

V.

ETRUSCO MANIN

(Continuazione dal vol. XVIII)

1) *L'iscrizione Fa 2055*

Chi legge senza preconcetti l'iscrizione Alethna citata nel cap. II, non può subito non vedere nella formula finale « *manim . arce - ril . LXVI* » una delle clausole verbali con le indicazioni dell'età, che si incontrano frequentemente nelle iscrizioni tombali. Sono clausole di questo genere:

1) *leine* (attestato solo a Volterra), che si traduce generalmente « morì », a cui precede *ril* (= *natus*) con un numero: *ril . numero*. *leine* = morì a x (anni) (58).

2) *svalce* (*svaldas*, abbreviato anche *sv.* o *sva .*), (attestato solo a Tarquinia, nella vicina Tuscania e una volta ad Orte), che si traduce *vixit*. È seguito da *avil* « anno » con un segno o una parola che esprime il numero: *svalce . avil . numero* = egli visse anni x. (59).

3) *lupu(ce)*, estesissimo, che si traduce *mortuus (est)*. (60).

È unito al genitivo *avils* e al segno o alla parola che esprime il numero (due volte anche a *ril . numero*. *avil* = *annos x natus*): *lupu (ce) . avils . numero* = « egli morì nell'anno x (della sua

(58) CIE 57-66 (manca il numero) 73. 88 Fa 2558 (Or, inc.); cfr. anche Pauli EFS 3, 99.

(59) CIE 5376 (senza *avil*) 5423, 5439, 5459, 5482, 5502, 5568, seg. 5574, 5581, 5592; Bu 737, tutte da Tarquinia; Fa 2101 (Tuscania), 2273 (Orte); cfr. a questo proposito lo Schaefer Ait. St. 3, 72 e il Pauli EFS 3, 95 seg.

(60) Solo Fr. Messerschmidt SE 3, 163 n. 1 risale alla traduzione del Fabretti (nel Glossario a CII) con *vixit*, poichè « *lupu* » compare « quasi sempre in connessione con numero ». Questa motivazione è incomprendibile: si dice pure non solo « visse dieci anni », ma anche « morì a dieci anni » e simili.

vita)» oppure «nell'x anno» (61). È facile quindi supporre che «*manim . arce . ril . LXVI .*» sia una espressione di tal genere.

Lupu(ce) si trova però 5 volte (v. sotto nr. 1-5) senza l'indicazione dell'età e due volte (nr. 6-7) invece non solo con questa, ma anche con un'aggiunta che viene connessa sintatticamente con questa forma; un'aggiunta si trova anche ai nr. 4-5; un'iscrizione (nr. 8) contiene due volte *lupu*: la prima con l'indicazione dell'età, la seconda senza. Le iscrizioni sono:

- 1) CIE 142 b (Volterra): *l . versni . lupuce* (62).
- 2) CIE 2093 (Chiusi; ossuarium): *l^θ . velcialu . vipinal . lupu .*
- 3) CIE 5521 (Tarquinia): *- r : cutnas : zilcte : lupu .*
- 4) CIE 5526 (ibid, Tomba Maffei): *lar^θ . ceisinis . velus . clan . cizi . zilaxnce / meiani . municle^θ . medlum . nurqzi . can^θce calusin . lupu*).
- 5) CIE 5566 (ibid): *s : arn^θ : velus : clan / nal θanxvilus . ma . . . / [z] ila^θ : lupuce . surnu*
- 6) Fa 2058 (Viterbo) a) in arca : *lar^θ : ale^θnas : arn^θal : ruvfialc : clan / avils : LX : lupuce : munisule^θ : calusurasi;*
b) in operculo: *tamera : zelarv(e)nas . luri : miace* (63).
- 7) Fa 2059 (Viterbo) a) in arca : *. ale^θnas : sedresa : ness : sacn . . . / clensi mule^θ svalasi : zilaxnuce : lupuce : munisule^θ : calu;*
b) in operculo: *avils LXX lupu* (63).

