ed ultima parte — *Clemente VII e l'Empia Alleanza:* ingiustamente si è accusato Clem. VII di aver approvato l'Empia alleanza fatta da Francesco I re di Francia col sultano a danno di Carlo V. I documenti provano invece ch' egli fece il possibile per stornarla prima, e poi per renderla meno efficace preavvisandone Carlo X. — *La legazione francese del card. Orsini*

3. *per la Lega contro il Turco* mostra lo zelo del papa che l'inviò, Greg. XIII, e la pusillanime perfidia di Carlo IX che la mandò a vuoto. — *La politica orientale di Greg. XV* ne addita la costante premura di salvare la cristianità dal Turco contro il quale progettò un' alleanza con lo Sciah. — *Greg. XV e la Propag. orient.* pel Coll. greco in Roma, per la Bosnia, la Persia, l'Armenia. — *Innoc. XIII e i Maroniti* da lui difesi contro le vessazioni turche.

Bessarione (Roma) n. 35-6.

BERGER PH. — Gli scavi di Cartagine.

« Gli scavi di Cartagine han messo in evidenza l'influenza profonda dell'Egitto su quest'antica civiltà punica. A vedere gli oggetti che escono da queste tombe, si crederebbe a momenti di essere trasportati sulle rive del Nilo. Le statuette funerarie hanno l'acconciatura del capo, il vestito, la posa delle mummie. Gli anelli, gli scarabei recano scene e spesso leggende egiziane;

4. gli amuleti alternati colle fila di perle nelle collane di pasta di vetro, così frequenti, riproducono soggetti familiari all'Egitto, come l'*ugia*, l'occhio sacro di Osiride, la figura grottesca e obesa del dio Phtah, croci ansate, tavolette libatorie; gli urei attorno al disco solare sono motivi favoriti pei pendagli di collana come per gli orecchini: essi entrano nell'acconciatura delle teste delle dee alle quali formano, con la loro giustaposizione, una specie di alta corona che rammenta quella turrita di Cerere ».

Revue des deux mondes (Parigi) 1899, n. 11.

BLISS. — Gli scavi a Tell Zakariyâ.

Il *Tell Zakariyâ* sorge sulla sponda sinistra del grande uadi *es-Sant* all'estremo est del piano di Palestina ed all'entrata del masso delle colline che precedono la catena delle montagne della Giudea: numerose caverne, cisterne, abbondanti frammenti di vasi autorizzavano a supporre esservi già stato un centro considerevole. Gli scavi del dott. Bliss per incarico del *Palaestina Exploration Fund* hanno messo in luce gli avanzi di
5. una fortezza trapezoide con traccie di restauri e modificazioni su di una forma primitiva più o meno quadrata. L'A. opina che la cittadella è anteriore ai Romani e che essa venisse costrutta da Roboamo le cui costruzioni militari a Gath e ad Azeka sono menzionate dalla Bibbia (II. Par. xi, 8 e 9). Fra gli oggetti trovati notansi scarabei coi nomi di Thotmes III e Amenhotep III, frammenti d'anfore fenicie con iscrizioni nominanti Hebron, Ziph, etc.

Quarterly Statement of the Palaestina Exploration Fund (Londra) 1899, n. 2.

CHEBLI P. — I greci ortodossi di Siria.

Trattasi di quei siri dissidenti che usano *ab antiquo* il rito greco in lingua araba; i cattolici di tale rito lingua e nazione chiamansi comunemente i melchiti. — L'A. tratta della Confraternita greca (dissidente) del S. Sepolcro fondata nel 1534 dal monaco peloponnesiaco Germanos che viveva a Cpoli, eletto patriarca di Gerusalemme (1553-79). Costui, greco, odiava e disprezzava i
6. siri di rito greco; alla morte di un loro vescovo, surrogava un elleno, in modo che alla sua morte tutti i vescovi di rito greco di Siria erano elleni. I suoi successori Teofane e Dositeo continuarono questa politica antisiriaca ed organizzarono la confraternita del S. Sepolcro, fortezza dell'ellenismo in Siria: Dositeo proibì ai Siri di entrare nella Confr., e comandò di prendere tutti i vescovi fra i membri di questa. Seguono interessanti dettagli sul retroscena politico ed economico della Confraternita.

Terre Sainte (Parigi) t. XVI. 15.

