

II. — COMUNICAZIONI E RELAZIONI

Due cosmografie, una egizia ed una sinaitica, in due piatti di bronzo trovati a Nimrud⁽¹⁾

Memoria del socio prof. GIOVANNI PINZA

(con ill. e una tavola)

Il piatto, di cui presento una immagine nella figura a sinistra della tavola, faceva parte del bottino al quale appartenne anche l'altro piatto precedentemente illustrato; fu dunque raccolto nella stessa spedizione di guerra. Confronti di tecnica, di mezzi rappresentativi e di stile rendono inoltre probabile la ipotesi che provenga dallo stesso ambiente e quindi dal medesimo tesoro dal quale fu tolto anche l'esemplare precedentemente illustrato.

Nel centro, limitata da due linee, è incavata una zona piana con i due lati più lunghi paralleli e quelli brevi curvilinei con la convessità verso l'esterno. La superficie è divisa a scacchi obliqui da zone rettilinee intersecantisi a quinconcio, lisce queste, punteggiati ad incavo quelli. Otto calotte di argento sono disposte quattro per parte lateralmente ad una nona, più grande delle altre, incastrata nel centro; ciascuna è circonscritta da un'aureola di punti incisi sul bronzo. Dalla zona centrale irradiano cinque masse trapezoidali, equidistanti, riempite ciascuna con il noto determinativo della montagna, fig. 2, ripetuto in nove filari sovrapposti a quinconcio.

Entro ciascuna ideografia, laddove la superficie è conservata, si osservano, incisi a contorno, un albero e sotto al medesimo un cervide, maschio o femmina. Le cinque masse sono divise da insenature o valli, ciascuna delle quali adorna di tre grandi alberi e di animali. In una delle tre insenature ancora visibili si nota

(1) Continuazione e fine, vedi fasc. precedente.

una coppia di ibex o stambecchi, in quella consecutiva una coppia della stessa specie e due orsi, nella terza restano tracce di due cervidi. La intera rappresentazione è racchiusa da una zona anulare, circonscritta da due cerchi tratteggiati, nella quale sono raffigurati, sempre ad incisione, cervidi in varie pose sotto gli alberi con i quali si alternano.

Il profilo di ciascuno dei cinque gruppi montani irradianti, ripetuto nell'istessa forma tutt'all'intorno del punto di osservazione immaginato nel centro del piatto, richiama una massa la cui forma fosse generata da una semirotazone del profilo stesso intorno al proprio asse verticale, e quindi una figura a cono tronco; mentre la normale disposizione delle ideografie in nove zone o ripiani, richiama l'idea di una superficie esterna ad altrettanti gradoni o riseghe.

Nell'altro piatto la continuità anulare della catena di monti intorno all'osservatorio centrale non lasciava dubbio che fossero immaginati a guisa di una catena circolare racchiudente il piano centrale; ma in questo esemplare la separazione delle cinque masse montane è così netta ed evidente da lasciar adito ad una interpretazione parzialmente diversa intorno alla loro disposizione relativa in pianta; evidentemente poi esse sono arrovesciate di 90° in fuori rispetto all'osservatorio centrale, per la stessa convenzione prospettica già notata ad esempio nella decorazione graffita sull'altro esemplare.

La irradiazione delle masse dimostra che gli assi della maggioranza delle masse medesime effettivamente si dovevano considerare inalzati perpendicolarmente sul piano intorno all'osservatorio centrale, rispetto al quale dovevano perciò apparire sfuggenti all'infuori, ma non è sufficiente a provare che ciò si avverasse per tutti e cinque i coni a gradoni. Per esempio, un artefice che, dall'alto del cocuzzolo centrale di una montagna, concepita come l'ideogramma del monte in entrambi questi piatti, fig. 2, avesse voluto riprodurre con i mezzi rappresentativi adoperati nei piatti stessi la veduta periscopica immaginaria che si svolgeva all'intorno, avrebbe dovuto raffigurare le quattro vette circostanti nel loro profilo verticale arrovesciato, al solito, di 90° all'infuori, e con gli assi irradianti dal centro od osservatorio; ma la quinta vetta, sulla quale era immaginato quest'ultimo, non poteva essere riprodotta come effettivamente appariva, cioè nella sua veduta di

prospetto dall'alto, poichè questa, date le convenzioni rappresentative vigenti, avrebbe richiamato un'idea diversa, cioè che l'asse del cocuzzolo stesso fosse normale a quelli delle altre quattro vette raffigurate di profilo. Questa contraddizione tra la realtà ed i mezzi rappresentativi poteva essere superata soltanto mediante convenzionalismi, il più semplice dei quali era appunto quello d'indicare la identità dei rapporti dei rilievi rispetto al piano orizzontale con quella dei rapporti delle loro proiezioni rispetto al piano designativo e quindi distendendo di profilo tra le altre quattro laterali anche la figura centrale, proprio come si osserva nel nostro piatto, nel quale se la identità di rapporti tra gli assi indica quella reale, anche la simmetria adottata nella disposizione in pianta doveva richiamare alla mente quella supposta nel rilievo, immaginario o reale, così rappresentato.

Da queste osservazioni emerge la possibilità che una minoranza dei coni irradianti nel piatto, in pianta fosse immaginata iscritta entro la superficie racchiusa dagli altri; d'altra parte la simmetria nella distribuzione ideografica richiama una legge analoga nella distribuzione immaginaria delle masse, e siccome di cinque cono, due non si possono immaginare simmetricamente circoscritti nell'area occupata dagli altri tre, così la circoscrizione della maggioranza rispetto al centro sottintenderebbe proprio quella disposizione delle vette che è indicata dalla figura 2-*b*, la quale pertanto si presenta come unica variante possibile oltre alla disposizione irradiante di tutti e cinque i cono. Se ora si considera che questa disposizione è quella stessa che fu desunta dalla ideografia del monte fig. 2-*a*, la quale non potè essere tolta a caso dalla realtà, variante ovunque, ma deve derivare da un modello ideale che l'artefice doveva necessariamente avere presente nella creazione di queste ideografie, si vede un nesso tra il concetto che ispirò all'artefice la divisione delle masse montane e quello che presiedette alla scelta della ideografia, ripetuta nelle proiezioni verticali delle masse stesse ad indicarne la natura.

Che effettivamente le cinque masse montane raffigurate nel piatto si immaginassero una al centro le altre intorno ed ai lati, risulta poi anche da altre considerazioni.

Le convenzioni rappresentative impiegate nella decorazione di questi piatti hanno le loro origini nell'arte egizia della diciottesima dinastia e in quella contemporanea caldea; queste arti

possono quindi offrire esempi preziosi per la integrazione prospettica della figurazione di cui discorro.

Per ciò che riguarda le stelle, indicate dal loro cono luminoso, gli Egizi, che non potevano riprodurlo nel suo profilo più sem-

plice , perchè questo segno si sarebbe confuso con altri

analoghi , diversi di origine e di significato;

costretti a riprodurne gli elementi nel suo prospetto dal basso, per non incorrere nelle confusioni di interpretazione del punto, che avrebbe dovuto riprodurre in proiezione l'altezza della piramide luminosa, in rapporto agli altri elementi identici raffigurati

invece da linee, come indica l'unito grafico , talora soppres-

sero il punto stesso (1), più spesso ricorsero all'espedito di

indicare le stelle con un segno , nel quale i cinque ele-

menti della rispettiva piramide luminosa vista di prospetto, cioè dalla base, sono raffigurati tutti nello stesso modo ed equidistanti, come nella realtà, ma secondo una disposizione convenzionale ben diversa da quella suggerita dalla loro riproduzione prospettica.

Lo stesso modo di rappresentare le stelle, con le medesime intenzioni rappresentative, si osserva anche in Caldea (2); si tratta quindi di un convenzionalismo artistico assai diffuso, e ciò induce a supporlo anche nella espressione dei cinque gruppi montani analogamente irradianti dal centro del piatto, equidistanti e con gli assi giacenti nell'istesso rapporto rispetto al piano orizzon-

(1) Cfr. NAVILLE, *Das ägyptische Tottenbuch*, I, taf. CCXII. *Da*; cfr. il corpo stellato della vacca celeste.

(2) Cfr. l'intaglio nel Cabinet des Médailles de la Bibliothèque nationale CHABOUILLET, *Catalogue générale*, n. 931, e MASPERO, *Hist. ancienne*, I, pag. 765. Il costume di riprodurre gli astri esclusivamente dalla loro massa luminosa risulta pure dall'eptagramma caldeo edito da Hilprecht, *Exploration in Bible Lands*, pag. 530, e JEREMIAS, *Das Alte Testament in Lichte des alten Orients*, II ediz., pagg. 16 e 17.

tale. La integrazione prospettica di questa figurazione deve dunque tener conto del supposto convenzionale che gli assi delle cinque masse si dovessero intendere raddrizzati di 90° e quindi disposti verticalmente rispetto all'orizzonte, uno nel centro e gli altri quattro equidistanti ai suoi lati; proprio come nell'esempio offerto dai cocuzzoli nella ideografia del monte, fig. 2.

Per stabilire le immaginaria posizione del piano ellittico centrale, abbiamo due elementi, cioè la sua posizione in rapporto ai cinque gruppi montani e quella rispetto al piatto. Siccome la prima fu convenzionalmente spostata secondo i principî ai quali ho accennato, così è l'altra che fornisce in proposito attendibili indicazioni, mostrando che il piano stesso era immaginato nel centro dell'intera visione e quindi su la vetta del cono centrale.

Restano da definire i rapporti intercedenti tra questo gruppo centrale e quel piano anulare periferico che nel nostro piatto ne racchiude la rappresentazione. Si intende che questo elemento rappresentativo ha valore puramente ideografico, non geometrico; quindi, senza implicare alcun concetto di misura, indica semplicemente un piano anulare o di base che circoscriveva lo spazio occupato dai cinque gruppi o coni a nove gradoni, i quali si dovevano intendere emergenti dal piano medesimo. Al di là nel piatto manca la materia. Dal conseguente vuoto può quindi dedursi l'idea di un baratro o abisso, dal quale emergerebbe la base con risega orizzontale anulare, su cui poggierebbero le cinque masse coniche.

Nei singoli ideogrammi del « monte » l'albero ed il cervide raffigurano la vegetazione e la fauna, indicata con gli stessi elementi anche nelle valli che dividono tra loro le cinque montagne coniche; ma la vita organica presuppone l'acqua, e la configurazione orografica dell'intera massa obbliga a supporla raccolta in corsi o fiumi normali tra loro, irriganti le quattro valli irradianti dal cono centrale, nel quale dovremmo supporre le fonti o almeno alcune di esse.

Nel piano ovale a losanghe punteggiate Layard riconobbe un paradiso o parco assiro in una zona montuosa (1). Però i dischetti di

(1) LAYARD, *Ninive and Babylon*, pag. 186 e seg., novera per errore quattro gruppi montuosi in luogo di cinque. La idea del parco gli deve essere stata suggerita dalla scultura di Kujundick, o dalle notizie relative ai parchi di Tiglat-Pileser, di Sennacherib, di Esaraddon e di Salomone.

argento con le relative aureole punteggiate e la stessa disposizione a quinconcio delle masse punteggiate, o nebulose, corrispondono così bene quelli ai dischi planetari raffigurati nell'altro piatto, questa alla disposizione degli ornati su la veste di Nut, fig. 11, da non lasciar dubbio che sia stata raffigurata in entrambi una immagine celeste. L'idea di riprodurla sulla vetta di un monte conico, era comune in Caldea; si osserva applicata ad esempio su la stele di Marduck-idin-akki, sul cosiddetto ciottolo Michaux, ed in genere in tutta la serie dei cosiddetti *kudurru* o pietre terminali. Questi esempi divergono dal nostro piatto per ciò che in questo la immagine è ispirata ad un naturalismo privo di quelle forme mitologiche o mostruose di cui sovrabbondano i citati monumenti caldei; perciò la rappresentazione astronomica sulla superficie ovale fa pensare piuttosto alla ideografia di un riflesso celeste alla superficie di un bacino d'acqua, interpretazione questa materialmente favorita dal fatto che il piano ovale è in realtà approfondito rispetto alla superficie circostante e che ivi, per le ragioni precedentemente ricordate, si debbono supporre le fonti dei fiumi che dovevano irrigare le valli interposte tra le quattro montagne esterne riccamente arborate e provviste di selvaggina. La orografia del gruppo prova inoltre che questi quattro fiumi irradianti dovevano avere il necessario sbocco alla periferia del piano anulare o di base.

È così assicurata la ricostruzione prospettica della orografia riprodotta nella fig. 19, nella quale, a somiglianza di ciò che ho esposto riguardo all'altra, è da notarsi che la sconcordanza delle misure deriva dalla natura ideografica della ornamentazione grafitica, la quale soltanto idealmente si adatta alle forme del piatto ed al relativo rilievo.

Se ora si vuole determinare il soggetto immaginato, cade in acconcio la osservazione che la raffigurazione di monti e di valli, il riflesso celeste e quindi il supposto di uno specchio d'acqua ci riconducono ad immagini fisiche terrestri.

Quegli elementi geografici sono però raffigurati in astratto, senza alcuna pretesa di determinare e specificare le zone; e siccome tale astrazione è intenzionale, mancando tracce di quelle determinazioni epigrafiche adoperate in altri piatti per supplire alle deficienze rappresentative del sistema ideografico, ne emerge la probabilità che l'artefice del modello imitato procedesse per

antonomasia e volesse raffigurare non questa o quella parte del mondo a lui noto nei suoi particolari, ma il mondo stesso nella sua più generica concezione. È questo un indizio di notevole importanza nella scelta della via da seguire nella illustrazione degli elementi integrati, nella quale conviene tener conto anche di un altro dato, il luogo cioè di provenienza del piatto stesso, essendo *a priori* probabile che abbiano influito su la de-

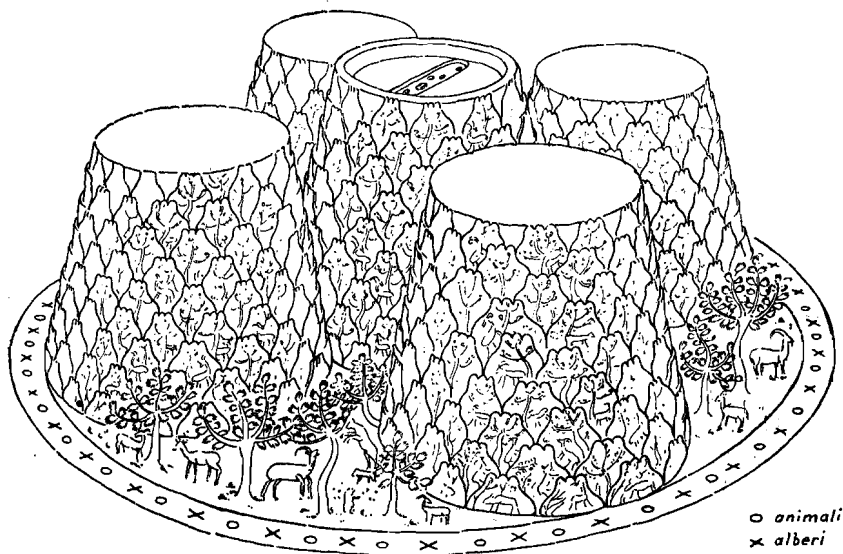


FIG. 19^a — Ricostruzione della orografia raffigurata sul piatto a destra della tavola.

corazione le nozioni cosmiche più diffuse nell'ambiente in cui il piatto stesso fu decorato.

Dei popoli esistenti in Siria nel periodo al quale spettano piatti di cui discorro, soli i Fenici e gli Ebrei ci hanno tramandato accenni nelle loro letterature alle loro conoscenze cosmiche. Le idee cosmografiche dei Fenici traspaiono confusamente attraverso il simbolismo mitologico che tutto avvolge nei frammenti a noi pervenuti degli scritti di Mochus, di Gerolamo egizio e di Ellanico (1); nè più chiara è la struttura del modello fisico attraverso il fitto velo delle mitologie cosmogoniche di Sanchoniathon,

(1) Δημόσκιος ὁ Σύρος, Ἀπορίαι καὶ Λύσεις περὶ τῶν πρώτων ἀρχῶν, par. 123, 125.

di Filone di Biblos (1) o in quella che Ferecide di Siro (2) attinse a fonti fenicie (3).

È probabile, date le continue relazioni commerciali e politiche intercedenti tra i Fenici e gli Ebrei, che molte cognizioni scientifiche fossero comuni a questi ed a quelli; ed una prova generica per analogia potrebbe addursi nella facilità con cui gli Ebrei abbracciavano le concezioni religiose dei loro vicini, illustrata ad esempio dalla storia del vitello d'oro; una prova specifica potrebbe essere fornita dalla comune adozione del numero sette come numero perfetto o assoluto, dedotto da quello dei cieli corrispondenti alle orbite dei sette pianeti allora conosciuti (4). Ciò che più importa si è che le loro convinzioni cosmiche coincidono con quelle ideograficamente riprodotte nel piatto del quale discorro.

Il racconto della creazione, accolto nel primo capitolo e nei quattro primi paragrafi del secondo capitolo del Genesi, offre un quadro storico privo di particolari geografici. L'ultimo periodo dello stesso paragrafo quarto e quelli consecutivi ritornano su lo stesso tema, come mostrano le corrispondenze dei paragrafi 7, 9, 18, 19 e seg. della prima, 27, 12, 20-25 dell'altra offrendo parecchie indicazioni geografiche relative al *gan-Eden*, nel quale si immaginava la culla del genere umano e alla configurazione della terra occupata dai discendenti di Adamo. Ciò del resto è stato sostenuto da parecchi (5), ed implicitamente è riconosciuto dai numerosissimi scrittori i quali si sono sforzati di determinare la regione reale idealizzata dallo scrittore biblico nel *gan-Eden*.

(1) Εὐσεβίος, Εὐαγγελικῆς ἀποδείξεως προπαρσχέυη, I, 10.

(2) STURZ, *Commentatio de Pherecide Syrio*, 2ª ed., pag. 28 e seg.; LENORMANT, *Les origines*, I, pag. 554 e seg.

(3) Cfr. ciò che ne dice in proposito SUIDA, s. v. Recentemente Jeremias ha raccolto e riassunto le cosmogonie fenicie, cfr. JEREMIAS, *Das Alte Testament in Lichte des alten Orients*, II ed., pag. 141 e seg.