(61) Si trova *avils* - numero - con *lupu(ce)* prima o dopo: CIE 5092 (Volcinii vet.) 5315 seg. (Volcii) 5424, 5426, 5471, 5480 seg. 5507, 5525, 5542, 5572 (Tarquinii), Fa 2058, 2059 b., 2070 (Viterbo); *T o r p - H e r b i g* 47 (Tuscania), - *lupu - ril* numero - *avil*: CIE 145 (Volaterrae) 5566 (Tarquinii); *lupu - ril* - numero: 5556 (Tarquinii); cfr. anche il *P a u l i* EFS 3, 92 seg.

(62) Questa iscrizione si trova sull'arca di un ossuario, mentre l'iscrizione sul suo coperchio senza *lupu* è: *mi . capi [.] l [.] versni . se...*

(63) I due sarcofagi di Civita Musarna si trovano nel Museo civico di Viterbo; io personalmente ho fotografato le iscrizioni nel 1929, 1930 e 1936 e le ho ripetutamente esaminate. La lezione data nei numeri 6 e 7 è basata sulle mie copie. Al n. 7a si deve osservare che *clensi* con *s* (non *ś*, come scrive il *C o r t s e n*, *Titel* 105 nr. 24) è sicuro, benchè non fosse più interamente conservata negli anni del mio esame delle lettere; cfr. *M . H a m m a r s t r ö m* SE 5, 336 n. 1. Al n. 7b bisogna osservare che al tempo dei miei viaggi di studio non c'era sull'arca un coperchio con questa iscrizione; la lezione data è quella che presenta la copia del *T o r p* con i mutamenti del *D a n i e l s o n*, cfr. *C o r t s e n*, *Titel* 105 nr. 24. Io invece trovai sull'arca un coperchio, che non apparteneva ad essa, con una figura femminile e l'iscrizione Fa 2068.

8) Torp-Herbig nr. 47 (Tuscania): *stallanes . lar^θ : velus - lupu . avils XXXVI maru . παχα^θuras καθsc / lupu (64).*

Fra le iscrizioni, in cui *lupu(ce)* è attestato isolatamente, si distingue il nr. 2, poichè qui *lupu* è cognome secondo Schulze 191, che lo pone accanto al genitivo del nome di famiglia femminile *lupuval* (CIE 484: *lar^θia sepia lupuval*).

Anche il nr. 3 non può essere accettato come un esempio pienamente sicuro, poichè — come osserva Danielsson ad titulum — può essere andato perduto il rigo seguente, che avrebbe potuto contenere le indicazioni dell'età.

Chi poi voglia tradurre *lupu(ce)* isolato con valore oggettivo (*) « egli morì », sente naturalmente subito che dice qualcosa di banale; si viene perciò alla conclusione, che *lupu(ce)* non possa avere il semplice valore oggettivo di « morire », ma che debba essere espresso e sentito contemporaneamente in esso un significato che ha la sua ragion d'essere nella concezione dell'anima, così come anche noi non possiamo scrivere senz'altro su una pietra tombale « egli è morto », ma dobbiamo dire « egli è tornato, è andato a Dio, egli riposa in grembo a Dio » ecc. In altre parole: noi usiamo in tal caso espressioni che significano la nostra concezione del processo della morte e dell'esistenza dopo la morte. Ne consegue che qualcosa di simile debba essere espresso e fatto sentire da *lupu(ce)* nei casi in

(64) Anche questa iscrizione è stata data secondo la mia copia; le piccole divergenze dalla lezione del Torp in Torp-Herbig nr. 47 si spiegano in parte per la corrosione progredita in 25 anni (Torp 1904; Sloty 1929), poichè il sarcofago restò sotto il cielo aperto nel Museo Arch. di Firenze; in parte pare che il Torp non sempre abbia visto i punti. Cfr. anche il Cortsen, Titel 122 nr. 5; il Leifer 239 nr. 26; il Goldmann, Beitr. 2, 133.