DE CLERCQ V. — Il comunismo nella Grecia antica.

Laveleye e parecchi altri sociologi hanno esagerato la natura e la estenzione del comunismo ellenico. Analisi dei singoli fatti recati a sostegno di quella esagerazione. La Comunità lipariota (VI sec. av. Cristo) instaurando un regime di coltivazione collettivistica (a testimonianza di Diodoro Siculo) si adattava a delle circostanze speciali, non mostrava di continuare una tradizione. I banchetti pubblici così amati e celebrati dai Greci, non potrebbero recarsi
7. come argomento serio a pro' del collettivismo. La leggenda del comunismo spartano creata al tempo del re Pausania, e divulgata da Isocrate, Eforo, Polibio e Plutarco: Licurgo non fu, in realtà, un comunista; la divisione delle terre da lui voluta non fu che una sistemazione economica di un popolo in via di formazione, per rendere più forte l'aristocrazia degli Sparziati. Il regime patriarcale della Grecia primitiva, quale s' intravede anche da Omero, ci mostra la stabilità *ab initio* della proprietà privata.

Association catholique (Parigi) XXIV. 7.

CLUGNET L. — Gli offici e le dignità ecclesiastiche della chiesa greca.

Fine di un interessante elenco dei nove gruppi o *pentadi* delle dignità suddette. L'A. ha fatto delle aggiunte, basandosi su Chrysanthios et Goar, al medesimo elenco redatto da Codinus: come egli ben nota, questo sterminato elenco ci mostra a qual punto giungesse l'*engouement* dei bizantini pel funzionarismo e per
8. il *cursus honorum* anche ecclesiastico: la corte patriarcale ricopiava l' imperiale; i cronisti bizantini son pieni di questi titoli spesso difficili a classificarsi, perchè oscuri e qualche volta sinonimi. Come campione del genere, ecco l'elenco dell'ultima serie: il domestico delle porte, il cartulario, il deputato, il caudatario: *ὁ Δομεστικὸς τῶν θυρῶν, ὁ Χαρτουλάριος, ὁ Δεσποτάτος, ὁ ἐπί τῆς ποδέας.*

Revue de l'Orient chrétien (Parigi) IV. 1.

COZZA LUZI G. — I canti liturgici greci composti da Giuseppe Melodo in onore di san Giuseppe.

Festa di S. Giuseppe celebrata *ab antiquo* dai cristiani orientali il giorno dopo o la domenica seguente del Natale, insieme al santo re David ed all'apostolo Giacomo *frater Domini*. Giuseppe siracusano detto il Melodo, che fiorì a Cpoli nel 9° sec., eletto scevofilace della chiesa bizantina dal santo patriarca Ignazio, e
9. venerato come santo il 3 aprile, compose, fra i tanti sacri cantici, alcuni in onore di S. Giuseppe, i quali non possono attribuirsi all'altro melodo Giuseppe fratello di S. Teodoro Studita ed arcivescovo di Tessalonica. — Recansi qui tali cantici con la versione latina. L' Inno di S. Giuseppe ha l'acrostichide: *Χριστοῦ σὲ μέλπω δεξιὸν παραστάτην Ἰωσήφ* = *Te qui dexter Christo adstitisti, Ioseph concino.*

Bessarione (Roma) n. 35-36.

DE FEIS L. — Del precetto della carità per gli Ebrei e per i Cristiani.

La carità ebraica secondo la Bibbia e la tradizione (Mishna): necessità di quest' ultima per intendere certi passi evangelici. L'obbligo di elemosina secondo gli ebrei attestato dall'apologeta cristiano Aristide, nonchè dai rabbini Asai, Meir, Lazar. L'elemosina detta *ṣᵉdâqâ* = giustizia perchè giustizia è soccorrere il povero. La Mishna assegna la elemosina vittuaria da darsi
10. ai poveri viandanti. La *cuppà*, corbona dove si raccoglieva l'elemosina da una parasceve all'altra: il *tamchui*, vaso cibario ove i ricchi ponevano i cibi che davano ai poveri. — La carità cristiana organizzata dalla Chiesa fin dai primi secoli, come ci narrano Aristide, Tertulliano, Cipriano. I grandi ospizî (xenodochia, nosocomia, orphanotrophia, ptochotrophia, gerontocomia, brephotrophia) fondati dai vescovi e da ricchi cristiani (come fece Pammachio a Porto) sin dal 4° secolo ecc.