(4) Per i Fenici cfr. LYDUS, *De mensura*, IV, 97 e IV, 38 e DAMASCIO, in LENORMANT, *Les origines*, I, pag. 553. Per gli Ebrei si rammentino le sette lampade del candelabro ardente nel tempio (*Esodo*, XXV, 31 e seg.), le quali raffigurano simbolicamente i pianeti che girano intorno a Jahveh ed equivalgono quindi alle sette montagne che nella visione di Enoch circondavano il trono del Signore, o alle analoghe visioni in cui nell'Apocalisse è adoperato lo stesso numero.

(5) Cfr. ad esempio SAYCE, in *The Academy*, 1882, pag. 263.

Le notizie geografiche sulla costituzione fisica della terra e della regione in cui sarebbe stato creato l'uomo, sono raccolte nei seguenti paragrafi:

Genesi II, 8. E Jahveh Elohim piantò un giardino in Eden, verso oriente, e vi pose l'uomo che aveva formato (1).

9. E Jahveh Elohim fece crescere dalla terra ogni albero bello a vedersi e buono da nutrire e l'albero della vita nel mezzo del giardino e anche l'albero della scienza del bene e del male.

10. Un fiume sgorgava da Eden per irrigare il giardino e di là si divideva in quattro capi.

11. Il nome di uno è Pischon; è quello che circonda tutta la terra di Havilah, ove si trova l'oro.

E l'oro di questa terra è buono e vi si trova ancora il bedolah e la pietra schoham.

13. E il nome del secondo fiume è Gihon; è quello che circonda tutta la terra di Cusch.

14. E il nome del terzo fiume è Hiddekel; è quello che scorre ad oriente (avanti) (2) d'Asshur; e il quarto fiume è il Phrath.

Io non intendo affatto occuparmi di ciò che voleva esprimere l'autore biblico, ma tenendo conto della necessità da parte sua di servirsi di adatti elementi materiali e sensibili per esprimere concetti di diversa natura, intendo limitare la ricerca alle cognizioni geografiche alle quali per necessità dovette attingere, per trovare simboli adatti alla descrizione del paradiso e culla del genere umano.

Evidentemente lo scrittore del Genesi si figurava la terra con nel mezzo un giardino chiuso, arborato, provvisto di una sorgente, dalla quale avevano origine quattro fiumi scorrenti in quattro direzioni diverse, che in una rappresentazione astratta dovrebbero immaginarsi per simmetria normali tra loro. Ogni fiume presuppone un avvallamento ed un pendio lungo il suo corso; i quattro fiumi sgorganti dal *gan-Eden* indicano quindi la posizione ele-

(1) Io non mi occupo della critica dei testi, la quale del resto complicherrebbe inutilmente queste ricerche. Si possono perciò consultare i risultati esposti recentemente da ERIDMANS, *Alttestamentliche Studien*, I, *Die Komposition der Genesis*.

(2) Contro la traduzione « ad Oriente » cfr. WINCKLER, *Altorientalische Forschungen*, III, pag. 314.

vata di quest'ultimo rispetto ai territori circostanti. D'altra parte le valli fluviali presuppongono necessariamente dei rilievi laterali o spartiacque; così tra i quattro fiumi e quindi nelle quattro regioni da loro idealmente limitate, adiacenti a quella centrale, in cui era il *gan-Eden*, lo scrittore biblico doveva supporre altrettanti piani rilevati e relative montagne (1). Per ciò poi che riguarda la rispettiva elevazione di questi cinque gruppi, è da notarsi che soltanto il giardino centrale in cui si sentiva « la voce di Jahveh Elohim che lo percorreva alla brezza del crepuscolo » (Genesi, III, 8), detto perciò anche il giardino di Jahveh (Genesi, XIII, 10; Isaia, LI, 3; Ezechiele, XXVIII, 13), è detto « monte di Jahveh » (2); tale epiteto, dato evi-

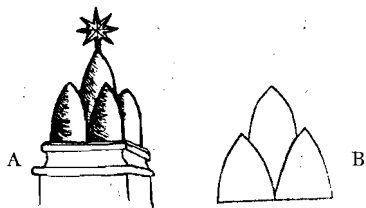


FIG. 20^a — A: *Simbolo cosmico su di un obelisco. B: Sua veduta parallela di profilo, priva del simbolo solare.*

dentemente per antonomasia, fa supporre che dei cinque rilievi fondamentali presupposti dalle notizie del Genesi, questo centrale fosse più alto degli altri. Ciò del resto è implicito nella notizia che vi era la sorgente dei quattro fiumi cardinali, conseguendone che la montagna stessa doveva essere immaginata come vertice del mondo, rispetto al quale le quattro regioni divise dai fiumi stessi, dovevano apparire come contrafforti circostanti alla montagna centrale.

La evidente corrispondenza generica tra le concezioni geografiche che informano i citati paragrafi biblici e la cosmografia sul nostro piatto, cfr. fig. 19, permette di risolvere la questione dei rapporti di livello tra i rilievi laterali o cardinali e quello centrale, con la costante tradizione artistica, nel mondo bizantino e romanico o latino, la quale raffigura simbolicamente il paradiso terrestre con la sua fonte, la sua città santa, o gli altri simboli

(1) Le liste delle miniere egizie, recentemente studiate da Schiaparelli, possono essere prova dell'abitudine egizia di raffigurarsi una regione o meglio di ricavarne l'idea riassuntiva, dalla montagna più elevata dalla quale si domina per intero. *Rend. Acc. Lincei*, c. s. m. 1910, pag. 433 e seg. Della stessa abitudine si hanno più evidenti tracce in Caldea, ove ogni regione aveva la sua montagna e quella detta « dei paesi » era immaginata sovrastante a tutte.

(2) Cfr. EZECHIELE, XXVIII, 14.

della redenzione sulla vetta, sotto questo tipo plastico (fig. 20-a) sostituito talora da una veduta parallela di profilo (fig. 20-b).

Il corso dei fiumi presuppone uno sbocco alle loro foci, del tutto naturalmente fornito dalle acque primordiali o caotiche, in mezzo alle quali anche gli Ebrei sembra che concepissero l'universo (1); ai margini del piatto deve quindi supporre l'oceano primordiale, dal quale forse si immaginava che avesse origine anche la fonte edenica che in esso per tal modo ritornava.

La corrispondenza tra la cosmografia raffigurata sul nostro piatto e le cognizioni cosmiche dello scrittore del Genesi, permette anche di stabilire, per analogia, come dagli autori dello schema cosmico integrato dalla fig. 19 fosse immaginato il moto apparente del sole, dei pianeti e delle stelle.

ComMESSO il peccato originale, Adamo ed Eva furono espulsi dal paradiso terrestre. Seguendo il solito sistema obbligatorio di servirsi degli elementi geografici allora più noti tra i suoi lettori per dar forma sensibile al suo concetto, il redattore del Genesi così descrive tale espulsione:

Genesi, III, 22. E Jahveh Elohim disse: Ecco, l'uomo è divenuto come uno di noi nella conoscenza del bene e del male; ma ora non stenda più la mano per prendere da l'albero della vita, mangiarne e vivere eternamente.

23. E Jahveh Elohim lo espulse dal giardino d'Eden perchè egli coltivasse la terra dalla quale l'aveva tolto.

24. Così egli cacciò l'uomo, ed egli pose ad oriente del giardino Eden i *Kerubim* e la lama fiammeggiante dal taglio che gira, per proibire la via all'albero della vita.

Interessa stabilire subito quali forme corrispondessero ai *Kerubim* ed alla *lahat ha' hèreb* o « lama fiammeggiante dal taglio che gira ». È incontestabile che in alcuni passi della Bibbia i Kerubim sono identificati con quei mostri a corpo di toro munito d'ali a testa umana, che nei palazzi assiri appaiono a guardia degli ingressi (2), ma ciò non toglie che in altri passi si riferiscano evidentemente a forme diverse, generalmente polizo-

(1) JEREMIAS, *op. cit.*, pag. 174.

(2) LENORMANT, *Les origines*, I, pag. 112 e seg.; DELITSCH, *Wo Lag das Paradies*, pag. 153 e seg.

morfe (1), e sia quindi perfettamente accettabile ancora la ipotesi di De Vogüé, che il vocabolo Kérub fosse destinato a richiamare nel campo materiale e sensibile una figura simbolica ad elementi desunti dal regno animale, che l'immaginazione orientale combinò in diverse guise, pur destinandole sempre a raffigurare attributi divini (2). Il miniaturista che ornò il Codice Vaticano di Cosma Indicopleuste (3), seguendo senza dubbio una tradizione artistica assai più antica, nell'illustrare la visione di Ezechiele della Merkâbâh, raffigura i *Kerubim* in forma umana polialata, su la ideografia di un pianeta, al quale i *Kerubim* appaiono adunque associati come personificazioni della potenza illuminante e motrice del pianeta stesso (4). Lenormant (5) ha mostrato lo stretto legame figurativo esistente tra i *Kerubim* in Ezechiele (6) e quelli immaginati nel Genesi a guardia del *gan-Eden*, ma non seppe cogliere il frutto di questo felice ravvicinamento e si sperdette in inutili citati indiani per provare che la *lahat ha' hereb* del Genesi doveva essere uno strumento analogo alla *tciatra* dell'India, mentre sarebbe stato sufficiente il fatto che Ezechiele l'aveva immaginata sotto i piedi dei *Kerubim*, cioè in condizioni nelle quali un'arma, quale era la *tciatra*, non avrebbe avuto alcun significato di potenzialità offensiva o difensiva, per riconoscere l'errore di interpretazione.

L'abitudine di considerare come più onorifico il posto più alto, doveva aver diffuso quello di immaginare la personificazione della divinità, cioè un mezzo di espressione materiale della medesima,

(1) Per il tipo a grifo cfr. RENAN, *Hist. des langues sémitiques*, pag. 460, per il tipo a sfinge; EWALD, *Die Alterthümer des Volkes Israel*, pag. 139. Per il tipo ad avvoltoio o sparviero, LENORMANT, *op. cit.*, I, pag. 127 e seg.

(2) DE VOGÜÉ, *Le Temple de Jérusalem*, pag. 32.

(3) *Bull. d. Soc. geog. ital.*, 1911, pag. 16, fig. 3^a.

(4) Si intende che il pianeta, cioè il sole, è raffigurato nella usuale sua veduta di maggior relazione e quindi da un disco. STORNAIOLO, *Il Codice della Cosmografia cristiana, di Cosma indicopleuste*, BERTOLINI, *Bull. Soc. geog. ital.*, 1911, fasc. XII, pag. 16, fig. 3^a. Dante, che toglieva le sue cognizioni astronomiche dai santi padri e, indirettamente, anche da Avicenna e dagli altri commentatori, rabi di Aristotele, attribuisce i sette cori angelici ciascuno ad uno dei sette cieli planetarii, personificando così in loro la potenza di Dio che muoveva ed illuminava i corrispondenti pianeti.

(5) LENORMANT, *Les origines*, I, pag. 130 e seg.

(6) EZECHIELE, IX, 3 e X, 3 e seg.

sui più alti monti. La localizzazione di Jahveh nel gan-Eden, su la « montagna di Dio », fa parte della più antica tradizione ebraica, ed è inutile perciò insistere su l'alta antichità cui risale presso il popolo ebreo il modo di esprimersi al quale ho accennato; conviene invece mostrare che su questa montagna, creata per astrazione dalle masse terrestri dietro le quali si nascondeva il sole nel corso notturno e la luna in quello diurno, erano localizzati anche questi pianeti. Uno schema cosmografico copto

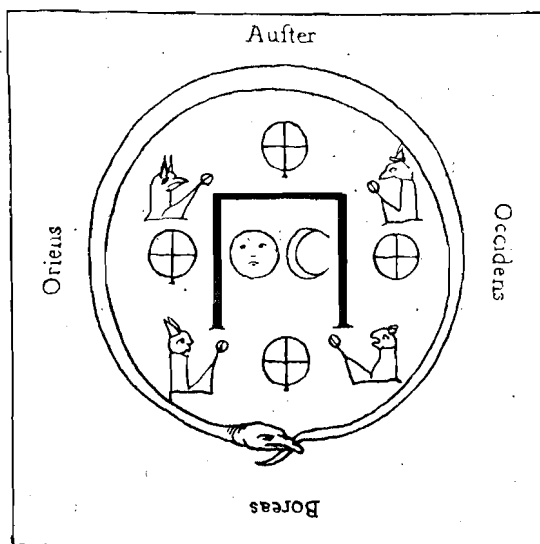


FIG. 21^a — Schema cosmografico copto edito da Kircher.

edito da Kircher, fig. 21, (1), dipendente indubbiamente da modelli di Siria (ripetendo le nozioni bibliche intorno al Cosmos, cioè la terra divisa in quattro regioni, raffigurate ciascuna da un cerchio con due diametri normali tra loro, separate dalle personificazioni mostruose dei quattro fiumi cardinali) nel centro, là ove lo scrittore Jahvistico suppone su la montagna centrale il gan-Eden o casa di Dio e culla dell'umanità, è appunto raffigurata una casa, con lo stesso segno a tale scopo adoperato nel geroglifico egizio , entro la quale sono raffigurati il sole e la

(1) KIRCHER, *Oedipus aegyptiacus*, II, 2, pag. 193.

luna, indicando così chiaramente l'idea che nella montagna centrale avessero la loro sede quei due pianeti.

Questo concetto metaforico, sembra derivato dalla osservazione che le montagne del nord, ad oriente delle quali appariva il sole all'alba, dopo esser disparito dietro le medesime al tramonto, si prestavano ad essere considerate come residenza del pianeta. Ho detto che quel concetto deve essere metaforico; veramente la ideografia copta trova confronto anche in antichissime stele caldee, nelle quali il sole è raffigurato sulla vetta della montagna conica, ma basta osservare che una concezione di tal fatta non spiegherebbe i più evidenti fenomeni di occultazione, per avvedersi che anche in queste rappresentazioni la posizione del sole rispetto alla montagna dipendeva dal proposito dell'artefice di richiamare alla mente idee ben diverse da quelle astronomiche, riprodotte invece chiaramente in una miniatura di un codice di Cosma Indicopleuste, nella quale il moto del sole intorno alla montagna conica è raffigurato da una veduta di profilo di quest'ultima, con ai lati due ideografie opposte del sole, una a levante, l'altra al tramonto, disegnate appunto a metà altezza del monte (1).

D'altra parte è chiaro che l'artefice o il letterato per esprimere il concetto della divinità erano obbligati a ricorrere a forme materiali; ma, dopo la personificazione, la più adatta era appunto il sole, sia per la sua posizione nel cielo, sia per la sua luminosità, sia per le funzioni in rapporto alla terra ed ai suoi abitanti; così il sole poté divenire il simbolo di Jahveh, e le correlazioni col sistema delle personificazioni dovettero favorire la diffusione del concetto metaforico che la montagna conica centrale, o « montagna dei paesi » fosse la casa di Jahveh e quindi del sole, convalidando così la espressione metaforica che Jahveh ed il sole avessero la loro residenza nel *gan Eden* che era su la vetta (2).

Ciò che ho esposto mostra che questi diversi modi di espri-

(1) COSMAE INDICOPLEUSTAE, *Topographia christiana*, ed. Migne, pag. 463, fig. 7 ed 8.

(2) Un esempio di questo modo di concepire o di esprimere la grandezza di Jahveh dall'altezza della sua posizione in connessione col sole è offerto dal versetto del Salmo *In sole posuit tabernaculum suum*. Diversamente dal BÖHMER, *Gottes Angesicht*, pag. 20 e seg., io spiego in tal modo la connessione di elementi solari nella concezione biblica di Jahveh.

mersi erano puramente metaforici e che nel campo astronomico i pianeti erano immaginati in moto intorno alla montagna centrale fungente a guisa di gnomone, e non alla sua sommità. A questo concetto astronomico corrispondono, oltre alla miniatura di un codice di Cosma Indicopleuste, precedentemente già citata, con i simboli del sole ai lati della montagna centrale, anche quella miniatura del codice vaticano nella quale al disotto del firmamento e della personificazione della divinità, sono raffigurati quattro *Kerubim*, ciascuno in moto ed in equilibrio su un disco. La altezza in cui sono in moto questi Kerubim, al disotto della sede di Jahveh, che, in rapporto con i concetti dinnanzi espliciti, dovrebbe supporre su la vetta della più alta montagna gnomonica, già farebbe supporre la possibilità che esprimessero attributi planetarii; conviene quindi anzitutto tentarne per questa via l'interpretazione.

Gli Egizi che vivevano sul Nilo si raffiguravano Ra personificazione del sole, in moto su la barca solare; ma altrove, ove il moto si esplicava più comunemente su carri o cocchi, anche il moto solare era raffigurato in tal guisa; ed ivi alla personificazione del sole col determinativo planetario, in moto su di un carro o cocchio, succedettero le abbreviazioni di questo stesso motivo, cioè un carro che traina il semplice determinativo solare (1); poi, siccome il carro poteva essere riassunto dalla ruota, i due determinativi analoghi, quello cioè del sole e l'altro del carro si fusero in uno solo, ed il moto del sole finì con l'essere raffigurato da un semplice disco o ruota (2). Nella miniatura del codice vaticano non è ben chiaro se sotto ciascun Kerub sia raffigurato un semplice disco o una ruota; questa e quella dovettero ad ogni modo simbolizzare un pianeta, probabilmente il sole, del quale il Kerub personificava la forza illuminante e motrice. Resta da spiegare perchè il sole sia qui riprodotto simbolicamente quattro volte al disotto della sede di Jahveh, cioè sotto la vetta della montagna centrale. Ciò dipende dal modello imitato. Il miniaturista che illustrava la visione di Ezechiele doveva copiare modelli, in intima relazione

(1) SOPHUS MULLER, *La représentation solaire de Trundholm*, in *Nordiske fortidsminder*, 1903, pag. 303 e seg.

(2) Molti di questi segni sono stati raccolti da DECHELETTE, in *Revue archéologique*, 1901, I, pag. 307, e seg.

rappresentativa col concetto svolto dal profeta, e quindi probabilmente immagini del carro con sopra l'arca dell'alleanza; cioè l'unica realtà che il profeta poteva aver presente nel descrivere la gloria di Jahveh (1).