(*) Traduco con « valore oggettivo » il termine « Nennwert » (Meinung) e con « valore soggettivo » il termine « Deutewert » (Bedeutung). Confesso che la traduzione non mi soddisfa. Riferisco, perchè il lettore possa rendersi conto del significato dei due termini, la definizione che di essi lo Sloty dà nel Donum Natalicium Schrijnen p. 131 « Unter *Meinung* (Nennwert) eines Wortes verstehe ich seine Fähigkeit auf eine gegebenheit der Umwelt zu weisen, also jene Fähigkeit, die man auch Sachbezogenheit u.ä. nennt; unter *Bedeutung* (Deutewert) dagegen verstehe ich die Fähigkeit eines Wortes anzuzeigen, wie eine Gemeinschaft von Sprechenden eine gegebenheit der Umwelt geistigerfasst.

Zielt die *Meinung* eines Wortes in die Umwelt, so weist umgekehrt die *Bedeutung* zurück auf den Menschen oder genauer auf die geistige Auffassung, die Menschen einer Sprachgemeinschaft zu einer bestimmten Zeit von den Gegebenheiten der Umwelt haben. (S. B.).

cui è isolato; perciò si tentò di stabilire il « valore soggettivo » (65) o, come dice il Cortsen, Voc. n. 26, la « *significatio principalis* » della parola. Il Cortsen dice, l. c.: *significatio principalis fortasse = decessit*; lo stesso, Titel 117, 121 « egli morì, se ne andò »; così anche Trombetti LE 221: « morì » proprie « *decessit* »; similmente Pallottino SE 3, 536, 541; LE 94: *lupu* : *morire, scendere o simili* » Vetter, Wortd. 9, 21, 49; Gl. 28, 169 « *decessit* ». Era ancora più urgente indagare sul valore soggettivo di *lupu* per colui che si tormentava a tradurre i nr. 4-7 delle s.c. iscrizioni, che mostrano — secondo il loro modo di vedere — *lupu* in sintagma con altre espressioni. Il nr. 4 è una iscrizione parietale della tomba Maffei a Tarquinia, che appartiene secondo il Ducati, *Storia* 533, al II sec., e secondo il Danielsson ad CIE 5526, tutto al più tardi alla metà del III sec. a. C. La registrazione del Corpus non dipende da un esame diretto, ma sostanzialmente dalla forma migliore del codex Marucellianus; e proprio le due parole finali per noi importanti non sono pienamente sicure. Il Danielsson con lo Zandern nella sua trascrizione pone: *calu-sin . lupu* (66); altre tradizioni dell'iscrizione hanno solo: *calus - - lupu*. Il Torp EB 1, 55, traduce questo passo: « er ist zum Calusura gegangen », il Cortsen, Titel 117 e Gl. 25, 72: « er ging nach (dem Reiche) des Calu »; il Pallottino, SE 3, 537: « A calu . . . se ne è andato »; il Vetter, Wortd. 49 « in (das Haus) des Todesgottes » ed ibd. p. 21 parafrasa εἰς Ἄιδου ἔβη ».

Il numero 5, che termina con *lupuce surnu - -*, è ancora più incerto, poichè non è completo. Anche la registrazione di questo numero nel Corpus non dipende da un esame diretto, ma dal Deecke EFS 6, 8 nr. 15 (cfr. anche Deecke EF 3, 162, nr. 27) (67).

(65) Sui concetti « Nennwert » (Meinung) e « Deutewert » (Bedeutung) ho parlato nel *Donum natalicium Schrijnen*, Chartres 1929, 130 segg., *Travaux du Cercle linguistique de Prague* 1, 93, segg. *Forschungen und Fortschritte* 1932, nr. 26. C. Battisti SE 7, 479 nr. 40 ha frainteso completamente il procedimento delle citazioni nel testo, poichè sembra di non conoscere i concetti « Nennwert » e « Deutewert ». Anche il rapporto etimologico di *lupu* col pregreco ἀ-λίβας · νεκρός, che incontra il suo plauso, stabilito dall'Ostir (p. 69 n. 1), non muta il valore soggettivo (Deutewert) di *lupu*; poichè in ἀ-λίβας, può esserci tanto il concetto « tot, Toter » quanto « dahingegangen ».