Bessarione (Roma) n. 35-36.

FERLAND E. — Creta, colonia veneta.

Importante studio storico sulla base dei documenti degli archivi veneti e della migliore letteratura (Flaminio Cornelio, Cantù, Predelli, Noiret ecc.). Organizzazione civile ed ecclesiastica di Candia sotto Venezia dal 1204 al 1669. Prime conquiste del Dandolo; l' isola al tempo delle crociate; somma importanza politica, militare e commerciale dell' isola. Continua lotta prima coi bizantini, poi con gli ottomani. Grandi beneficî apportati a
11. Candia dalla dominazione veneta: contegno della popolazione indigena. Decadenza delle colonie venete sotto la conquista turca; invano a Lepanto si tenta fiaccarla d' un colpo; sforzi disperati dei veneziani per salvare Candia la quale cade il 6 sett. 1669 nonostante l'eroico valore di Francesco Morosini. Della caduta di Candia recano grave responsabilità Austria e Spagna le quali gelose di Venezia lasciarono compiere la sua rovina.

Historische Jahrbuch (Monaco) vol. 20, n. 1.

FONKL. — Varietà [bibliche].

Sinossi dei risultati ottenuti dalle ultime scoperte e dai recenti studî biblici, ed ausiliari. Assai interessante anche per gli studî orientali. Così abbiamo per la storia biblica ed affine dell' Egitto i lavori di De Morgan e Amelineau in Abydos, di Flinders Petrie e Quibell in Koptos, Hieracompolis ed Eilethyia (el-Kâb).
12. Cfr. il lavoro del De Morgan: *Recherches sur les origines de l'Egypte:* Paris, Leroux 1896-7; quello di Flinders Petrie e Quibell: *Nagada and Ballas:* London, Quaritch 1896. Aggiungansi i lavori egittologici di Hilprecht ed altri sui rapporti e la priorità della civiltà egizia e della babilonese (« Is the Babylonian or Egyptian civilization earlier? » art. di Hilprecht nel *Sunday School Times,* 23 apr. 1898).

Zeitschrift für Kath. Theologie (Innspruck) XXIII. 2.

FONK L. — Le ultime linee dell'iscrizione « israelitica » di Menephtah.

Bibliografia degli ultimi studî intorno al passo relativo ad Israele, dell' iscrizione trovata in un tempio tebano, nella quale il faraone Menephtah (1ª metà del 13° sec. a. C.) facendo l'elenco delle sue vittorie, dice di aver battuto *Ysiraal.* — Notiamo fra questi studî: Flinders Petrie (*Contemporary Review*, LXIX,
13. pp. 617 sqq.); W. Spiegelberg (*Zeitsch. für. aeg. Spr.*, XXXIV, pp. 1 sqq.); W. Max Müller (*Recueil de travaux*, XX, pp. 31 sqq.); Ed. Naville (id. pp. 32 sqq.); A. H. Sayce (*Expository Times*, IX, p. 59); G. Maspero (*Journ. des débats*, 14 juin 1896); Sellin (*Neue Kirchl. Zeitsch.*, VII, p. 502); Hommel (ib. p. 581, ed *Exp. Times*, VIII, p. 15); Dawson (*Exp. Tim.* VIII, p. 17); Marucchi (*Nuova Antologia*, LXVII, p. 161).

Zeitschrift für Kath. Theologie (Innspruck) XXIII. 2.

GIAMIL S. — Documenti riguardanti le relazioni tra la S. Sede e la Chiesa caldea.

Continuaz. (vedi nn. 29-30) — 6: Lett. dei Caldei di Mossul a Giulio III per la conferma del patriarca Sulaka (1552) — 7: testo caldaico del poema scritto dal patr. Abdjesu IV in lode del papa Paolo IV (1556) — 8: Breve di Pio IV per la con-
14. ferma del patr. Abdjesu già vescovo di Gesira (1562); e versione caldaica della professione di fede ortodossa emessa in Roma dal patr. caldeo Abdjesu IV (1562) — 9: Bolla di Pio IV per concedere insigni privilegi di onore e di facoltà al detto patriarca (1562) — Continua.

Bessarione (Roma) n. 35-36.

von HERTZ W. — Aristotele presso i Persiani.