La frequenza del simbolismo astrale nella antica letteratura ed arte connesse col culto iavistico sono indizio sicuro della diffusione del simbolismo stesso; è quindi probabile che quest'ultimo abbia influito già sulla decorazione del più antico segno visibile della presenza di Jahveh, l'arca cioè ed il carro sul quale quella era trasportata, ora essendo chiaro che appunto questi mobili doveva aver presenti Ezechiele nella visione illustrata dalla miniatura del codice vaticano, è estremamente probabile che anche l'autore di quest'ultima si ispirasse a più antiche illustrazioni del mobile stesso e ne togliesse alcuni dei motivi che si ammirano nella sua opera. I tempi mutati spiegherebbero la personificazione di Jahveh in sostituzione dell'arca, comunque le sottoposte figure dei *Kerubim*, dovrebbero derivare o trovar riscontri nella ornamentazione del carro. Ora appunto in un mobile ritrovato nella tomba Regolini Galassi, nel quale sono evidenti le tracce di influenza siriana, il piano è sostenuto verso gli angoli da quattro figure antropomorfe con anello sotto i piedi, nel quale giravano gli assi delle ruote, su cui pertanto quelle figure apparivano in movimento. Dal punto di vista simbolico le quattro ruote appaiono adunque dominate e sostenute nel loro movimento da altrettante figure ai quattro angoli di un quadrilatero orizzontale; ora tale motivo oltre ad essere di applicazione pratica su di un carro, in quello dell'arca si prestava ad indicare il moto del sole raffigurato dai *Kerubim* col determinativo solare ai piedi, uno in ciascuno dei quattro punti cardinali del piano del carro, simbolicamente corrispondenti ai quattro punti critici (2) del moto solare, determinati due dalla massima culminazione meridionale e declinazione settentrionale dell'astro e gli altri dai punti ad oriente ed occidente nei quali l'astro stesso tagliava all'aurora ed al tramonto il piano orizzontale. Si

(1) JEREMIAS, *op. cit.*, pagg. 52 e 438 e seg.

(2) Con questa interpretazione concorda egregiamente il moto dei *Kerubim* intorno alla sede del dio descritto in *Ezechiele*, X, II. Nella fig. 14 questi quattro punti critici dell'orbita solare sono indicati dalle lettere *a, b, c, d*.

intende poi che i simboli di questo moto, in realtà considerati ai quattro angoli del piano, furono svolti in serie lineare nel piano disegnativo dal quale dipende la citata miniatura, seguendo in ciò una nota abitudine dell'arte grafica orientale.

Ho accennato a questi rapporti con un mobile liturgico che doveva essere notissimo tra i Semiti di Siria, poichè ciò spiana la via alla spiegazione del passo del Genesi relativo ai due Kerubim posti a guardia del *gan Eden*.

Le quattro vedute ortogonali del sole con l'idea del moto racchiusa nel simbolo del sovrapposto Kerub distese nel piano disegnativo al disotto della vetta di quella « montagna » più alta alla quale si assegnavano funzioni gnomoniche, e su la quale si immaginava la sede di Jahveh, richiamano per analogia, la esistenza del concetto che anche gli altri pianeti noti tra cui era allora annoverata la luna, girassero pur essi nel concetto ebraico, probabilmente diffuso in tutta la Siria, intorno alla montagna stessa; ma dei sette pianeti noti soltanto il sole e la luna, per la loro massa apparente maggiore, dovevano essere comunemente conosciuti, da ciò l'abitudine, per metafora, di raffigurarli in rappresentanza anche dei pianeti apparentemente minori; ma ora che ho mostrato l'uso di rappresentarne il moto col sovrainporre al relativo simbolo la personificazione del moto stesso, cioè del Kerub, apparisce chiaro il concetto astronomico concretato dallo scrittore del Genesi nella figura dei due Kerubim con la *lahat ha' hereb* (1) posti da Jahveh a guardia di *gan Eden*, e quindi di quella medesima sede di Jahveh (2) dalla quale egli aveva espulso Adamo. Apparisce infatti da tutto ciò che la citata figura del Genesi doveva richiamare il concetto che il sole e la luna, in moto intorno

(1) Se dovessi additare un esempio adatto ad illustrare questo simbolo, richiamerei l'attenzione su quello solare di Samas nel noto rilievo di Sippara, cfr. testo fig. 22 a. Il confronto sarebbe tanto più stringente in quanto il simbolo stesso apparisce mantenuto in moto rotatorio da due geni, al disotto dei quali gira, proprio come la *lahat ha' hereb* le cui lame dal taglio che gira, alludenti alle ruote falcate dei cocchi da guerra, potevano essere egregiamente simbolizzate da quei triangoli fiammeggianti periferici rispetto al disco a ruota solare, che ne raffigurano i raggi in parecchie vedute egizie.

(2) Si confronti perciò il passo di EZECHIELE, XI, 1.

alla montagna centrale, sulla cui cima era supposto l'Eden, girassero intorno a quest'ultimo quasi a guardia del medesimo.

Da questi brevi accenni ai risultati di più complesse indagini intorno all'influenza dei capolavori dell'arte siriana nel Tirreno, che saranno esposte nel 2° volume del « La tomba Regolini Galassi », apparisce che in Siria intorno al moto dei pianeti dovevano prevalere le convinzioni babilonesi, secondo le quali quelli avrebbero girato intorno ad una montagna centrale altissima, causa delle occultazioni giornaliere nelle quattro regioni della terra. Ora anche nello schema cosmico ricostruito prospetticamente nella fig. 19, la montagna centrale poteva sovrastare alle altre, come mostrerebbero le concordi persistenze del tipo; così la corrispondenza tra la concezione cosmica raffigurata nel nostro piatto e quella descritta dallo scrittore biblico è resa anche più intima dal fatto che la ideografia di Nimrud presuppone intorno al moto planetario le stesse convinzioni dello scrittore del Genesi. Così è provato che lo schema fig. 19 corrisponde alla cosmografia giudaica primitiva non soltanto nelle parti raffigurate, ma anche in altre omesse, sicuramente integrabili.

Una divergenza invero si può notare nel numero dei cieli planetari, corrispondenti, anzi ideograficamente rappresentati dai gironi della montagna, nella quale ne sono raffigurati nove, mentre i pianeti noti agli Ebrei erano sette; ma questa divergenza è soltanto apparente, e la ragione d'essere sarà chiarita da ciò che espongo in seguito.

Ogni cosmografia si completava con l'indicazione del mondo degli spiriti o dei defunti. Nel nostro piatto non vi è alcuna indicazione in proposito; ciò mi permette di schivare l'ardua questione di determinare come Ebrei e Siri immaginassero lo Scheol ed in quali rapporti geografici stesse quest'ultimo con la terra abitata dai viventi.

Integrata questa seconda cosmografia di Nimrud e mostratane la intima corrispondenza con le cognizioni cosmiche dello scrittore del Genesi, resta da decidere a chi si debba la creazione e la diffusione della teoria cosmica in essa graficamente riassunta.

Il piatto in questione, raccolto in Siria, secondo ogni probabilità deve essere stato ivi lavorato, ma nè ciò, nè la corrispondenza con i dati biblici è sufficiente a provare che il piatto ri-

specchi idee proprie della Siria o di una parte di essa, non potendosi affatto escludere la possibilità, direi anzi la probabilità di cognizioni geografiche venute dal di fuori.

Nell'altro piatto, quello a sinistra della tavola, era raffigurato il mondo secondo il concetto egiziano, conviene quindi esaminare intanto in quali rapporti stiano tra loro le due concezioni.

Alcuni elementi sono indubbiamente comuni; tale è l'idea di raffigurarsi il mondo a guisa di un piano dal quale emerge principalmente una massa conoide centrale; tale l'abitudine di attribuire a questo conoide delle funzioni gnomoniche adatte ad occultare una parte del corso degli astri e del sole e dar così origine ai giorni ed alle notti. La forma generica della terra secondo gli Egizi, trova raffronto nei limiti del bacino paradisiaco in cui nell'altro piatto è riflesso il cielo; infine comune è l'abitudine d'immaginare agli angoli del cono centrale quattro masse solide. Però queste che nel concetto siro corrispondono alla realtà e rappresentano le regioni abitate dall'umanità dopo l'espulsione dalla montagna paradisiaca o centrale, nel concetto egizio sono semplici picchi, apparentemente immaginari e, spogli di vita organica, destinati a sopportare il firmamento al disopra dell'anfiteatro terrestre.

Tali divergenze poi si estendono ad elementi assai più gravi. Nel secondo piatto, in rapporto alla diversa funzione delle masse cardinali, non vi è traccia del firmamento e dei suoi supporti, quale appare nella concezione egizia; vi s'introduce un elemento nuovo, la divisione delle masse in rapporto a quattro fiumi cardinali con la fonte edenica nel centro; infine la zona abitata dai viventi ivi è periferica rispetto al cono centrale, che invece la racchiude nella cosmografia egizia. In quest'ultima, come si conviene ad un panorama immaginato da una pianura, le montagne circostanti soverchiano per altezza e massa lo spazio centrale abitato, nell'altra invece è la parte centrale che soverchia e domina i quartieri circostanti, come avviene in chi osserva un panorama da un alto monte. Come quella cosmografia in realtà fu immaginata da gente abituata al piano, così questa sembrerebbe dunque dovuta a persone abituate alla vita nell'alta montagna. Queste divergenze mostrano che le due cosmografie, pur rivelando certi elementi comuni, sono in sostanza essenzialmente di-

verse. Lo stile delle figure è analogo nei due piatti, ma da ciò non si potrebbe dedurne identità di provenienza dei modelli, provando semplicemente identità di stile negli ultimi riproduttori; mentre le divergenze precedentemente notate mi inducono a ricercare fuori del mondo egizio i modelli di questa seconda cosmografia.

Il piatto proviene da una zona nella quale la cultura egizia e quella caldeo-assira si contestarono il predominio; escluso l'Egitto, è ovvio quindi rivolgere le ricerche in Mesopotamia.

Qui troviamo diffuso fino dalla più remota antichità il concetto che la terra culminasse in un monte centrale, fungente a guisa di gnomone o d'asse rispetto al moto dei pianeti. Rappresentazioni ideali di questo asse, o montagna culminante dell'universo, sono le stele di Marduck-iddin-akki, quella di Naram-sin, l'esemplare in diorite di Hammurabi (1), il cosiddetto *cailloux Michaux*; forse anche i *kudurru* (2), che portano alla sommità le rappresentazioni dei segni celesti tolti a testimoni del fissato confine, furono ispirati dallo stesso concetto. Immagini di questa « montagna dei paesi » furono i templi caldei, piramidali, a sette ripiani, immagine di quelli ideali celesti, concentrici, sui quali s'immaginava il percorso dei singoli pianeti; e l'amplificazione ideale di quei tempi nella biblica torre di Babel (3).

Quella montagna, come mostra il sole raffigurato sulla sua vetta nella stele di Naram-sin, e le carte celesti riprodotte alla sommità della stele di Marduk e dei *kudurru*, aveva funzioni astronomiche, ma, come è ovvio in una montagna altissima, non sembra che fosse supposta abitata; dunque la vita umana doveva suporsi nei territori circostanti. È stato già dimostrato da altri

(1) BROWN, nei *Proceedings of the Society of biblical Archaeology*, pag. 246 e seg.; MILANI, *Studi e mat.*, III, pag. 9, fig. 310, vede in questa stele raffigurato il re in atto di giurare stando sul *Mundus* sotto al *Templum*; io ritengo che questa e le altre stele citate dipendano dal desiderio di mostrare la grande fama acquisita dai monarchi stessi. Chi è noto è in vista e chi è più in vista sta più in alto; di qui il concetto di raffigurare il monarca addirittura ai fianchi della montagna culminante occupata talora dal sole, e quindi in una posizione da renderli visibili al cospetto dell'universo.

(2) Su questi ultimi si veda il lavoro riassuntivo di HOMMEL, *Aufsätze und Abhandlungen*, III, 1, pag. 434 e seg.

(3) *Genesi*, XI, 1 e seg.

che i territori medesimi erano immaginati divisi in quartieri da quattro fiumi irradianti dal centro (1), ma posso addurre anche un nuovo argomento a conferma. In un notissimo bassorilievo di Sippara, Samas è raffigurato in una edicola, dinnanzi alla quale due geni fanno ruotare un disco, fig. 22 a, che è poi l'emblema stesso

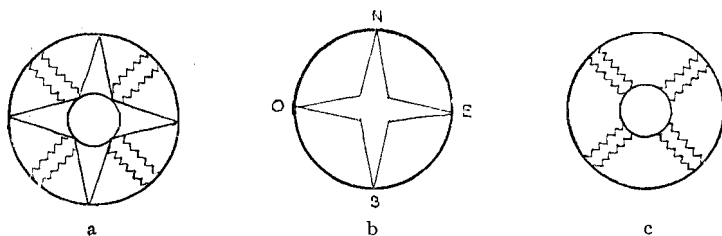
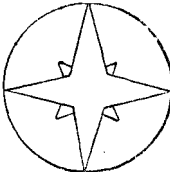


FIG. 22^a — a: Il simbolo caldeo del sole ed i suoi elementi costitutivi, astrali b, e terrestri c.

del dio, cioè il sole (2). Questo emblema, che nelle carte astronomiche, ad esempio in quella sulla stele di Marduk, apparisce inter-

posto tra il simbolo lunare o di *Sin*  ed uno stellare o

d' *Istar*  (3), ha una origine composita. Una tavo-

letta edita da Hilprecht, ed altre rappresentazioni analoghe (4), mostrano l'abitudine babilonese di raffigurare in pianta orizzon-

(1) HOMMEL, *Aufsätze und Abhandlungen*, III, 1, e *Vier neue Landschaftsnamen*. Nachtrag, pag. 326, e seg.

(2) È stata giustamente osservata la corrispondenza di questa immagine con quella del Dio d'Israele in *Esodo*, XXIV, 10, cfr. JEREMIAS, *Das alte Testament im Lichte des alten Orients*, 2^a ed., pag. 458; ma più notevole ancora a me sembra la corrispondenza con la *lahat hahereb* del *Genesi*, cioè col simbolo solare planetario.

(3) Nella tavoletta di bronzo de Clercq, *Collection de Clercq*, II, pl. XXXIV-A, tra questi due segni, quello del quale ragiono nel testo è sostituito dal disco con ala e coda aviformi; cfr. FRANK, *Babylonische Beschwörungsreliefs*, in *Leipziger semitische Studien*, III, 3, pag. 8 e seg.

(4) HILPRECHT, *Explorat.*, in *Bible Lands*, pag. 530.

tale il moto apparente dei pianeti intorno alla terra, determinandone la posizione nel cerchio da essi percorso col vertice di un triangolo che limita il fascio luminoso proiettato sulla terra, immaginata al centro del sistema. Ora, in rapporto al moto solare, nel cerchio percorso dal sole intorno alla terra, si distinguevano principalmente quattro punti critici, cioè la culminazione e declinazione massima, rispettivamente a Sud ed a Nord, e le due intersezioni col piano orizzontale ad Oriente e ad Occidente (1). Dato il sistema di fissare il percorso di un pianeta col vertice del triangolo di proiezione del cono luminoso, quei momenti caratteristici dell'apparente moto solare dovevano dare origine alla figura 22 *b*; estranei adunque al moto solare sono gli altri elementi fig. 22 *c*, che pur vi si vedono normalmente accoppiati. Ritengo che questi ultimi raffigurino nell'istessa proiezione orizzontale i tratti caratteristici della terra, cioè la montagna conica centrale ed i quattro fiumi che dividevano i quartieri, celati ciascuno dal sovrapposto cono luminoso. La ragione d'essere di questa aggiunta sta poi nella eccezionale importanza del moto del sole rispetto alla terra, che conveniva in qualche modo richiamare nella ideografia solare (2).

Supposero alcuni la convinzione che al di là dei quartieri, il suolo si elevasse tutt'all'intorno in una specie di muraglia o catena montuosa inaccessibile, destinata a sostenere la volta celeste con la superficie stellata, come mostra ad esempio la ricostruzione proposta da Maspero, fig. 23; altri invece ritennero che quest'ultima discendesse a campana agli estremi confini della terra, come mostra lo schema ricostruttivo riprodotto da Hommel nella fig. 24 (3). Immagine di questa volta è quella di alcuni sepolcri di

(1) Cfr. JEREMIAS, *Das alte Testament*, pag. 26 e segg. Per ciò che riguarda l'orientamento egli confonde quello stellare, che assumeva come caposaldo le stelle circumpolari e quindi il Nord, con quello solare. Non è chiaro se quest'ultimo fosse fondato sulla osservazione dell'aurora o della culminazione solare e quindi ad oriente o a mezzogiorno; probabilmente i due furono adoperati entrambi.

(2) Secondo il WARD, *Seal cylinders of Western Asia*, pag. 394, i quattro triangoli rappresenterebbero i coni luminosi del sole, le quattro correnti alluderebbero invece all'azione del medesimo come datore di pioggia.

(3) LENORMANT, *La Magie chez les Chaldéens*, pag. 141 e seg.; JENSEN,

Mugheir (1) ove è raffigurato anche un modo di limitare le zone celesti che trova riscontro nel *templum* etrusco-latino (2). Esternamente l'universo era avvolto dalle acque primordiali nelle quali era in equilibrio.

Il moto dei pianeti era immaginato intorno alla montagna conica centrale al disotto della volta stellata. I Babilonesi conobbero sette pianeti: *Sin* (Luna), *Sumas* (Sole), *Dunpauddui* (Mercurio o Giove),



FIG. 23^a — Come i Caldei immaginavano l'universo, secondo Maspero.

Dilbat (Venere), *Kaiwan* (Marte o Saturno), *Gudbir* (Giove o Mercurio), *Zalbalanu* (Saturno o Marte) (3). Ciascuno di questi pianeti

Die Kosmologie der Babylonien, cfr. il riassunto grafico nella tav. III, e MASPERO, *Hist. ancienne des peuples d'Orient*, I, pag. 643 e seg.

Nella sua veduta cosmica HOMMEL (*Das babylonische Weltbild in Aufsätze und Abhandlungen*, III, 1, pag. 344 e seg., cfr. pag. 346) non riproduce questi monti anulari, ma porta il firmamento fin sul piano terrestre.

(1) TYLOR, nel *Journal of asiatic Society*, XV, pag. 275 e seg. e PERROT, II, pag. 372 e seg. fig. 173 e 174.

(2) Cfr. NISSEN, *Das Templum*, pag. 9 e seg.

(3) HOMMEL, *Aufsätze*, II, pag. 375 e seg.; JEREMIAS, *Das alte Testament*, pag. 15 e seg. Sulla astronomia dei Caldei si consulti anche l'ottimo riassunto in A. MÜLLER, *Elementi di astronomia*, I, pag. 310 e seg.

percorreva un'orbita intorno alla montagna conica e le orbite erano sovrapposte e di diametro più ristretto dalla più bassa (quella di Sin) alla più elevata (quella di Zalbatanu). La figurazione grafica di queste orbite costituiva perciò un cono a sette gradoni sovrainposti alla terra, il cui asse tangibile era costituito dalla montagna conica centrale, che nella analoga superficie a gradi ne era frequentemente l'immagine materiale. Ma in epoca più tarda

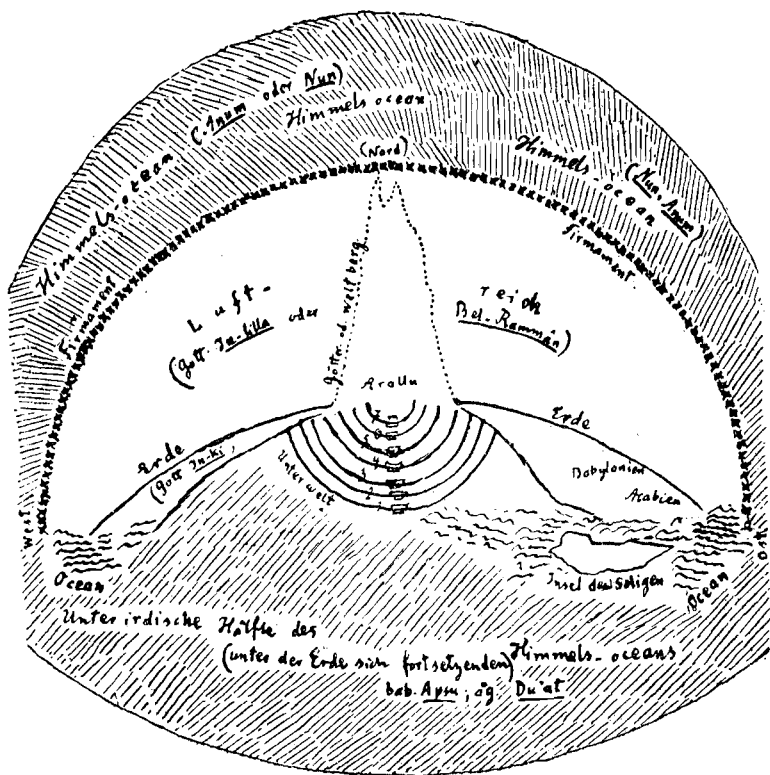


FIG. 24^a — L'universo immaginato dai Caldei, secondo Hommel.

ai sette « cieli » planetari aggiunsero quelli di Anu e delle stelle fisse (1). Così anche presso i Babilonesi si ha traccia di una divisione dello spazio orizzontalmente in nove cieli (2), che si rispecchia nei nove giri dei monti raffigurati sul piatto del quale discorro.

(1) HOMMEL, *Aufsätze und Abhandlungen*, pag. 396 e seg.

(2) KUGLER, *Die Symbolik der Neunzahl bei den Babyloniern*, pag. 304 e seg.

Su questa conoscenza del numero nove come numero completo, vedi Nach-

Secondo questa concezione, i pianeti sarebbero stati in moto nello spazio racchiuso tra la montagna centrale e la muraglia verticale anulare, raffigurato, come a me pare, nella veduta di profilo laterale, e quindi nella sua sezione trasversale, in quei cilindri babilonesi nei quali Samas, cioè la personificazione del sole, apparisce tra due picchi in atto di salire dal fondo del piano abitato ad uno di essi, probabilmente quello centrale, mentre l'altro, nella ipotesi alla quale accenno, sarebbe il profilo trasversale della parete anulare che sosteneva all'intorno il firmamento (1). Da queste raffigurazioni poi, in unione al fatto che il sole e la luna, cioè i pianeti più visibili, sembravano uscire dalla montagna dei paesi, quasi che questa ne fosse l'ordinario rifugio o luogo di riposo (2), sarebbe nata l'abitudine di attribuire una delle supposte vette a ciascuno di questi due pianeti, e quindi lo sdoppiamento grafico della vetta sulla montagna centrale (3).

träge, pag. 326 e seg. Queste nove semisfere che concretavano il moto planetario nel cielo visibile, dovettero dare origine alle corrispondenti sfere in seguito alla integrazione del movimento degli astri che avveniva intorno ad un asse obliquo in rapporto all'orizzonte, la qual cosa permettendo di osservare la rotazione degli astri intorno al polo celeste settentrionale doveva facilmente suggerire un sistema avvolgente tutto all'intorno la terra, dando così origine ai sistemi sferici, su i quali si veda: A. MÜLLER, *Elementi di astronomia*, pagg. 313 e 321 e seg. Sono notevoli le persistenze di quelle cognizioni nella concezione dantesca, nella quale i nove cieli derivano appunto da queste cognizioni astronomiche, la forma del purgatorio da quella assegnata dagli egizio-babilonesi alla montagna centrale, mentre la struttura dell'inferno dantesco rispecchia quella dell'anfiteatro abitato dai viventi secondo il modo di vedere egizio.

(1) WARD, *Seal cylinders*, pag. 88 e seg., fig. 247-260. JEREMIAS, *Das alte Testament*, pag. 21. Ritengo che da queste vedute trasversali della terra tra la montagna dei paesi e la muraglia che separava la terra dalle acque caotiche derivino le tradizioni relative alla forma forcuta del monte conico, intorno alla quale si veda WINCKLER, *Altorientalische Forschungen*, III, pag. 82, *Mitt. der Vorderasiatischen Gesellschaft*, 1901, pag. 356.

(2) Si confronti la concezione omerica dell'abitazione degli dei su l'Olimpo e il disegno copto, fig. 21.

(3) Su la montagna ideale a due vette si veda WINCKLER, in *Mitteil. d. Vorderasiatischen Gesellschaft*, 1901, pag. 241-283; HOMMEL, *Aufsätze und Abhandlungen*, III, 1, pag. 399 e seg. Su la loro attribuzione una al sole, l'altra alla luna si confrontino i nomi dei due picchi arabi Sinai, dal caldeo Sin = luna, e Horeb, forse dall'egizio Hor — Ra = Sole. È infatti da notarsi che questo innesto di onomastici caldei ed egizi rispecchia uno stato generale della interposta cultura sinaitica.

A parte questo particolare delle due vette, che trovò del resto adherenze pure in Siria, anche altri elementi sono comuni alla concezione babilonese ed a quella dalla quale dipende il secondo piatto di Nimrud (1); la quale però mostra di possedere dei caratteri propri, alcuni dei quali addirittura fondamentali. Per esempio vi manca ogni traccia della montagna anulare che chiude l'estremo orizzonte babilonese; nella tradizione babilonese il monte centrale ha funzioni puramente astronomiche senza traccia di vita umana, nel nostro piatto invece è considerato alla stessa stregua delle altre quattro regioni, rispetto alle quali perciò sembra piuttosto la ideografia di una quinta, centrale e più elevata, ma abitata come le altre. Sono state notate delle somiglianze tra il *gan Eden* e il paradiso babilonese (2); per esempio, anche i Caldei immaginavano che sulla vetta della montagna centrale abitassero le principali divinità (3), ma almeno la forma ellittica allungata del recinto sul monte centrale del piatto fa pensare a cognizioni che si avvicinano forse a quelle egizie, ma che certo non trovano riscontro in Caldea. I principali santuari caldei erano in pianura; lo schema del quale discorso sembra invece immaginato da gente abituata al monte. In conclusione, mentre è chiaro che le cognizioni dei Caldei influirono nella costruzione del modello cosmografico dal quale dipende questa riproduzione siriana, si può accertare che il modello stesso non era esclusivamente e nemmeno sostanzialmente di origine caldea. Resta dunque aperta la discussione sulla regione nella quale doveva essere stato creato il modello originale dal quale dipende, forse attraverso diverse riproduzioni, lo schema cosmico di cui ragiono.

Ritengo che il *gan Eden* e la relativa montagna non fosse affatto immaginato dai Siri nel cielo, nè secondo forme immaginarie attribuite al cielo; la somiglianza con queste ultime doveva all'opposto derivare dal fatto che quelle erano state desunte dalle astrazioni di forme geografiche reali o supposte tali; poichè soltanto

(1) Ho già notato la generale corrispondenza tra il modello cosmico del quale ragiono e la descrizione riportata nel *Genesi*; qui è adunque il caso di citare altre corrispondenze tra quest'ultima e le convinzioni babilonesi; cfr., p. e., SAVCE, *The trees of life and knowledge*, pag. 573 e seg.

(2) JEREMIAS, *op. cit.*, pag. 188.

(3) DELITSCH, *Assyrisches Handwörterbuch*, pag. 134, s. v. *Arallu*.

questa ipotesi spiega colle attinenze a dati geografici, e quindi alla realtà, l'unità del concetto fondamentale in tutta la Siria e fino in Caldea (1). Ciò premesso, due vie si presentano per determinare la zona di origine delle idee cosmografiche espresse nel nostro piatto, una, un po' generica, offerta dalla natura ibrida egizio-babilonese di alcuni elementi ivi raffigurati, più specifica l'altra, tendente a determinare in quale ambiente era realmente possibile desumere dalla conoscenza dei luoghi frequentati un modello o schema terrestre come quello riprodotto sul nostro piatto.

Il fatto che l'immagine cosmica raffigurata nel secondo piatto di Nimrud risente l'influenza di quelle egizia e babilonese, prova che la concezione stessa deve essere sorta in una regione esposta all'influenza di entrambi quelle colture. Ciò limita la possibile zona di origine del modello imitato, a quel tratto di territorio interposto tra la Mesopotamia e l'Egitto, che comprende la Siria e l'Arabia del nord. Da parecchie fonti apparisce chiara la diffusione delle stesse concezioni cosmiche in paesi molto differenti, ciascuno dei quali aveva la sua montagna conica, si considerava situato nel centro della terra (2), bagnato da un fiume cardinale, munito di proprio ingresso agl'inferi e via di seguito; ma la stessa identità degli elementi costitutivi in paesi così diversi, prova l'origine di queste convinzioni dalla semplice applicazione dei particolari geografici più noti della propria regione alla parte centrale di uno schema cosmico generico, sul tipo, ad esempio, di quello del quale discorro.

Di questi invero si poterono creare parecchi, ma dovendo a loro volta dipendere dall'astrazione di conoscenze geografiche concrete, se ne può localizzare, come ho detto, la creazione, seguendo come filo conduttore i caratteri fisici fondamentali e relativi propri delle regioni note allora nel mondo orientale, tenendo conto anche del carattere e delle condizioni di vita e di coltura dei popoli.

Ad esempio la coltura nilotica, limitata alla valle del Nilo, generalmente estranea ai traffici marittimi o di lungo corso, com-

(1) Cfr. per la prima ipotesi WINCKLER, *Altorientalische Forschungen*, III, pag. 311.

(2) I Babilonesi vi ponevano Babil, gli Egizi il Nilo, gli Ebrei Gerusalemme, i Greci Delfo, i Cristiani Roma, una parte dei Musulmani Bagdad. Perfino i Cinesi chiamavano il loro paese « impero di mezzo ».

più solo eccezionalmente⁽¹⁾, se era adatta a concepire uno schema quale è quello raffigurato nel primo piatto, apparisce incapace a sintetizzare la struttura di un mondo più vasto, comprendente regioni estranee, note soltanto per il tramite dei Puni settentrionali fiorenti nel Mediterraneo e dei Pun-titi o Puni meridionali dominanti nell'Eritreo e in genere nell'estremo oriente; genti queste che lo studio del materiale archeologico dimostra intese a diffondere e mercanteggiare i prodotti egizi e mesopotamici pressochè in tutto il mondo allora noto. D'altra parte se le pianure della Mesopotamia si prestavano alla osservazione di orizzonti celesti estesissimi e quindi allo studio dei fenomeni astronomici, la vita sui canali e sui fiumi doveva dar impulso esclusivamente ad una marineria d'acqua dolce, cioè ad una classe non più adatta dei marinai del Nilo ed in genere di tutte le altre consimili, ai rischi ed alle esigenze della navigazione marittima; anche le civiltà mesopotamiche quindi non sembrano, *a priori*, adatte a creare nulla di meglio di schemi locali, impropri a sintetizzare la struttura fisica del mondo assai più ampio, noto allora.

Le condizioni migliori per la concezione di uno schema mondiale si dovevano verificare invece tra chi era costretto, per ragioni di traffico, a viaggiare continuamente soprattutto per mare, e che perciò dalle esatte cognizioni dei luoghi traeva, con la probabilità di cavarsi d'impiccio dalle difficoltà di un lungo viaggio, anche i mezzi ordinari per vivere ed arricchirsi. Glaser ha mostrato le affinità che ricollegavano i Punt-i-ti, o Arabi, ai Pun-i o Fenici, provando che una confederazione sparsa nella striscia di territorio dall'Arabia alla Siria, aveva monopolizzato per lunghissimo tempo i mezzi di comunicazione e quindi il commercio tra l'Estremo Oriente ed il Mediterraneo, tra la Mesopotamia e l'Egitto (2).

(1) Le uniche spedizioni egiziane marittime sono quelle al Punt, e la più celebre è quella della regina Hatsepsu, raffigurata nelle pareti del tempio di Deir-el-Bahari. Le meraviglie che se ne narrano provano la mancanza di una storia propria in materia di navigazione; è perciò possibile che, a somiglianza di quella di Salomone, sia stata compiuta con l'aiuto dei marinai puntiti.

(2) GLASER, *Punt und die sudarabische Reiche*, in *Mitteilungen d. Vorderasiatischen Gesellschaft*, 1899, pag. 2 e seg. per i puntiti e pag. 18 e seg. per le adherenze mediterranee; cfr. anche PINZA, *La tomba Regolini-Galassi*, I, pag. 356 e seg.

Nella ipotesi che queste popolazioni avessero pur esse dei centri di studio analoghi ai grandi collegi sacerdotali dei principali santuari di Mesopotamia e d'Egitto, in questi centri, frequentati da trafficanti arditi, avrebbe potuto anzi dovuto, fiorire l'arte di fissare con dei mezzi plastici le cognizioni geografiche utili e necessarie ai traffici medesimi e quindi anche la creazione, per astrazione, di carte e schemi cosmici grafici, analoghi a quelli dai quali dipende il secondo piatto di Nimrud.

Lo schema cosmografico del quale tratto corrisponde alle cognizioni ebraiche desunte dal gruppo letterario più antico; ora già alcuni critici del Pentateuco vi hanno notato tracce di cognizioni ed elementi arabi. (1) Ancora in età più recente, prossima a quella del piatto, gli scrittori ebrei mostrano di apprezzare soprattutto la

(1) Sulla influenza arabica si consultino: STADE, *Die Entstehung des Volkes Israels*, in *Akad. Reden und Abhandlungen*, pag. 97 e seg.; CHEYNE, *The two Religions of Israel*, pag. 10 e seg.; HAUPT, *Der name Jahwe*, in *Orientalische Literaturzeitung*, XII, pag. 211 e seg., cfr. pag. 162 e seg., ha sostenuto l'origine edomitica di questa divinità; WESTPHAL, *Jahwes Wohnstätten nach den Auschanungen der alten Hebräern*, pag. 75 e seg. ha sostenuto che Jahve fosse una divinità locale del Sinai; WEILL, *Le séjour des israélites au désert*, in *Revue des études juives*, LVIII, pag. 23 e seg., pone a Kadesch Barnea il centro levitico del culto jahvista, seguendo in ciò un indirizzo dato da WELLHAUSEN, *Prolegomena zur Geschichte Israel*, 5^a ediz., pag. 347 e seg. Incerta era presso gli Ebrei la posizione geografica del Sinai, sede inaccessibile e lontana di Jahve, della quale quella di Kadesch sarebbe stata una specie di succursale prossima (*Revue* citata, LVII, pag. 236). I tentativi di determinare la posizione reale del Sinai ebraico sono assai contraddittori: una forte corrente tende a situarlo pur esso in Arabia; cfr. MEYER, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, pag. 69 e seg., benché la direzione indicata dal *Deuteronomio*, XXXIII, 2, convenga ottimamente con la tradizione cristiana peninsulare. Circa l'opinione del Westphal che la posteriore localizzazione di Jahveh nei templi sia di origine egizia, ritengo che Jahveh, il quale apparisce localizzato nel Sinai, solo in quanto dal Sinai avevano avuto origine l'*Esodo* e quindi la erezione delle tribù israelitiche a nazione indipendente, fosse poi localizzato nei templi, perchè questi, come accenno in seguito nel testo, essendo dei veri e propri microcosmi, presupponevano la presenza del dio, per facile connessione d'idee; l'altare in alto ed al centro del microcosmo corrispondendo alla sede della personificazione di dio. Lasciando da parte queste considerazioni e tornando all'assunto principale, ricorderò che un notevole contributo allo studio delle influenze arabe sulla coltura ebraica è stato portato da LANDERSDORFER, *Die Bibel und die Sudarabische Altertumsforschung*.

sapienza degli Arabi, per esempio quando, per fare la più ampia lode della scienza di Salomone, non trovano di meglio che compararla a quella araba (1); d'altro lato la subordinazione del viaggio all'Ofir degli ambasciatori di Salomone alla interposizione delle genti di mare di Hyram di Tiro, mostra che le cognizioni geografiche e navigatorie degli Ebrei erano subordinate a quelle dei Puni, mentre le indicazioni di Ezechiele e le notizie riguardanti la costruzione del tempio salomonico mostrano concordemente che questi ultimi, nella stessa Siria, predominavano sugli Ebrei anche nel campo industriale e commerciale; ora questi Puni erano appunto i rappresentanti mediterranei dei Puntiti o Arabi (2). D'altra parte ormai mi sembra indiscutibile che la descrizione biblica dell'Eden si serve di forme sensibili tolte da cognizioni geografiche, cioè da una immagine fisica dell'universo; ciò indica la via più adatta a rintracciare le origini dello schema raffigurato sul piatto di Nimrud, tenendo conto delle correlazioni di modello con la descrizione dell'Eden, tanto più agevolmente in quanto Cheyne, Glaser, Hommel ed altri (3), pur divergendo nelle conclusioni, si accordarono a riconoscere nella descrizione dell'Eden la influenza di tradizioni o di cognizioni arabe. Abbiamo così raccolto da diverse parti parecchi fili, i quali concorrono ad indicare nel mondo arabo-puntita le probabilità maggiori di origine della cosmografia di cui mi occupo, mostrando concordemente che quell'ambiente era il più adatto alla creazione ed alla diffusione nel mondo ebreo di un tale schema fisico della terra.