Una curiosa tradizione persiana confermata da recenti studî critici dell'Anquetil de Perran, e del p. G. de Chinon, ed appoggiata sugli storici indigeni Hamzah d'Ispahan, Mubashshir e Mirkhond, attesta che Alessandro Magno asportò dalla Persia in Macedonia molti libri persiani di filosofia, economia, astronomia, fisica ecc., de' quali Aristotile potrebbe essere stato il... sac-

15. cheggiatore. — L'A. difende Aristotile dall'accusa di questo plagio colossale, dicendo che la tradizione è stata invertita [?] giacchè il detto saccheggio letterario non dovrebbe imputarsi all'Occidente ma all'estremo Oriente, cioè non ad Alessandro (onde cadrebbe l'ipotetico plagio di Aristotile) ma all'imperatore cinese Ciong (221 a. C.) il quale avrebbe fatto in Cina quel che si dice del Macedone [?].

Sitzungsberichte der K. Akad. der Wissensch. in München: ph.-ph. u. hist. Classe (Monaco B.) 1899, II. 3.

LAMMENS H. — Frà Grifone e il Libano nel 15° sec.

Tra i francescani missionarî di Terrasanta è degno di memoria il belga-fiammingo *frater Gryphon* (Grieff o Grief?). Dottore in teologia a Parigi, frate conventuale, poi osservante in Italia, dotto quanto umile, amò dedicarsi all'Oriente. Egli sbarcò in Palestina tra il 1442 ed il 43. Visitati i santuarî (della quale visita lasciò il ricordo nel suo *Itinerarium Terrae Sanctae*) si fissò a Gerus. nel convento del Sion. Questo ebbe molto a sof-

16. frire per le persecuzioni mussulmane. In seguito frà Grifone fu addetto alla missione del Libano ove esercitò il suo zelo verso i maroniti ed i melchiti. Tornato a Roma vi patrocinò la causa degli orientali. Tradizione che Grif. finisse patriarca dei maroniti: oscurità su questo punto della vita del grande missionario che forse fu un delegato apostolico (vescovo) del Libano. — Ricca messe di notizie sull'Oriente del XV sec.

Revue de l'Orient chrétien (Parigi) IV. 1.

LEGRAND E. — Lettera inedita del p. Giovanni de Camillis di Chio sulla missione della Chimera.

Rari e non chiari sono i dati sulla Chimera (*Χίμαιρα, Χιμάρα*, err. *Χειμάρρα*) distretto della costa albanese, già vasto ed ora restringentesi al borgo eponimo di 800 ab., ed ai villaggi di Drimades, Paliatsa, Vounos, Pylouri, Condesi e Kiparon. I chimerioti furon sottomessi dai turchi non prima del 1590. Nel 17° sec. la Propaganda evangelizzò la regione; fra i missionarî
17. inviativi fuvvi G. de Camillis, chiotto, nato nel 1641, entrato nel coll. greco di Roma nel 1656, mandato alla Chimera nel 1668; egli è morto, col nome di Giuseppe, vescovo di Munkács in Ungheria, nel 1706. — L'A. dà il testo italiano della lettera assai interessante mandata dal De Camillis al rettore del Coll. gr. di Roma il 13 giu. 1668, narrante il suo viaggio, i costumi dei chimerioti ecc.

Revue de l'Orient chrétien (Parigi) IV. 1.

MACAIRE C. — Liturgia copta alessandrina detta di S. Basilio il Grande. ERMONI V. — L'ordinale copto.

Il nuovo Patriarca copto ha tradotto in francese questa liturgia, confidandone la edizione al R. D. Paul Renaudin O. S. B. — Tale pubblicazione, senza testo e senza note, si spera sia un preannunzio di un' edizione completa, che sarà altamente apprezzata. La liturgia componesi delle preghiere preparatorie, l'offertorio, l'azione
18. di grazie, le varie preghiere dell'oblazione, le tre epistole, il vangelo ecc. — Il Rev. Ermoni continua la pubblicazione del testo e della sua versione francese dell' Ordinale copto; in questo fascicolo tratta dell'ordinazione presbiterale. Al testo l'autore aggiunge delle correzioni in nota; il testo è quello già edito da Tuki in Roma nel 1761-62 (*pigjóm eferapantoctin* ....).