È difficile fissare i limiti esterni delle conoscenze geografiche di quel mondo caldeo-sirio-egizio, che, rispetto a noi, può dirsi orientale; i dati geografici contenuti nei documenti assiri ed egizi,

(1) *I Re*, IV, 30.

(2) Ad affinità con questi ultimi allude la notizia di una moglie Musrita di Salomone figlia del re Piru. *I Re*, III, 1 e IX, 6.

(3) CHEYNE, *The Book of Psalms*, cfr. il commento al versetto 15 del salmo LXXIV; GLASER, *Skizze*, pag. 314 e seg.; HOMMEL, *Vier neue arabische Landschaftsnamen*, pag. 277 e seg. L'insieme di questo mio lavoro mostra perchè non mi paiono convincenti le sue determinazioni geografiche dei quattro fiumi del Paradiso, che col Sayce attribuisco alle regioni della terra, e non in proprio dell'Arabia. Tutt'al più la ipotesi dell'Hommel potrebbe trovar appoggio nella teoria del Microcosmo, per cui ogni regione riproduce in piccolo i caratteri generali del Cosmos.

nelle tavole etniche del Genesi e perfino quelli raccolti nei cataloghi omerici, piuttosto recenti, essendo probabilmente incompleti ed ancora oggetto di discussione. Comunque per questo mondo orientale le parti eventualmente note verso Nord dell'Europa, dell'India verso Est ed in genere la conoscenza delle regioni eccentriche, dovette poco influire sulla concezione fondamentale e schematica del mondo, certamente fondata principalmente sulle cognizioni intorno alle regioni a più immediato contatto, e quindi su le conoscenze geografiche intorno all'Egitto, all'Africa dei negri, o paese di Cush, all'Arabia, alla Mesopotamia ed alla Siria, delle quali dovettero considerarsi come appendici le zone adiacenti alla periferia di queste regioni, che costituiscono la essenza del « mondo orientale ».

Incominciando da ciò che riguarda l'Arabia è da osservarsi che i navigatori puntiti i quali navigavano da *Havilah* o da *Ezeongeber*, cioè dalla estremità settentrionale del golfo di Acaba verso mezzogiorno lungo le coste della Somalia fino allo Zambesi, e verso oriente fino al Golfo Persico ed all'India, seguendo quelle stesse vie di cabotaggio, le cui persistenze sono descritte nel *Periplo eritreo*, dal rilevamento delle coste in rapporto al sole ed alle stelle dovevano necessariamente dedurre che l'Arabia era circondata verso Ovest, Sud ed Est da uno specchio d'acqua continuo, più o meno ampio, in ispecie verso Est ed Ovest. Gli egizi che navigarono nel mare eritreo fino dai tempi della regina Hatsepsu non gli danno un nome proprio, benchè sembra lo considerassero diverso da un fiume e gli dessero l'appellativo di « mare » (1); certo un nome proprio non gli è dato nella Bibbia, benchè non ne mancasse l'occasione, per esempio negli annali dei tempi di Salomone, che accennavano al viaggio ivi compiuto dalla spedizione all'Ofir. Le fonti assire al contrario consideravano certamente come un fiume il braccio orientale di questa distesa di acqua circumarabica, alla quale davano il nome di *Nahr*, o fiume, *Marratu* (2); è possibile quindi che anche il mare eritreo, cioè l'opposta distesa di acque adiacenti all'Arabia, più stretta del Golfo Persico, e perciò più adatta di quest'ultima ad

(1) NAVILLE, *The temple of Deir-el-Bahari*, III, pag. 14.

(2) DELITSCH, *Wo lag das Paradies*, a pag. 180, ha raccolto e discusso i relativi testi.

essere considerata a guisa di fiume, fosse ritenuto quale continuazione verso Sud ed Ovest di quella che limitava l'Arabia ad oriente. Comunque, l'Arabia doveva essere immaginata circonscritta dalle due braccia superiori di un corso d'acqua a Y, una porzione almeno del quale doveva essere considerata come fiume.

Nella stessa posizione rispettiva erano immaginati il Nilo ed il paese di Cush, cioè l'Etiopia e la Nubia in specie e l'Africa dei negri in genere. Presso gli Egizi il corso superiore dei due Nili che abbracciano l'Etiopia e che bisognava attraversare per giungere nel paese dei negri, o di Cush, doveva condurre alla ipotesi di una direzione trasversale rispetto al corso inferiore del Nilo che irrigava l'Egitto e quindi approssimativamente in direzione da Est ad Ovest; ora quel tratto, amplificato dalla distanza, doveva essere considerato come il limite tra l'Egitto ed il paese di Cush od Africa propriamente detta. Il fatto che ancora ai tempi di Alessandro Magno le sorgenti del Nilo si supponevano nell'India, prova che il corso superiore di questo fiume era immaginato con decorso da Est ad Ovest. Uno schema cartografico medioevale, che deriva da un modello orientale più antico, mostra chiaramente questa supposta disposizione del Nilo superiore (1), e prova che al medesimo si assegnava la funzione di dividere dall'Asia l'Africa, o Cush, abbracciata ad Y dai due Nili.

L'Asia comprendeva Siria e Assiria. Siria ed Egitto comunicavano tra loro agevolmente per terra attraverso l'istmo di Suez; ciò e l'abitudine di tener conto nelle limitazioni delle parti del mondo non soltanto delle grandi linee di divisione acquee schematizzate, ma anche e soprattutto delle grandi divergenze etniche, dovettero far considerare fisicamente la Siria come una zona sola con l'Egitto, del quale sino dalla XVIII dinastia costituiva quasi una provincia. S'intende che per il mondo egizio la Siria doveva essere un'appendice dell'Egitto, mentre per il mondo

(1) È riprodotto da JEREMIAS, *Das alte Testament*, pag. 584, fig. 200, traducendone le indicazioni. Su questo tipo di carte cosiddette di Sallustio o a T, si veda: MILLER, *Die ältesten Weltkarten*, III, pag. 110 e seg.; cfr. anche LELEWEL, *Géographie du Moyen-âge. Atlas*, pl. VIII. La diversità delle indicazioni scritte prova che questo tipo dipendeva da schemi mondiali, ripetuti con varianti locali nelle diciture, secondo il più antico uso che io suppongo negli schemi plastici dai quali derivano le antichissime cosmografie che illustro.

assiro, in specie fino all'VIII secolo, la Siria, meglio conosciuta, perchè più vicina, potè essere tenuta in maggiore considerazione rispetto all'Egitto; certo essa dovette avere il predominio nel pensiero dei Siri e dei Puntiti. Di queste convinzioni sembrerebbe anzi una persistenza la carta medioevale, fig. 25, in cui al di là dell'Etiopia, del Sudan, cioè dell'intero paese abitato da razze negre

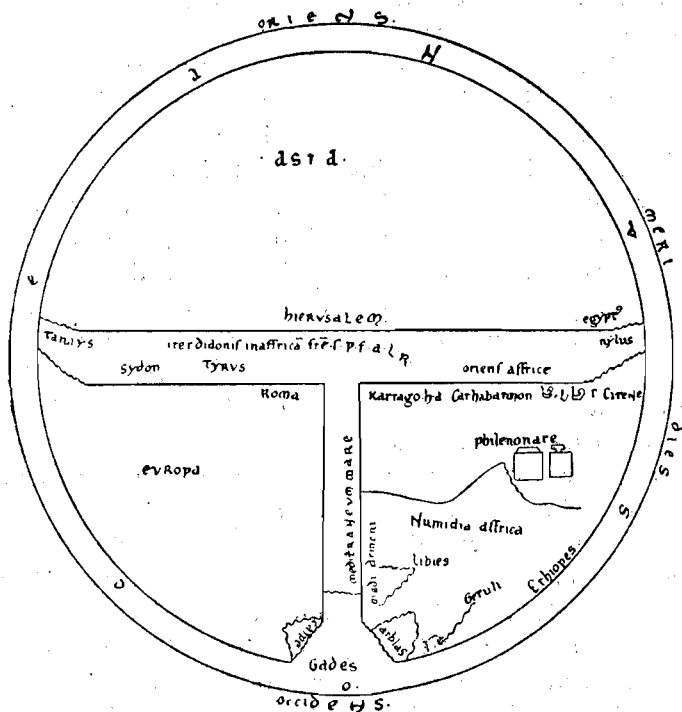


FIG. 25^a — Da Miller. L'esemplare di Lipsia del gruppo cartografico di « Sallustio ».

e quindi anche al di là del Nilo superiore o trasversale, sono men-
tovati nell'istessa linea il coevo capoluogo cristiano di Siria, Geru-
salemmite, ed un solo nome di regione, l'Egitto (1).

(1) Di grande importanza sono le carte di Sallustio, le quali, ponendo Gerusalemme nel centro del mondo, debbono riprodurre convinzioni geo-
grafiche cristiane probabilmente mediterranee non sire nè egizie. (Sulla
storia del gruppo, si veda: WUTKE, in *Serapeum*, 1853, pag. 261 e seg.;
MILLER, *op. cit.*, III, pag. 110 e seg.); in un gruppo di queste ultime il
Nilo separa l'Asia dall'Africa, l'*egiptus* (sic), è sempre indicato ad oriente

Verso l'Assiria, il limite di Siria doveva essere segnato prima delle ultime conquiste assire dai deserti e dal corso dell'Eufrate; anzi doveva essere stata proprio questa posizione al di qua dell'Eufrate, in contrapposizione con la opposta situazione del paese al di là dell'Eufrate, che doveva aver dato origine all'antica antinomia semitica delle due regioni adiacenti, *Shur* ed *As-Shur* (1). Perciò come il *Nar Marrâtum* era considerato limite dell'Arabia, il Nilo superiore di Cush, così anche il Tigri e l'Eufrate dovevano essere considerati nello stesso mondo orientale fiumi terminali rispettivamente dell'Assiria e di Siria.

Centro reale di questo mondo ben noto era quella penisola del Sinai, che, a somiglianza delle quattro regioni circostanti, era pur essa circondata da distese di acqua ad Y, rispetto alla quale l'Arabia si estendeva realmente verso Sud-Est, il Cush verso Sud-Ovest, la Mesopotamia od Assiria verso Nord-Est e la Siria con l'Egitto verso Nord-Ovest. Agli abitatori o frequentatori del Sinai, e quindi ai Puntiti, la comune configurazione di questa regione con le altre derivante dalla limitazione reale da distese o corsi d'acqua ad ypsilon, doveva dunque naturalmente suggerire uno schema, fig. 26, costituito da cinque regioni analoghe, una centrale, periferiche le altre, e queste divise tra loro da quattro distese d'acqua, le cui astrazioni fluviali si supposero fluenti da quella centrale verso i quattro punti cardinali, forse perchè le re-

del Nilo, e quindi in Asia; e nell'esemplare più antico (MILLER, pag. 112, fig. 43) la parte inferiore del Nilo e quindi l'Egitto, con la usuale dicitura, sono riferiti per intero all'Asia, insieme alla Siria ed alle isole ritenute prossime a quest'ultima. Ed è notevole che in alcune delle carte, nelle quali la posizione dell'Egitto ad occidente del Nilo è indicata in Africa, parimente all'Africa siano riferite località sire. Ciò prova infatti la persistenza del normale conglobamento delle due regioni persino nella cartografia mediterranea, la meno adatta a conservarle, dato lo sviluppo lineare delle coste mediterranee di queste due regioni, esposta l'una direttamente ad occidente, l'altra del tutto a settentrione e perciò nettamente distinguibili dai marinai mediterranei.

(1) Contro la diffusa ipotesi che *Sûrîz* sia un'abbreviazione di *Aosûpiâ*, si possono citare le ricerche di WINCKLER, *Allorientalische Forschungen*, II, pag. 412, e STRASSMAIER, nella *Zeitschrift für Keilschrift-forschung* di Lipsia, 1884, pag. 71, tendente a dimostrare l'alta antichità del nome *Suri* esteso a quanto pare anche in Mesopotamia. È da notarsi però che MEYER, *Die Israeliten und ihre Nachbarsämme*, pag. 469, ritiene dubbia la lettura di questo nome.

gioni stesse che limitavano erano effettivamente rilevate nei rombi intermedi. La maggiore elevazione della regione centrale doveva poi essere imposta nello schema al quale alludo dal fatto che ai marinai provenienti dall'India o dalle coste orientali del Cush, ed a quelli che si avviavano verso queste regioni dai porti

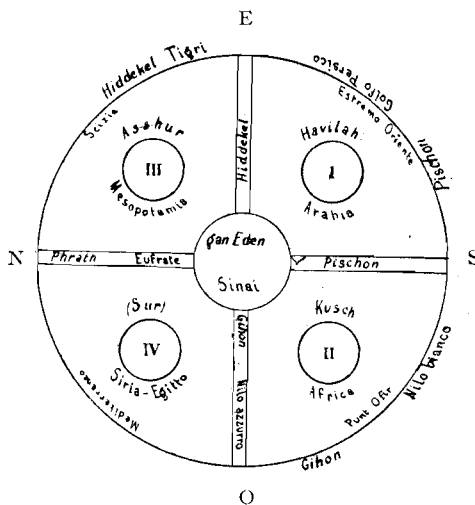


FIG. 26ª — Schema destinato a mostrare le aderenze della nomenclatura del Genesi alla concezione cosmica dalla quale dipende anche la fig. 19.

di Havilah e di Ezeongeber nel golfo d'Acaba ove si arrestavano le carovaniere di Siria, il Sinai, emergente dal livello del mare di circa 2600 metri, offriva all'occhio un dislivello reale, quale non poteva essere offerto da nessun'altra montagna nota agli stessi marinai e carovanieri puntiti (1). È ovvio pertanto che nelle carte di cui questi ultimi dovettero servirsi (2), il Sinai, a mezza strada sulle vie dei traffici tra l'estremo oriente, l'Ofir ed il Punt da un lato, la Siria, l'Egitto e la Mesopotamia dall'altro, al confine tra la via marittima d'oriente e le vie carovaniere per l'Egitto, il Mediterraneo, la Siria e la Mesopotamia, e quindi al confine tra le zone d'influenza dei Puntiti o Arabi meridionali e dei Puni mediterranei, fosse considerato come il centro del loro mondo e la regione più elevata del medesimo.

D'altra parte si hanno tracce antichissime in questo mondo orientale dell'abitudine di riassumere un territorio nella montagna

(1) I monti irradiati dal Pamir sono troppo lontani dai centri del nostro mondo orientale mesopotamico egizio per poter offrire materia di confronto: l'Ararat è alto il doppio del Sinai, ma visibile da altopiani offre dislivelli effettivi minori di quelli del Sinai dalla valle di Edom o dal mare.

(2) La cartografia è antichissima; un esempio perspicuo è la carta delle regioni aurifere dell'Egitto, edita da Chabas.

che lo domina e dalla quale essa si può comprendere in un colpo d'occhio; da questa abitudine doveva derivare il criterio di riassumere schematicamente le parti del mondo in altrettante montagne; mentre la distribuzione delle quattro regioni circostanti al Sinai nei quattro settori tra i punti cardinali doveva concorrere, con le altre circostanze e cognizioni dinnanzi brevemente riassunte, a concretarle, come mostra la fig. 26, in uno schema a cinque rilievi disposti come quelli del secondo piatto di Nimrud. È poi evidente, ed è quindi inutile insistere sul fatto che nel mondo orientale, egizio-mesopotamico non esiste alcun'altra combinazione geografica abbastanza vasta da essere adatta a dare origine ad un analogo schema cosmico, per cui non vi è dubbio che quello che illustro rispecchi uno schema del mondo quale doveva essere immaginato nell'ambiente puntita. Ciò del resto sarà confermato da quanto esporrò dopo di aver tolto un ultimo dubbio.

Fin qui ho presupposto nei Puntiti arabo-siri la capacità a riassumere in forma grafica le cognizioni derivanti dai loro traffici « internazionali »; conviene ora dimostrare la esistenza della capacità stessa.

Come in Egitto, in Mesopotamia ed in Siria ed ovunque allora, la scienza poté profittare delle cognizioni acquisite nei viaggi per via marittima o carovaniera e fiorire soltanto nella sicura tranquillità dei tempi. Ora le indicazioni di molti viaggiatori e studiosi, e soprattutto gli scavi di Flinders Petrie a Serabit-el-Kadem, i quali hanno ridonato la luce ad un tempio di grande importanza, fig. 27, ampliato e ricostruito più volte per più secoli, in cui si dovevano compiere sacrifici secondo riti misti egizio-semiti, corrispondenti a quelli più abituali in Palestina (1), hanno dimostrato che nel Sinai, cioè nella parte culminante della zona adiacente al principale nodo delle vie di traffico in mano ai puntiti, poterono fiorire dei collegi sacerdotali e quindi dei centri di coltura che il carattere delle relazioni e della razza, fa supporre vivamente interessati alla geografia in genere ed in specie allo

(1) FLINDERS PETRIE, *Researches in Sinai*, pag. 55 e seg., e per le influenze semitiche pag. 10, 134, 187 e seg., 200. La posizione storica e geografica del Sinai rispetto all'Egitto e alla Siria spiega poi, almeno in parte, i numerosi elementi di coltura egizia nella civiltà ebraica additati da PETRIE, *Egypt and Israel*.

studio dei mezzi per rendere agevoli e remunerativi i traffici per le grandi linee internazionali che congiungevano la Mesopotamia all'Egitto, e questo e quella all'Ofir-Punt, o all'estremo oriente da un lato ed ai paesi mediterranei dall'altro.

Nello studio delle relazioni tra la Siria e la penisola del Sinai sarebbe di grande importanza approfondire le questioni intorno al Sinai menzionato nell'Esodo, ed alle relazioni tra le tribù israelitiche e gli abitanti della penisola sinaitica, ma tali questioni mi porterebbero fuori dai limiti assegnati al presente lavoro nel quale conviene piuttosto esaminare un problema più strettamente connesso col nostro tema, cioè quello dei luoghi ai quali ci riconduce la nomenclatura che il redattore del Genesi applica ad uno schema mondiale che abbiamo dimostrato strettamente corrispondente a quello raffigurato nel piatto di Nimrud, cfr. fig. 19.

Le quattro regioni a lui note, le quali appaiono limitate o almeno definite dall'acqua che le divide e dalla quale emergono, cfr. fig. 26, sono elencate nell'ordine diretto del numero degli elementi necessari a descriverle con sufficiente chiarezza. Della I^a è mentovato il nome del fiume che la circonda, *Pischoh*, quello di un territorio o città principale della regione medesima, *Havilah*, ed i prodotti caratteristici più preziosi, cioè l'oro, il *bedolah* e la pietra *Schoam* raccolti in paese, o, ciò che equivale per uno scrittore biblico, di là importati nel proprio. Le indicazioni intorno alla II^a regione si limitano al nome del fiume *Gihon* che la circonda per intero, ed a quello etnico della regione stessa, *Cush*. Identiche indicazioni sono date per la III^a regione, soltanto per questa, ricordato il nome del relativo fiume terminale, *Hiddekel*, invece della indicazione che esso circondava il paese, si dice che scorreva avanti, cioè ad oriente, della regione stessa, della quale parimente si dà il nome, *Asshur*. L'ultima o IV^a regione non è affatto nominata; si ricorda soltanto in proposito, che il quarto fiume, quello che la limitava, si chiamava il *Phrath*.

È chiaro che il numero maggiore o minore degli elementi stimati necessari dallo scrittore del Genesi a rendere chiara ai propri lettori la identificazione delle singole regioni, doveva dipendere dalla più o meno intima conoscenza delle regioni stesse in rapporto soprattutto alle distanze; perciò, secondo tale ipotesi, rispetto allo scrittore del Genesi ed al popolo ebraico, l'ultima

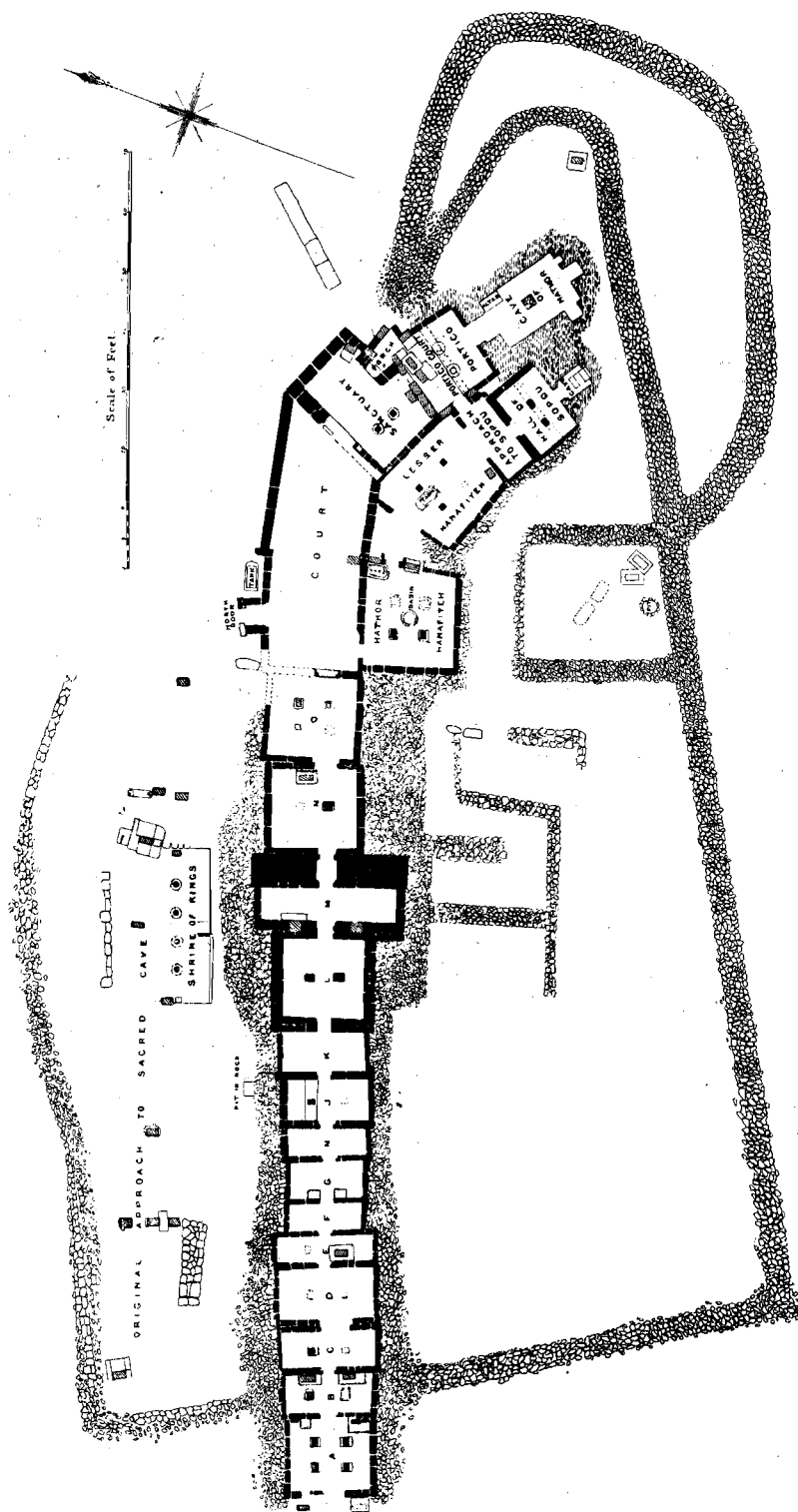


FIG. 27^a — *Pianta di un antichissimo tempio a Serabit el Kadeem nel Sinai (da Flinders Petrie).*

regione mentovata cioè la IV (cfr. fig. 26), distinta dal solo nome del fiume cardinale, dovrebbe essere la propria; la II e la III, indicate ciascuna con gli stessi elementi, perciò ugualmente conosciute, dovevano essere ugualmente distanti dalla regione nella quale fu redatto il Genesi e quindi adiacenti alla medesima, quali appunto sono rispetto alla Siria-Egitto il Cush verso Sud-Ovest e l'Assiria verso Nord-Est; infine è ovvio che le maggiori indicazioni erano necessarie intorno alla regione I verso Est-Sud, poichè questa, oltre ad essere la più lontana, era anche divisa dalla Siria dall'interposto Sinai e da deserti.

È poi probabile che nel mentovare le quattro regioni circostanti all'Eden, lo scrittore del Genesi abbia seguito un ordine topografico, menzionando per primo l'Eden stesso o punto centrale e più elevato, e quindi le altre regioni nell'ordine in cui si succedevano all'intorno, seguendo i criterî di allora intorno all'orientamento; cioè orientando la carta, o lo schema geografico di cui si serviva, verso oriente, in modo da vedere l'orizzonte diviso in due archi, dei quali, rispetto al corso del sole, quello a destra diurno o meridionale e l'altro a sinistra notturno o settentrionale. E seguendo questo criterio, che ho adottato nell'orientamento dello schema fig. 26, avrebbe dovuto menzionare appunto prima la regione a Est-Sud, cioè l'Arabia, poi quella a Sud-Ovest, cioè il Cush, di nuovo quella Est-Nord, cioè l'Assiria, ultima quella Nord-Ovest, cioè la Siria che ho mostrato conglobata con l'Egitto.

Infine le ricerche toponimiche confermano in modo assoluto la proposta interpretazione.

Delitsch, Hommel e Glaser, per non citare altri, pur dissentendo nei particolari onomastici e topografici, sono d'accordo nel riconoscere che *Havilah*, territorio o città, era in Arabia (2). *Pischon* deve dunque essere il nome dato dallo scrittore Iahvista alla distesa d'acqua, immaginata come un fiume che circonda ad

(1) Cfr. soprattutto la discussione in GLASER, *Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens*, pag. 323. Nel mio lavoro su « La tomba Regolini Galassi », I, pag. 469 e seg., ho sostenuto la ipotesi che Havilah fosse la piazza commerciale in cui si accentravano i prodotti dell'estremo oriente destinati alla Siria.

(2) Delitsch identificò il Pischon con un canale presso Babilonia. Glaser ne ha mostrato le aderenze con l'Arabia ed il Golfo Persico. *Skizze*, pagina 320.

ipson l'Arabia stessa (3). È antica la identificazione del *Gihon* col Nilo, si intende col corso superiore da Est ad Ovest del fiume stesso; più diffusa è quella del paese di Cush con l'Etiopia o Nubia abitata dai negri ed i documenti egizi (1) non lasciano dubbi in proposito. Il fiume *Hiddekel* « che nasce ad oriente di *Ashur* » è indubbiamente il Tigri, come vide già il Lenormant, seguito poi in questa sua opinione anche da Delitsch (2) e la regione limitata è quella Mesopotamia che fin tardi conservò il nome datogli dal redattore Iahvista. Infine Delitsch e Lenormant si accordano a riconoscere nel *Phrath* (3) l'Eufrate, che ne ha conservato, quasi inalterato, l'onomastico. Lo scrittore biblico che dà alla regione ad occidente del Tigri il suo nome di Asshur, non nomina quella ad occidente dell'Eufrate, forse perchè si do-

veva sottintendere per antitesi, la quale suggerisce  la cui pronunzia Sur, almeno tra i semiti, è assicurata anche dal corrispondente assiro *Suru* (4).

Certamente il redattore del Genesi conosceva l'Egitto; il fatto che non lo nomina prova ancora una volta che lo comprendeva con la Siria in un medesimo quartiere. Dunque le quattro regioni della terra, note allo scrittore biblico attraverso delle carte puntite o arabe, erano appunto quelle circostanti al Sinai, il quale perciò doveva essere considerato come culla del genere umano e sede originaria del paradiso terrestre. Con questa conclusione concorda il senso metaforico o la ragione d'essere della metafora in alcune frasi dello stesso gruppo letterario le quali forniscono parecchie altre

(1) VIREY, *Le tombeau de Rekmara* in *Mission arch. franç. du Caire*, V, pl. 5. Per le citazioni assire e sire, cfr. DELITSCH, *Wo lag das Paradies?*, pag. 251, e HOMMEL, *Aufsätze*, III, pag. 298 e seg. Le ricerche dello SCHIAPARELLI, nei *Rendiconti dell'Accademia dei Lincei*, c. s. m., 1913, pag. 66 e seg., tenderebbero a ridurre alquanto la reale estensione geografica del Cush secondo gli Egizi.

(2) LENORMANT, *Les origines*, II, pag. 81 e seg. DELITSCH, *Wo lag das Paradies*, pag. 10 e 110.

(3) LENORMANT, op. cit., pag. 84 e seg.; DELITSCH, op. cit., pag. 11.

(4) DELITSCH, *Wo lag das Paradies*, pag. 278 e seg., e 298, ha dimostrato che il toponomastico Sur o Sor che sia, si riscontra subito al di qua, cioè alla destra dell'Eufrate. Numerosissimi passi biblici lo ripetono ai confini dell'Egitto.

indicazioni. Secondo l'autore del Genesi, Iahveh dimorava, o almeno la sua presenza era sensibile all'uomo nel *gan Eden*; ora appunto in due vette diverse della stessa montagna o meglio dello stesso gruppo del Sinai, secondo l'Esodo, Mosè rappresentante il popolo d'Israele, avrebbe avuto diretti rapporti con Iahveh, cioè nella visione del rovelto ardente, e nella comunicazione delle leggi. Prima ancora che il popolo ebreo, abbandonata definitivamente la regione del Sinai, entrasse in Palestina, non lungi da Moab, Mosè rivede ancora Iahveh nel tabernacolo, ma il Deuteronomio (XXXIV, 10) avverte che quella fu l'ultima volta che Iahveh apparve e che non vi furono mai più profeti che lo vedessero faccia a faccia. Ciò mostra ancora una volta il legame che avvince il *gan Eden* al Sinai, e conseguentemente ricollega al Sinai anche lo schema cosmico dal quale l'autore del Genesi traeva le forme materiali necessarie alla espressione del suo concetto.

Per vie diverse sono giunti così alla stessa conclusione, cioè che lo schema desumibile dal secondo piatto di Nimrud dovesse raffigurare l'universo plasticamente riassunto dalle carte usate dai *Pun*; alle quali il redattore del Genesi aveva attinto le forme sensibili più adatte a raffigurare il mondo ed il concetto della vita paradisiaca nell'Eden.

In materia geografica la evidenza dei confronti con la realtà è tale, che mi permette di sorvolare su quelle innumerevoli ipotesi espresse intorno alla localizzazione dell'Eden, che riposano esclusivamente su omofonie onomastiche, o su interpretazioni di testi parzialmente « emendati », cioè modificati secondo concetti che spesso è molto difficile distinguere dall'arbitrio. È necessario invece discutere, in questo lavoro, che si attiene a dati fisici positivi, le conclusioni contrarie desunte da una notizia di orientamento.

Narra lo stesso scrittore biblico che Iahveh, espulso Adamo dal *gan Eden*, pose a guardia di quest'ultimo, verso oriente, due *Kerubim* destinati ad impedirgliene l'accesso. Da questa frase se ne dedusse che l'*Adamah*, ossia la regione abitata da Adamo e poi da *Seth*, doveva essere ad oriente del *gan Eden*. La conseguenza non è necessaria poichè lo scrittore poteva immaginare che il giardino edenico cioè, la sede di Iahveh, fosse accessibile soltanto ad oriente (1), nel qual caso ivi avrebbe dovuto supporre

(1) Ciò anzi risulta chiaro da un passo di EZECHIELE XI, I.

collocati i guardiani, mentre Adamo, uscendo dal paradiso, si presuppone libero di emigrare tutt'all'intorno. Poi lo scrittore israelita, al quale doveva essere nota la storia del Diluvio e dei Noachidi, doveva riferirsi, per ciò che riguarda la localizzazione della culla dell'umanità, alle notizie più strettamente relative al popolo ebreo. Capostipite di quest'ultimo era considerato Abramo d'Ur in Caldea. La Caldea quindi doveva essere considerata dallo scrittore nazionale ebreo come la culla del suo popolo e quindi anche dell'umanità, tanto più che ivi era localizzato il centro immediato di diffusione delle lingue e dei popoli di tutta la terra (1). Pertanto se lo scrittore biblico ebbe mai in animo di fissare il luogo di emigrazione della umanità dopo la espulsione dall'Eden, per lui e per i suoi lettori il luogo stesso dovette presupporli in Caldea; ma la stessa presupposizione che per giungere ivi dall'Eden, l'umanità avesse dovuto dirigersi verso oriente, proverebbe che nel concetto dello scrittore del Genesi, l'Eden doveva essere ad occidente del paese d'Ur e della Caldea. Ciò, mentre escluderebbe le recenti localizzazioni dell'Eden in Mesopotamia (Delitsch) e *a fortiori* quelle ad oriente della medesima nell'altopiano iranico, nel nodo del Pamir (Lenormant, ecc.), e sarebbe parimenti contrario alla ipotesi di una localizzazione del tutto ideale nel cielo (Jeremias, ecc.), è invece favorevole alla proposta localizzazione nel Sinai che, approssimativamente, è appunto ad occidente di Babilonia e di Ur in Caldea.

Alcuni critici distinguono l'Eden descritto nel Genesi da quello al quale allude Ezechiele (2); ora è chiaro che questo profeta si riferiva proprio all'*Eden* quale è ideato nel Genesi, alludendo a particolari mancanti nella redazione estremamente compendiosa a noi pervenuta, ma che si possono desumere ormai da ciò che ho esposto intorno alla concezione cosmica riassunta descrittivamente nel Genesi e graficamente nel nostro piatto. Infatti la allo-

(1) *Genesi* XI, 1 e seg. Si noti inoltre che questa storia, alla quale allude Ezechiele, XXVIII, 14, è stata riferita da alcuni critici allo stesso scrittore iahvista, al quale si deve la descrizione dell'Eden. Cfr. WELLHAUSEN, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des alten Testaments*, 2ª ediz., pag. 13. Diversa opinione espone lo STADE nella *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, pag. 276 e seg.

(2) Cfr. GUNKEL, *Schöpfung und Chaos*, pag. 146 ed il suo commento ai citati passi del Genesi in *Genesis*, pag. 30 e seg.

cuzione al re di Tiro (1): « Tu sei stato nelle delizie dell'Eden », seguita dalla menzione dei prodotti preziosi dell'estremo oriente, che pervenivano in Palestina appunto per il tramite dei *Pun*, può benissimo riferirsi all'Eden sinaitico. Di pien diritto, dati i rapporti di parentela e di commercio i *Pun* appaiono in quel passo personificati dal re di Tiro, la città più importante della Siria; ed è ovvia la allusione alla sorgente vera delle ricchezze e della potenza dei puntiti in quell'Eden-Sinai che era al centro, direi quasi al quadrivio delle loro vie commerciali, marittime e carovaniere, giacchè in vista del Sinai, in fondo al golfo di Acaba, si riunivano le vie meridionali carovaniere e marittime provenienti dall'Estremo oriente, con quelle occidentali provenienti dall'Egitto; da settentrione si concentravano ivi in quelle provenienti dalla Siria e dall'alta Assiria, e da oriente, attraverso l'Arabia, quelle per la bassa Mesopotamia. Così è anche chiaro perchè il Sinai centro di diffusione di tante ricchezze e di tanto lusso fosse la regione più adatta a simboleggiare la culla felice dell'umanità e a permettere una localizzazione e una espressione del più antico stato paradisiaco.