Revue d'Orient chrétien (Parigi) IV. 1.

MARUCCHI O. — La pianta di Gerusalemme nel musaico di Madaba.

Il celebre musaico di Madaba viene riprodotto in tavola e dettagliatamente illustrato. L'orientazione di tutto il musaico è con l'est in alto e l'ovest in basso; onde l'asse maggiore, il *cardo*, della città (linea nord-sud) segue la linea orizzontale delle leggende esplicative, che son tre relative a Gerusalemme; quella ad est dà il titolo al musaico: Η ΑΓΙΑ ΠΟΛΙC ΙЄΡΟΥCΑ(ΛΗΜ).

19. La forma della città è elittica, circondata di mura con porte e torri; dentro il recinto veggonsi edificî e strade: tale linea di mura non corrisponde peraltro a quella del tempo di Cristo, quando la parte ovest col Calvario era *extra portam*. Nel musaico distinguonsi nettamente le quattro strade principali, il *martyrium* (Calvario), l'*Anastasis* (bas. della Risurrez.), la bas. del Cenacolo, della Presentazione, la chiesa di S. Sofia, la bas. della piscina probatica ecc.

Nuovo Bullettino di archeologia cristiana (Roma) V. 1-2.

MERCATI G. — Le lettere di S. Cornelio papa.

« Il trattamento fatto da Eusebio al *nihil innovetur* [della lett. di S. Stefano a S. Cipriano] che traducendo acconciò, mi dà a sospettare abbia egli stesso, o l'interpetre, fatto altrettanto dell'epistola corneliana [di S. Cornelio] a S. Fabio d'Antiochia, giacchè questa è molto più continua, scorrevole e limpida delle nostre due conservate nel latino originale [di S. Corn. a S. Cipr.]....

20. L'argomento addotto par provare greca l'originale relazione [della lett. a S. Fabio] è più specioso che forte, potendo molto probabilmente a Roma stessa od altrove, e segnatamente ad Antiochia, essere stata la lett. tradotta d'ufficio come indirizzata al metropolita antiocheno, e questa versione soltanto esser giunta ad Eusebio. Ad ogni modo non si dimentichi nemmeno che il primo epitaffio papale latino, qualunque ne sia la ragione, è appunto quello di Cornelio ».

Studi e documenti di storia e di diritto (Roma) XX. 1-2.

MERCATI G. — Primitivum Satanae: Agobardo ed Ireneo.

Agobardo, il dotto arcivescovo di Lione (IX s.) nel suo libro *de judaicis superstitionibus*, citando il noto aneddoto ireniano di Policarpo riconoscente Marcione qual primogenito di Satana, riporta il passo d' Ireneo in una versione latina che non è quella rufiniana di Eusebio che inserì il passo ireniano. Tale versione speciale è scritta in un latino più umile e con maggior fedeltà che non quello di Rufino; invece del rufiniano *agnosco primogenitum satanae*, reca: *cognosco primitivum satanae*. Ciò posto
21. l'A. deduce: « Da Eusebio-Rufino no dunque; e allora da chi prese Agobardo il passo d' Ireneo? Da altra finora inaudita versione d' Eusebio? non c'è nemmeno da pensare, poichè Ag. conosceva ed usava la rufiniana. Da altra fonte perduta? ci si potrebbe ricorrere alla disperata... ma invece... c'è proprio da ricorrere... alla supposiz. più ovvia e piana che Ag. abbia per l' appunto conosciuto ed usato l' opera del suo gloriosissimo antecessore ».

Studi e documenti di storia e di diritto (Roma) XX. 1-2.

NAGY A. — Contributo per la revisione del testo degli Analitici [d'Aristotile].

L'A. ha già pubblicato, nel qui sotto indicato periodico, il testo siriaco dei primi 7 capitoli degli *Ἀναλυτικὰ πρότερα* dal cod. vat. n. 158. Ora dà il confronto della stessa versione siriaca, così fedele, col testo greco, notando le varianti che derivano senza dubbio dall' esemplare greco, ed i più notevoli passi ne' quali
22. la variante potrebbe aver origine dal ms. greco. — In fine, tra le conclusioni l'A. pone questa, che la versione « ha rimarchevoli concordanze col cod. *C* (Coislin 330) e coi due codd. ambros. *m* (Q. 87) ed *n* (L. 93).... Onde è lecito supporre che il cod. *m*... sia stato copiato da qualche antico esemplare portato in Italia dall' Oriente. Diffatto esso è del XV sec., ma fra le postille, una mano posteriore fa questa osservazione: codicis hujus magnam partem perantiquam esse et valde bonam ».