Il concetto della potenza e della fama poteva essere materialmente espresso dalla posizione più o meno « in vista » di chi ne godeva; per cui il più potente e più celebre doveva essere immaginato nel luogo più alto. Perciò nelle stele caldee o assire il sovrano che esse celebrano, è raffigurato ai fianchi della « montagna dei paesi » o monte centrale e più elevato, sulla vetta del quale giunge soltanto il sole; perciò Mosè, giunto all'apogeo del potere e della gloria tra gli Israeliti, è solo assunto sulla stessa montagna ideale, che dalla presenza di Iahve è detta anche « montagna di Dio »; perciò in parecchi passi della Bibbia, la preminenza accordata si esprime con l'altezza relativa del trono o del tabernacolo che accoglie la persona, immaginata talora addirittura sul sole. Al contrario l'idea di una decadenza di potere o di fama, doveva essere espressa materialmente con la discesa o con la espulsione dalla montagna stessa. Ora appunto nel versetto 16 Ezechiele dà il nome di « montagna di Dio » allo stesso oggetto che nel versetto 13 aveva chiamato Eden, continuando ancora la figurazione contenuta in quel versetto, la ove afferma che il re di Tiro,

(1) EZECHIELE, XXVIII, 12.

giunto a così alto grado di potenza e di ricchezza da aver raggiunto l'Eden, decaduto, era stato scacciato dalla « montagna di Dio »; anche questa allusione metaforica conforta dunque i risultati precedentemente esposti.

Isaia (1), volendo alludere alla superbia di un popolo che aveva tentato di raggiungere « l'apice » del potere, così si esprime personificandolo: « Io monterò sul cielo, al disopra degli astri del cielo, porrò il mio trono su la montagna più alta ». I settanta danno a quest'ultima frase ebraica un significato orientativo « $\pi\epsilon\acute{\rho}\acute{\upsilon}\varsigma$ $\beta\omicron\upsilon\tau\acute{\alpha}\nu$ »; i recenti commentatori hanno mostrato le aderenze con quel *Baal Sapun* che dall'Esodo in poi è menzionato presso *Havilah*, alla estremità settentrionale del golfo di Acaba (2), mentre d'altra parte la volgata alla frase « la montagna più alta » sostituisce l'altra « la montagna del Testamento ». Quest'ultima è una evidente allusione al Sinai adiacente il quale era appunto il centro abitato e il territorio di *Baal Sapun*; d'altra parte la montagna del Testamento era anche quella sulla quale Iahveh per l'ultima volta aveva comunicato personalmente e tangibilmente con l'uomo, essa è adunque una cosa sola con « la montagna di Dio » di Ezechiele. Ma quest'ultimo la identifica con l'Eden, dunque ancora tra i profeti ebrei intorno all'VIII secolo a. C., e quindi anche nella massa dei loro seguaci israeliti doveva essere radicata la convinzione che l'Eden era una immagine paradisiaca, da lungo tempo, per necessità d'espressione e poi per abitudine conformata al Sinai.

Cheyne ritiene che Ezechiele immaginasse anche il Faraone nell'Eden; nel relativo passo (XXXI, 8 e seg.) il Faraone è comparato ad un cedro o in genere ad un albero cresciuto nell'Eden, il quale albero è addotto come mezzo di comparazione in rapporto agli altri cresciuti fuori dell'Eden, inferiori per sviluppo e bellezza; ma da questa metafora non emerge la convinzione che il Faraone stesso fosse stato, come i Pun personificati dal re di Tiro, nell'Eden. Comunque, anche ammettendo tale intenzione nella espressione di Ezechiele, se ne troverebbe facile spiegazione nel dominio degli Egizi sul Sinai, di cui sono prove evidenti le stele trionfali scolpite su le rocce a Wadi Maghara ed altrove.

(1) ISAIA, XIV, 13.

(2) CHEYNE, *Encyclopaedia Biblica*, III, pag. 3571.

*
* *

I Pun o Puntiti, per mezzo dei loro connazionali di Siria ebbero influenza predominante sul Tirreno; conviene perciò ricercare se quivi esistano tracce della concezione fisica del mondo secondo quelle idee sinaitiche, le quali, fino almeno all'VIII secolo a C., sembrano in proposito le più diffuse in Siria.

Secondo Milani « il *mundus* in origine non è altro che la fossa sepolcrale consacrata, e il *templum* non è altro che la tomba monumentale eroica » (1); ma questa sua identificazione del *templum* e del *mundus* col sepolcro è contraddetta dagli stessi dati su i quali si appoggia, giacchè se le tradizioni ponevano la tomba di Romolo là ove si poteva supporre il *templum* ed il relativo *mundus* inaugurale della città, se una tomba era localizzata dalla leggenda anche nel Labirinto cretese, gli scavi hanno dimostrato che i monumenti ai quali si connettevano tali leggende non avevano affatto carattere sepolcrale (2).

Quei dati leggendari, benchè manifestamente errati, pur tuttavia debbono avere un fondamento qualsiasi, se non altro nelle apparenze architettoniche dei monumenti ai quali si ricollegano. Sono così indotto a ricercare i rapporti generici supponibili tra l'architettura del sepolcro monumentale e quella di un *templum*, con la relativa fossa votiva o *mundus*.

Nel *templum* il *paterfamilias* per i propri congiunti, il *rex* per i sudditi, comunque uno per tutti entrava in relazione con la divinità; ora l'architettura doveva tener conto di questa funzione, la quale, richiamando per generalizzazione l'idea della umanità al cospetto del Dio, suggeriva spontaneamente l'idea di dare al *templum* l'immagine stessa dell'universo. Ma l'universo compren-

(1) *Rend. Acc. Lincei*, d. s. m., 1901, pag. 144 e seg.

(2) In appoggio alla tesi del Milani si potrebbero addurre le tombe dell'Agora di Micene con sovrastante altare e fossa per i sacrifici e la persistenza di questo tipo sepolcrale nelle tombe ateniesi, in correlazione con l'uso comune di seppellire in casa e quindi nell'abitato; ma questi elementi, mentre non contraddicono affatto alla opinione che esprimo nel testo, non giustificano quella del Milani, essendo perfettamente distinto il culto alla divinità nei *templa*, dal culto nei sepolcri ai defunti talora eroizzati, ma mai assunti *durevolmente* a divinità.

deva anche il mondo classico, ed almeno in questo chi sacrificava nel *templum* non deprecava soltanto favori dal cielo, ma cercava anche di propiziarsi gli Dei inferi, donde il *mundus*, espressione materiale della comunicazione diretta del sacrificante con le divinità inferie. Perciò gli stessi etimologisti ritenevano il *mundus*, e quindi l'annesso e sovrapposto *templum*, equivalente al *κόσμος* dei Greci (1), perciò l'architettura del *templum* doveva imitare le forme di un microcosmo.

D'altra parte il sepolcro racchiudeva in sè gli elementi principali su i quali si fondavano le convinzioni della vita d'oltre tomba, immaginata del tutto simile a quella reale, in un ambiente nato dalla astrazione di quello tangibile; da ciò la convenienza di dare anche al sepolcro l'aspetto di un microcosmo. Questa convergenza di convinzioni, che doveva frequentemente assimilare tra loro il sepolcro monumentale ed il *templum* col relativo *mundus*, spiega gli errori e le confusioni leggendarie per cui a dei *templa* veri o fittizi, poterono essere attribuite funzioni sepolcrali in realtà mai compiute.

Ciò induce a ricercare nell'architettura funebre monumentale ed in quella sacra le tracce di quelle convinzioni cosmiche che mostrammo diffuse da i Puni o Φοίνικες.

Milani, attraverso il simbolismo aruspicale del fegato, e con l'aiuto di qualche monumento dislegato, ha ricostituito con sufficiente chiarezza le parti costitutive del *templum* latino-etrusco, cioè tirreno (2). Egli insiste particolarmente su la origine caldea degli elementi stessi, io ritengo che l'architettura del *templum* latino-etrusco, e quindi l'origine dell'è relative idee cosmiche fosse di origine araba, cioè puntita, con tracce dell'influenza caldea ed egizia.

Gli etruscologi e in genere quanti si sono occupati dei monumenti etruschi, non hanno sufficientemente apprezzato la importanza capitale dei due *templa* etruschi di Marzabotto (3), a noi pervenuti in condizioni discrete di conservazione, orientati verso

(1) ISIDORO, *Originum seu Etymologiarum*, I, 1 e 2.

(2) Rend. Acc. Lincei, c. s. III, 1901, pag. 135 e seg. Cfr. *Studi e materiali*, III, pag. 3 e seg.

(3) BRIZIO, in *Mon. Lincei*, I, pag. 258 e seg., tav. II, e planimetria generale nella tav. I, b, d.

Mezzogiorno, cioè dal lato della culminazione solare (1). Brizio che ha raccolto le tracce note di costruzioni analoghe in Etruria (2), aveva citato i confronti con quelle assire e babilonesi, ma i confronti stessi vertono sulle sovrastrutture dell'altare, derivanti dalla idealizzazione delle forme visibili supposte nelle funzioni sacrificali, mentre il tipo dell'altare stesso fu lasciato senza confronti. Nel Lazio io posso indicare due altre aree sacre con altare, corrispondenti alle due già citate, quella sull'acropoli di Alatri, che si raffronta ai monumenti di Marzabotto per l'assenza di ogni co-

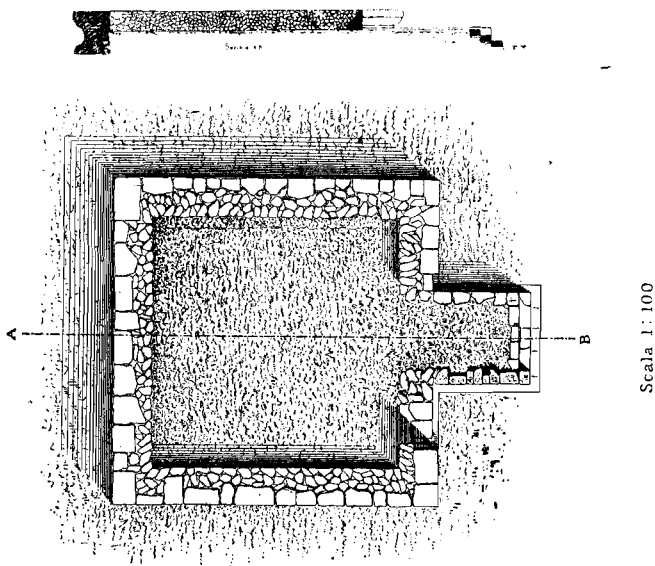


FIG. 28^a — Pianta e sezione di uno degli altari di Marzabotto.

pertura, ma ne diverge per la forma, ed il noto tempio di Gabi, nel quale la base, che sopporta tuttora i resti di una stabile copertura, ripete una sagoma di tipo egizio (3) largamente persistita anche in Etruria. La costruzione di Marzabotto non ci è pervenuta completa; la fig. 28 ne dà una pianta ed una sezione. Vi

(1) Un orientamento analogo, si intende approssimativo, era stato osservato per il tempio di Giove capitolino, *Annali Instit.* 1876, pag. 149 e 162; per uno di Orvieto, *Not. Scavi*, 1885, pag. 34; uno di Civita Castellana, *Not. Scavi*, 1887, pag. 97, tav. II, ecc.

(2) *Op. cit.*, pag. 264 e seg.

(3) *Bull. com.*, 1903, tav. IX-X.

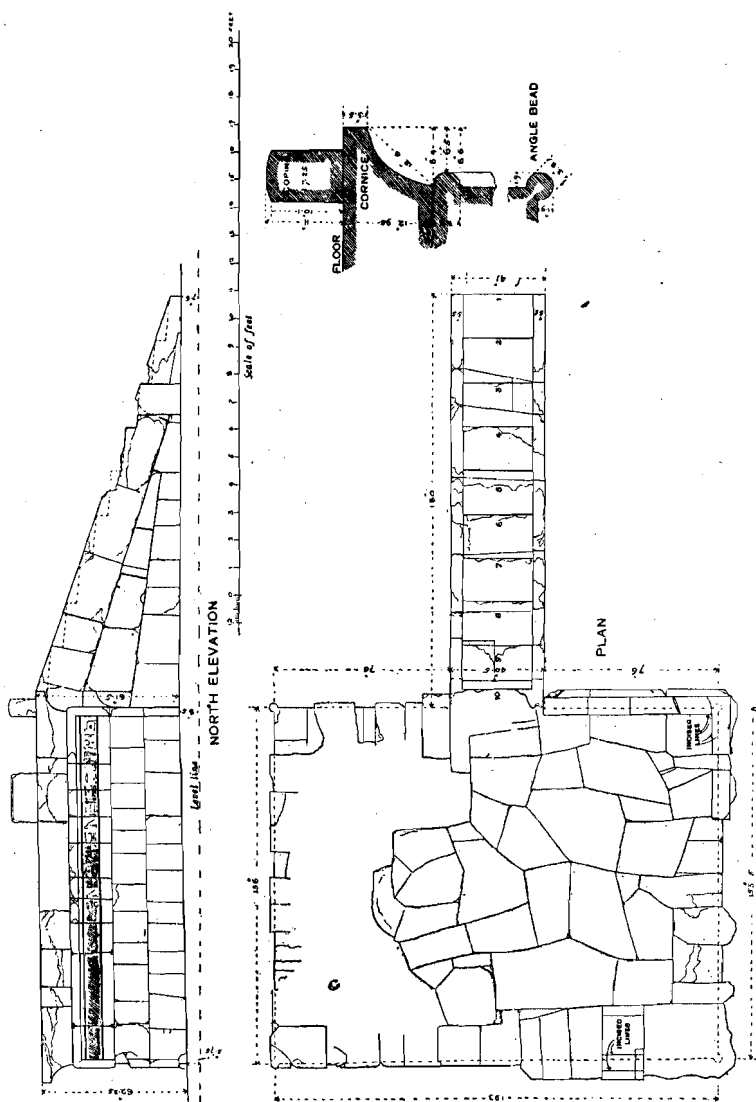


FIG. 29^a — *Pianta ed elevazione dell'altare di Deir el Bahari (XVIII dinastia).*

manca l'altare, sul quale il fuoco dei sacrifici doveva alimentare una fiamma, cioè una *pyramis*, giacchè la fiamma stessa creava una forma dalla quale nacque il nome della corrispondente figura geometrica (1). Il piano rettangolare su cui stava il sacrificante poteva simboleggiare quello del mondo tra i quattro punti cardinali, e l'altare e la sovrapposta piramide ignea la montagna sacra o gnomone elevantesi verso il cielo; quando vi era una copertura, le aste simboleggiavano le quattro montagne cardinali, il velario il firmamento. I tempi citati non sono invero antichissimi, ma non vi è dubbio alcuno che riproducano forme assai antiche, altri del tutto simili essendo stati ri-

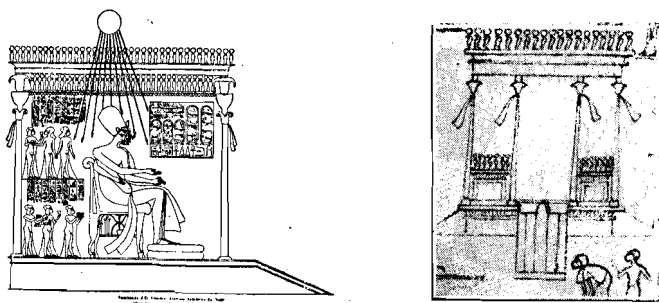


FIG. 30^a e 31^a — Un tipo di altare coperto da velario, veduto di profilo e di prospetto (dalle pitture parietali di Tell el Amarna).

trovati in Oriente. Botta ha pubblicato un basamento analogo trovato a Korsabad (2); ma questo riscontro non obbliga a ricercare in Mesopotamia le origini del tipo; giacchè del tutto simili erano anche gli altari egizi già fin dalla XVIII dinastia, come è provato dai resti di quello di Deir-el-Bahari, fig. 29 (3). Dal confronto della cornice dei basamenti apparisce chiaro con quanta fedeltà l'antico tipo fosse persistito nel Lazio, anche attraverso le trasformazioni dell'architettura classica. L'altare di Deir-el-Bahari era all'aria aperta, ma numerose rappresentazioni di altri altari egizi coevi, mostrano l'aggiunta eventuale di un padiglione posticcio costituito da un velario su aste (figg. 30-31) (4), dal quale

(1) AMMIANO MARCELLINO, XX, 15.

(2) BOTTA, *Monuments de Ninive*.

(3) NAVILLE, *The temple of Deir-el-Bahari*, pag. 7 e seg. I, pl. VIII.

(4) AMELINEAU, negli *Annales du Musée Guimet*, XXIX, pl. LXXXV altare carico di offerte in alto a sinistra e pl. XCVI e XCVIII.

può derivare la copertura stabile costituita da pareti e tetto; questa è adunque pur essa un accessorio, non la parte fondamentale della costruzione.

Tale tipo era certamente conosciuto ed adoperato in Siria. La maggior parte dei ricostruttori dell'altare degli olocausti nel tempio di Salomone a Gerusalemme, o nella immagine del medesimo descritta da Ezechiele, lo hanno integrato alla stregua di quello di Deir-el-Bahari, e quindi anche di quelli etruschi dinanzi citati. I Tirreni non ebbero mai dirette relazioni nè con l'Egitto, nè con la Mesopotamia; quel tipo adunque deve essere stato introdotto tra loro dai Siri o Puni, che sostennero la parte maggiore nell'incivilimento aristocratico del Tirreno. Alle stesse sorgenti si deve inoltre attribuire la introduzione della localizzazione infera di alcune divinità e degli spiriti dei trapassati, che emerge dal *mundus*; localizzazione pur essa in auge tra i Semiti di Siria e della Mesopotamia.

Dopo le influenze del concetto cosmico sinaitico nell'architettura sacra tirrena, conviene ricercare quella sulla architettura funebre; in specie in quei sepolcri che per grandiosità di costruzione e quindi per la profusione dei mezzi impiegati, sembrano più in grado di riprodurre dei particolari, che invano si cercherebbero nella maggior parte delle costruzioni comuni.

Milani nella copertura della tomba di Casal Marittimo, ed in genere nelle altre sepolture a cupola con pilastro centrale, vide in quella la rappresentazione della volta celeste, in questo il butilo o simbolo della montagna centrale che sosteneva il firmamento, rappresentata anche dalla stele di Marduk-idin-akki, la quale mostrerebbe la origine caldea del simbolismo stesso (1). Questo però non è necessario nelle tombe citate, la cui forma deriva ed è perciò sufficientemente spiegata da quella della casa o capanna rettangolare con trabeazione inclinata, o della capanna conica talora con pertica centrale, destinata a sostenere il peso di un apice esterno, come la corrispondente colonna o pilastro nel sepolcro potè provvedere a sostenere l'apice del tumulo al disopra delle terre costituenti quest'ultimo; sarebbe ingiustificata l'affermazione che a sua volta la casa fosse costruita ad immagine dell'universo, quindi anche per il corrispondente sepolcro quella interpretazione è assai dubbia.

(1) MILANI, *Studi e mat.*, II, pag. 82 e seg., III, pag. 6 e seg.

Si conoscono invece parecchi sepolcri tirreni la cui architettura esterna, non avendo nulla di comune con quella della casa,

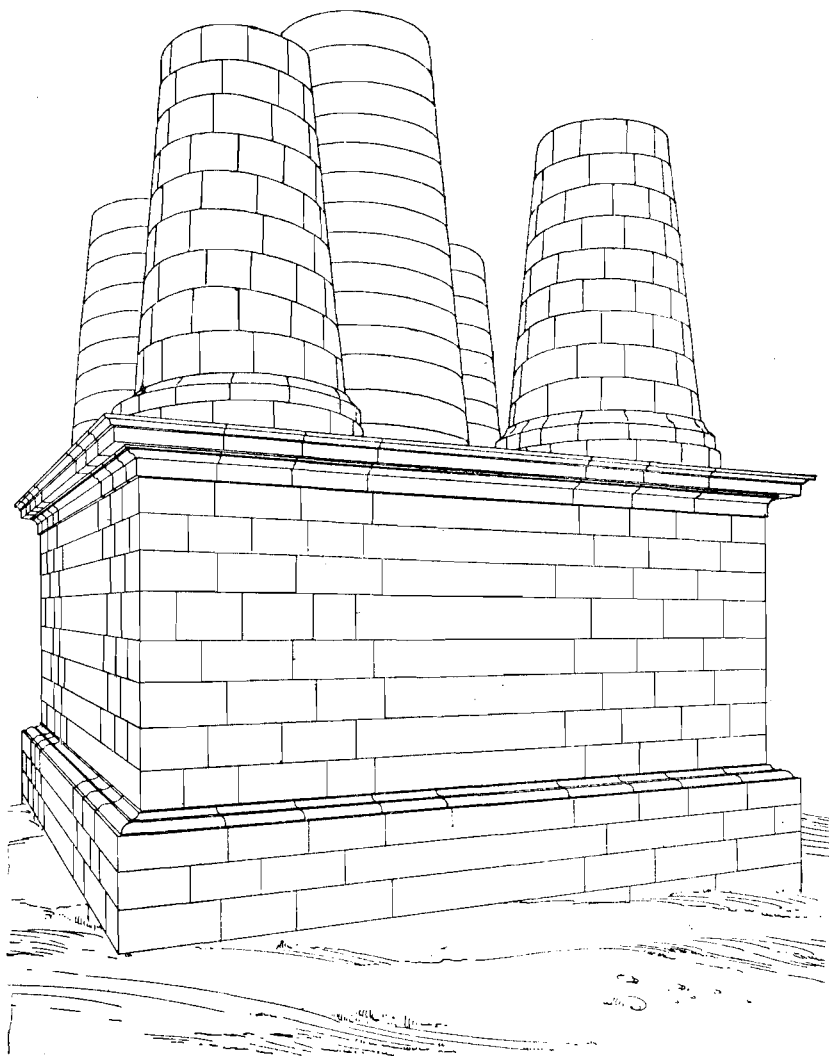


FIG. 32^a — Ricostruzione schematica di una sepoltura albana ai margini dell'Appia.

può riferirsi a concezioni diverse. Quello eretto ai margini dell'Appia presso Albano, detto «La tomba degli Orazi e dei Curiazi», che spetta probabilmente agli ultimi tempi della Repubblica, è costituito, fig. 32, da un basamento cubico, sul quale

poggiano cinque conì, quattro agli angoli e il quinto, il più grande, al centrò. Non occorre spender parole per mostrare le evidenti corrispondenze con la cosmografia di Nimrud, cfr. fig. 19; l'altitudine del basamento, necessariamente soppresso nel piatto, potrebbe raffigurare l'abisso o la profondità delle acque caotiche.

L'età tarda di questo monumento non esclude l'ipotesi che la scelta del tipo abbia il suo fondamento in quelle più antiche convinzioni cosmografiche. Ciò è anzi confermato da altri riscontri.

Lenoir ha pubblicato un monumento di Tarquinia, nel quale il tumulo conico, rivestito di un paramento in pietra da taglio, era

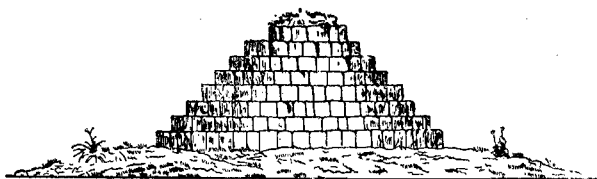


FIG. 33^a — *Un tumulo di Tarquinia con la superficie a scaglioni.*

conformato a scaglioni, fig. 33. Quando Knapp lo rilevò ne restavano otto, ma la vetta smantellata portava nella sovrapposizione del nocciolo tracce evidenti di un nono gradino (1); il tumulo aveva quindi la stessa apparenza attribuita a ciascuna delle montagne raffigurate nel secondo piatto di Nimrud. A Vulci il principe di Canino aveva scavato in parte « la Cucumella », enorme tumulo munito di pilastro centrale quadro, e di uno laterale conico, che ne fece supporre altri tre corrispondenti agli altri lati del tumulo centrale (2), destinati, come questi ultimi, a sostenere alla estremità delle terre cinque sopraelevazioni, una centrale le altre ai quattro lati della prima, secondo una disposizione che rivela lo stesso principio cosmico del quale sto ricercando le persistenze tirrene. Ma il capolavoro del genere era il sepolcro di Porsenna.

Varrone lo descrive così: *Sepultus est sub urbe Clusio, in quo loco monimentum reliquit lapide quadrato quadratum, singula latera pedum trecenum, alta quinquagenum, in qua basi quadrata intus labyrinthum inextricabilem, quo si quis intraverit sine glo-*

(1) *Annali Istituto*, 1832, pag. 275 e *Monumenti Istituto*, I, pl. XLI, n. 13.

(2) Cfr. *Annali Istituto*, 1832, pag. 272 e *Monumenti*, I, pl. XLI, n. 2.

mere lini, exitum invenire nequeat. Supra id quadratum pyramides stant quinque, quattuor in angulis et in medio una, imae latae pedum quinum septuagenum, altae centenum quinquagenum, ita fastigatae ut in summo orbis aeneus et petasus unus omnibus sit impositus, ex quo pendent exapta catenis tintinnabula quae vento agitata longe sonitus referant ut Dodonae olim factum. Supra quem orbem quattuor pyramides insuper singulae stant altae pedum centenum. Supra quas uno solo quinque pyramides (1). Prescindo dalle misure poichè è chiaro che Varrone deve aver riferito quelle correnti in proposito, probabilmente esagerate; e del resto la forma generale del monumento non ne resta turbata. Nella restituzione compiuta dal Letronne questi tenne conto della evidente somiglianza costruttiva in rapporto al citato monumento albano (2), ma non della necessaria configurazione a cupola o a cono del *petasus aeneus* imposto al primo piano del monumento, che egli rappresentò invece con un disco. A parte questo errore evidente, la integrazione del primo piano e del basamento non presentano difficoltà nè dubbi, mentre al contrario meno sicuro è il restauro del piano sovrastante all'*orbis aeneus*; ma, salvo l'introduzione del *petasus*, che provvede ad una evidente manchevolezza della restituzione citata, io l'ho riprodotta tale e quale nella fig. 34, comprese le proporzioni e la riproduzione conica della *pyramis*, indifferente nella questione della quale mi occupo; e ciò per fondare le mie conclusioni su di una integrazione compiuta in altri tempi e senza alcun intendimento diverso da quello di dare una idea grafica del monumento descritto da Varrone.

La base e le cinque piramidi del primo piano ripetono la disposizione seguita anche nel citato monumento albano, non vi è dubbio quindi che esse, con le loro sovrastrutture, dipendano dal medesimo concetto. Già da ciò emergerebbe la conseguenza che anche l'*orbis* ed il *petasus aenei* appoggiati ai fastigi delle cinque piramidi dovessero avere significazione cosmica. Ed appunto il *petasus*, cioè un cappello conico o a cupola, raffigura ottimamente il percorso dalle orbite planetarie al disotto della volta stellare,

(1) VARRONE, in *Plinio*, XXXVI, 13.

(2) *Monumenti Instituto*, I, pl. XIII, e *Annali Instituto*, 1829 pag. 304 e seg. Per un errore nel disegno che riproduco fu omesso l'*orbis* ossia la falda a cerchio del *petasus* con i simboli astrali appesi all'intorno come nella ricostruzione del Letronne.

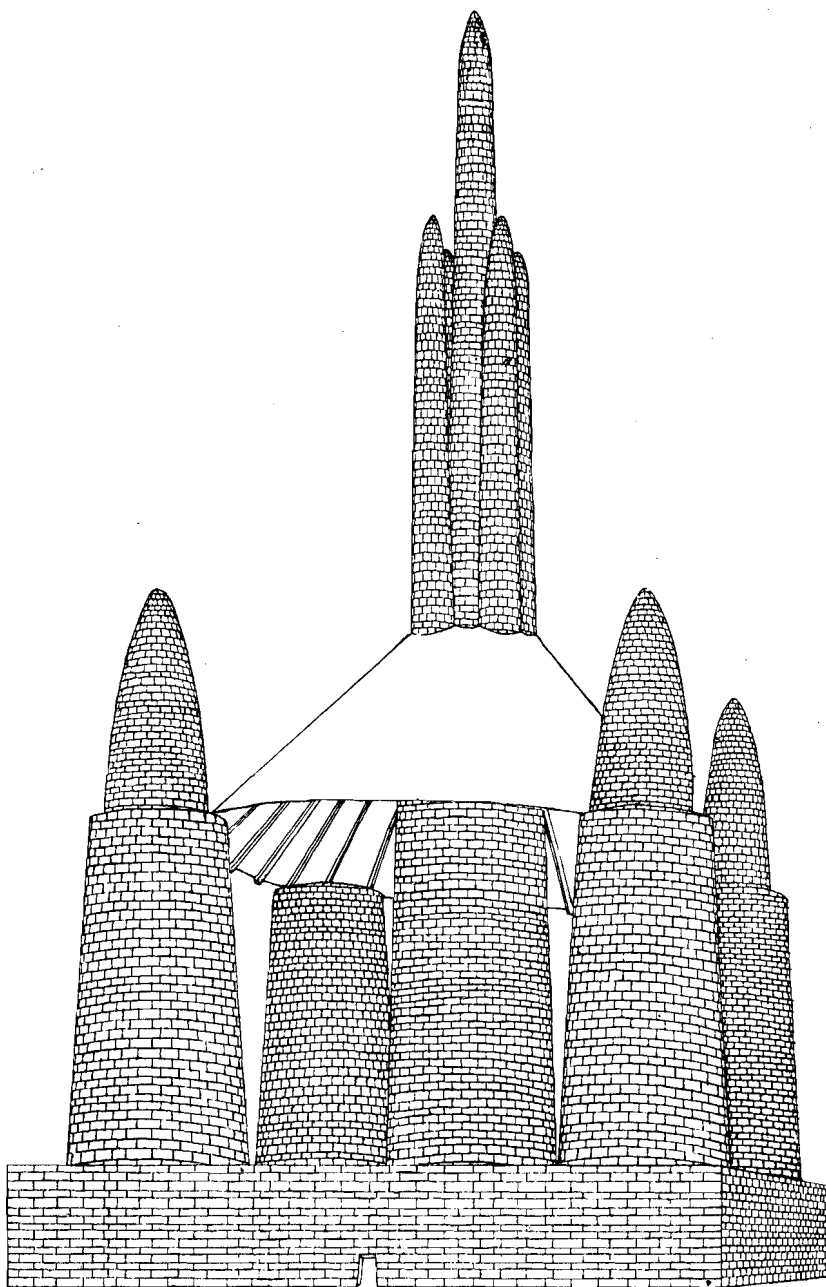


FIG. 34^a — Schema del monumento sepolcrale di Porsenna a Chiusi
desunto dalla descrizione di Varrone.

sulla quale le orbite stesse appaiono proiettate; concorre a tale spiegazione il confronto dei « tintinnabula » appesi all'*orbis* ed al *petasus* come nel determinativo egizio del firmamento stesso.



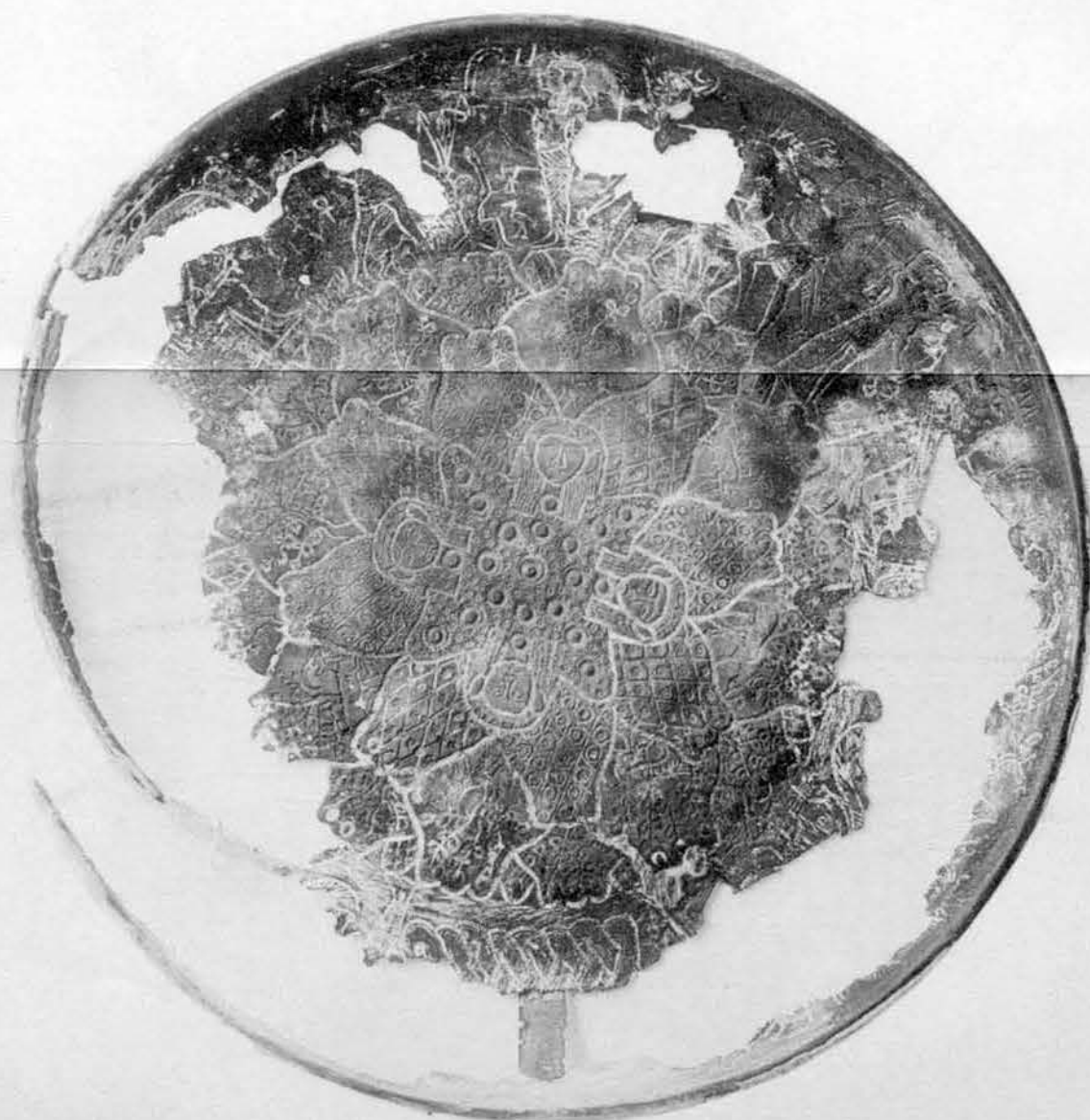
Quei tintinnabula adunque erano dei simboli stellari o planetari appesi al firmamento metallico, ed il loro nome deriva dal suono che tramandavano allorchè erano agitati dal vento (1). L'*orbis* è il limite esterno, od orlo del *petasus*, e quindi la parte per la quale il *petasus* medesimo poggiava su le quattro piramidi cardinali; il fatto poi che il *petasus* era sovrimposto anche alla piramide centrale, indica che quest'ultima doveva essere più alta e quindi anche più ampia di base di quelle angolari. Persino le superfetazioni a queste masse, le cui misure erano state in parte trascurate da Varrone nel timore che fossero troppo evidentemente favolose, trovano evidentemente raffronto nei gruppi cardinali di vette che, in base alle indicazioni della cosmografia egizia, ho riprodotto nelle figg. 3 e 5 ove appaiono al disopra del firmamento metallico appunto come nel monumento di Porsena, in cui il firmamento stesso è ricordato dall'accento varroniano alle sue analogie con un petaso di bronzo. Da i confronti dinanzi istituiti se ne ricava che il famoso sepolcro chiusino doveva essere un vero e proprio monumento cosmografico, corrispondente, almeno nelle sue linee fondamentali, alle idee raffigurate nei due piatti di Nimrud.

La data alla quale ci riporta questo straordinario monumento è appena di due secoli posteriore a quella dei piatti; ciò e l'enorme impiego di mezzi provano sufficientemente la vitalità del concetto al quale s'informava l'architettura, e quindi la contemporanea diffusione nel Tirreno per la via di Siria di quelle stesse idee cosmiche, egizie e sinaitiche che i piatti di Nimrud mi hanno permesso di rivelare con una precisione che non si poteva certo attendere dalla semplice interpretazione dei documenti.

(1) Letronne imaginò dei dischi metallici; è più probabile che questi simboli astrali ripetessero le forme di quelle rotelle a raggi che frequentemente si trovano nei corredi tirreni o nei ripostigli contemporanei, cfr. p. e. *Not. Scavi*, 1880, pag. 125, fig. 5-7 (Tolfa); *Bull. palet.*, II, tav. V, fig. 6 e a Vetulonia (Tomba del duce; Circolo degli Ulivastri; II Circolo delle Pelliccie).



COSMOGRAFIA SINAITICA IN UN PIATTO DI NIMRUD



COSMOGRAFIA EGIZIA IN UN PIATTO DI NIMRUD