Rendiconti della R. Accademia dei Lincei (Roma) serie V; VIII, 3-4.

NAU F. — Un sunto armeno delle Pleroforie.

L'A. nello stesso periodico (1898, fasc. 3, p. 233) ha riferito la nota collezione di miracolose istorie fatta dai giacobiti, e riassunta da Michele il Siro nella sua storia ecclesiast. — Ora tale pubblicazione serve anche a correggere un sunto armeno della storia di Michele, sunto tradotto da Langlois (Venezia 1869). In questo
23. sunto i dettagli storici e geografici spesso spariscono; i nomi proprî si trasformano in modo appena credibile; varî fatti sono cambiati. È quindi necessaria la collazione col testo siriaco per ricostituire il testo armeno. — Le Pleroforie armene terminano col racconto del solitario del portico di Antiochia, maledicente i « calcedonesi » mentre nel testo siriaco esso, sempre taciturno, non si esprime che con due monosillabi (88-89).

Revue de l'Orient chrétien (Parigi) IV. 1.

NILLES N. — Il pastorale dei prelati greci uniti di Messina.

La Chiesa collegiata della Madonna *de Grapheo*, già cattedrale di Messina, servita dal clero greco, sempre fu aliena dallo scisma, ed unita a Roma, onde meritò lode da Eugenio IV. Il protopapa (arciprete) di essa gode perciò di molti onori e privilegî, fra i quali evvi il pastorale così descritto dall'arcivescovo Migliaccio (Relatio missa ad lim. Apost. 15 jun. 1709): « In cuius (baculi)
24. vertice, triangularem basim figurante, due insident leones adverso dorso, cauda invicem implicata quorum unus clavem, alter scribentis calamum tenet; symbola utriusque fundatae super uno eodemque angulari lapide Ch. J.; scil. potestatis claudendi reserandique in Romana, et sapientiae antiquiorum Patrum in Graeca. Leones porro vigilantiam denotant, qua praeditos esse decet, Ecclesiarum antistites ». (G. Vinci protopapa: *Documenti*, 1756, pag. 30).

Zeitschrift fur kath. Theologie (Innspruck) XXIII. 2.

PALMIERI A. — « L'Europa e l'Oriente » di Giorgio Costantinidi.

A proposito di questo libro, uno dei più notevoli fra la fioritura letteraria ellenica dopo il recente disastro, l'A. ci dà la sintesi delle illusioni alle quali l'odierno ellenismo va soggetto, sia riguardo alla megalomania delle reminiscenze classiche, sia quanto alle prevenzioni antilatine dello scisma greco. È interessante il vedere come per mancanza di criterio positivo e sereno un po-
25. polo e tutta una letteratura possa sciupare in gran parte il suo eletto ingegno e la sua simpatica genialità. Chi non sorride al sentir narrata la rottura di Cerulario con Roma, come la narra il Gedeone secondo cui la chiesa bizantina « separò dal suo grembo la chiesa latina da insanabile malore dommatico travagliata? » — La recensione dell'A. è assai utile per lo studio dello spirito ellenico, del suo lato buono e del cattivo, attraverso i secoli di servitù e gli anni di tentato risorgimento.

Rivista bibliografica italiana (Firenze) IV. 10.

RENAUDIN P. — Un santo vescovo francese venerato in Russia.

Il caso è ben raro, da meritare una speciale mensione. Il calendario russo, al 13 luglio, commemora S. Giuliano vescovo di Kenomani. Egli non è altro che il *sanctus Julianus Cenomanorum epus,* S. Giuliano vescovo del Mans, la cui traslazione è celebrata in questa diocesi al 25 luglio corrispondente appunto al 13 luglio v. s. — L'identità è dall'autore pienamente dimostrata;
26. per es., l'iconografia russa rappresenta il santo vescovo con accanto un vaso d'acqua bollente ed un bambino, il che rammenta appunto una miracolosa salvazione attribuita al S. Giuliano del Mans. — Come mai il santo francese è penetrato nel calendario russo? Per le relazioni della diocesi del Mans con quella di Paderborn al tempo di S. Badurad vescovo di questa città e S. Aldrico vescovo di quella, donde il culto del santo procedette verso est, fino in Russia.

Revue de l'Orient chrétien (Parigi) IV. 1.

RICKENBACH E. — Storia e scritti di S. Pietro d' Argo.

Pietro vescovo d' Argo, arbitariamente da alcuni creduto siciliano, nato verso l' 850 a Cpoli, viene festeggiato qual santo nella chiesa greca ai 3 di maggio. La sua vita scoperta in un ms. vaticano dall' ab. Cozza-Luzi, viene da questi attribuita all' immediato successore del santo nella sede di Argo. Pietro da monaco acquista in Cpoli gran fama di santità; invano il patriarca volle farlo
27. vescovo di Corinto; ma invano Pietro cercò di non esser fatto arcivescovo di Argo, giacchè dovette cedere agli ardenti voti di tutti: ciò avvenne dopo l' 879. Fu zelantissimo pastore e dotto scrittore. Fra i suoi scritti notansi i panegirici di Atanasio vescovo di Methone, sui SS. Cosma e Damiano, su S. Anna, nonchè la difesa della propria fuga quando volle evitare l' elezione a vescovo.

Bessarione (Roma) n. 35-6.

RIGGIO F. — Falconara Albanese.

Gli albanesi « cominciarono a venire nel napoletano durante il regno di Alfonso I d' Aragona, e i primi pare che furono i soldati che Scanderbeg mandò sotto il comando del suo parente Demetrio Reres nel 1444 in aiuto del detto Alfonso. Costoro dopo aver prestato con onore i servigi richiesti, non vollero più ritornare in patria; ed Alfonso in compenso del buon servigio diede loro terre da abitare, li colmò di privilegi, e fece il loro capo Deme-
28. trio Reres governatore nella Calabria Inferiore come risulta da un diploma del 1448. Le liete accoglienze fatte a questi soldati stimolarono altri albanesi a venire nel napolitano... Una seconda notevole trasmigrazione avvenne verso il 1464... Una terza, senza dubbio la più numerosa, nel 1467... La colonia che fondò Falconara Albanese appartenne a questa. Seguirono ancora varie, delle quali una nel 1534 — un' altra nel 1647 — nel 1744 — nel 1774 ».

Rivista storica calabrese (Reggio C.) VII. 1-2.

SCHULZ A. — Il luogo della prima moltiplicazione dei pani.

Secondo un articolo del rev. Heidet, pubblicato nella sottonotata rivista (1896, pag. 210; 1898, pag. 158) la tradizione di cui si han documenti fin al 1508, assegnava il luogo del grande miracolo di Gesù (cioè della prima volta in cui egli moltiplicò i pani per sfamare 5000 persone) presso Tabigha (*Επταπιγαι*) sulla costa oc-
29. cidentale del lago di Genezareth. — Ora l'autore mediante lo studio comparativo della narrazione dei sinottici, combatte questa tradizione, osservando che le note topografiche di quei racconti evangelici non corrispondono con quelle di Tabigha. Versione dell'Itala; a Bethsaida (cod. Veronen. et Monacen.) — oppure: in contra Bethsaida (cod. Vercellen.), spiegato da Beza: *ad ulteriorem ripam Bethsaidae oppositam.*

Das Heilige Land (Colonia) N. F. IV. 3.

[*Anonimo*]. — **Le antiche cronache arabe dei patriarchi nestoriani.**

A proposito dell'importante pubblicazione del P. Gismondi S. J: *Maris Amri et Slibae de Patriarchis Nestorianorum commentaria* (Romae 1897-99). Note biografiche e bibliografiche relative al testo. Mari figlio di Salomone, scrittore nestoriano della 1ª metà del XII secolo, nella 5ª parte del suo *Kitâb al-Magdal* tessè le biografie dei patr. nestoriani, cominciando però da Addeo e Mari, cioè dalle tradizioni dei tempi apostolici. Due secoli dopo Sliba figlio di Giovanni le suddette biografie variò alquanto
30. attingendo da altre fonti. Amru figlio di Matteo, contemporaneo di Sliba, compendiò da questo la storia dei patriarchi. — Per le opere di Mari codd. Vat. (Ar. CIX) e Paris. (Bibl. Nat. CXC), cod. Seerten. oggi a Mossul. Per Amru cod. Vat. (Ar. CX — autografo, secondo il Mai), Paris, (B. N...), Mossulen. oggi alla R. Bibl. di Berlino. — Per Sliba cod. Vat. (Neoph. XLI), Borgian. (Ser. K. VI, vol. 14) mutilo. — Importanza di tali cronache per la storia nazionale caldea e per lo sviluppo medievale della chiesa nestoriana fino all'Estremo Oriente.

Civiltà cattolica (Roma) n. 1170.

ZANECCHIA (P. D. Ord. Pred.).

DIVINA INSPIRATIO
SACRARUM SCRIPTURARUM
AD MENTEM
S. THOMAE AQUINATIS

La grande questione del giorno nel vasto campo teologico è quella dell'origine della sacra Scrittura, ossia della sua divina ispirazione. Da tutte le parti del mondo si tenta di risolverla; ma da taluni travisata, da altri malamente compresa ed esposta, ha ricevuto parecchie soluzioni poco razionali e soddisfacenti. Il P. Zanecchia, Domenicano, già noto per altri suoi scritti, in questo libro ne dà primieramente una nozione e con vero criterio ne dimostra l'esistenza nel vecchio e nuovo Testamento. Procede poi coi solidi principî teologici dell'Aquinate a ricercarne l'intima ed occulta natura, esamina le varie sentenze e definizioni che ne sono state date dai moderni scrittori, e la definisce nel modo più logico e soddisfacente, ponendo in rilievo i singoli elementi e le soprannaturali elevazioni che importa nella facoltà dell'individuo ispirato. Passa inoltre ad osservarne l'estensione, rigetta efficacemente le restrizioni che vi sono state introdotte, e con chiarezza e solidità sorprendente ne abbraccia e manifesta tutta l'ampiezza. Termina poi il suo lavoro con un capitolo sulla dignità, verità e autorità di tutte le cose scritte sotto l'impulso ispirativo. Di guisa che dopo aver letto questo libro, scritto con tanta chiarezza e dottrina, il lettore non ha più nulla a desiderare nella soluzione di questa questione molto complessa, profonda e difficile.

Un bel volume di circa 300 pagine

L. 3

ABBONAMENTI AL " BESSARIONE „

Amministrazione: ERMANNO LOESCHER e C.

(BRETSCHNEIDER E REGENBERG)

ROMA — Corso, 307.

Rivolgersi all' Amministrazione, ai principali Librai od agli uffizi postali

L'annata della Rivista comincia col 1° Luglio d'ogni anno; ma ogni semestre forma un volume a sè.

ABBONAMENTO ANNUO

(inizio al 1° Luglio od al 1° Gennaio d'ogni anno)

Per l'ITALIA . . . . . L. 10,00
Per l' ESTERO . . . . . Fr. 12,00

ABBONAMENTO SEMESTRALE

(inizio al 1° Luglio ed al 1° Gennaio)

Per l'ITALIA . . . . . L. 6,00
Per l' ESTERO . . . . . Fr. 7,00

Il BESSARIONE

benchè sia l'unica Rivista Orientalista d'Italia ed una delle pochissime del mondo, è la meno costosa fra tutte le Riviste.

I Signori abbonati sono pregati voler rinnovare l'abbonamento per la

4ª annata (1899-1900; nn. 37 a 48)

con **cortese sollecitudine** per evitare ritardi o sospensioni.

Per tutto ciò che riguarda i Signori Librai, cioè abbonamenti, vendita, depositi, rappresentanze, reclami ecc. rivolgersi esclusivamente all'Amministrazione E. Loescher e C. Roma, Corso 307.

1.00

BESSARIONE

PUBBLICAZIONE PERIODICA DI STUDI ORIENTALI

Direzione: Roma — S. Pantaleo, 3.

Amministrazione: **Ermanno Loescher e C.**
Roma — Corso, 307.

ABBONAMENTI

Per l'Italia.	Annuo L. 10,00 —	Semestrale L. 6,00
Per l'Estero	» Fr. 12,00 —	» Fr. 7,00

(Gli abbonamenti decorrono dal 1° Luglio e dal 1° Gennaio d'ogni anno)

☞ **Questo fascicolo (doppio) L. 3.**