(66) Il Danielsson ad CIE 5526 scrive: « non sine dubitatione lectionem codicis Maruc. potiore ex parte recepi, magisque ne neglecta iaceret, quam quod ei satis confiderem ».

(67) Il sarcofago fu visto dal Deecke nell'anno 1877 nel Museo mu-

Il T o r p EB 1, 51 traduce: « er ging hinweg » (secondo p. 50 pensa pure: « zur Todesgöttin Suri); il C o r t s e n, Titel 117 volge: « er ging fort nach dem Reiche des Suri », aggiunge però due punti interrogativi. Il L e i f e r 203 seg. crede invece che con *šurnu* incominci un nuovo pensiero, che contiene le prescrizioni del sacrificio (andate perdute).

Restano sicuramente attestate solo le iscrizioni dei nr. 6-8. Nel numero 6 si pone *munisvleð calusurasi* in rapporto sintattico con *lupuce* (con l'indicazione dell'età). Il T o r p EB 1, 53, traduce: « im 60. Jahre ging er zur Wohnung des Calusura (der Finsternis des Orcus?) hinweg »; il P a l l o t t i n o SE 3, 536: « se ne andò nella tomba a Calu - Sura »; il G o l d m a n n, Beitrag 1, 91 (n. 3 ex pag. 90), si pronunzia solo in ciò che *munisvleð* stia qui (come al nr. 7) in strettissimo rapporto con il nome Calu, dio della morte, Il L e i f e r 208 nega invece espressamente il rapporto sintattico fra *lupuce* e *munisvleð calusurasi* e pensa che con queste due parole cominci un nuovo pensiero; a pag. 264 egli vede in esse nominato colui, al quale si devono fare i sacrifici, il dio sotterraneo Calu caratterizzato dagli attributi *munisvleð* e *surasi*. Lo stesso giudizio esprime il L e i f e r 263 per il nr. 7; pensando però che in ambedue le iscrizioni « non ci è rimasta conservata (osserva la mancanza dell'abituale attributo *sur-*) soltanto la successiva prescrizione del sacrificio con l'indicazione di luogo e di tempo », egli erra e giudica senza tenere conto dei fatti che, cioè ambedue le iscrizioni sono complete; e non si può parlare di un attributo « abituale » dopo un solo esempio dell'« attributo » *sura-*. Altri dotti considerano anche nella nostra iscrizione nr. 7 *lupuce* (senza indicazione di età) in sintagma con *munisvleð calu*. Il T o r p EB 1, 53 seg. traduce: « ging zur Wohnung des Orcus Hinweg »; il C o r t s e n, Titel 121 nr. 24: « er ging fort zur Wohnung des Calu (calu = calus) »; non riconosce nel nr. 6, v. Gl. 18, 183, il sintagma e traduce: « starb im Alter von 60 Jahren. (Er ist) i nder Wohnung des Calusura ». Il P a l l o t t i n o, SE 3, 356, ha: « se ne è andato a Calu.... in questa tomba ».

L'iscrizione nr. 8 sorprende per il duplice *lupu*, che la prima volta si presenta, come spesso, in connessione con le indicazioni di età: « morì nell'anno 36 (della sua vita) »; la seconda invece è messa in più stretto rapporto sintattico con *maru paḡaḡuras caðsc* dal

nicipale (poi Museo nazionale); poi non è stato più trovato colà, come osserva il D a n i e l s s o n ad titulum; anch'io non sono riuscito a vederlo, malgrado zelanti ricerche.

Torp, Vongr. Is. 41, Trombetti LE 178 e Pallottino SE 5, 256 (*morto essendo - maru degli appartenenti a Pacha (al collegio di Pacha) e di Catha*; il Buffa ad 761 li segue esitando « egli morì come il *maru* dei seguaci di Bacco e di Catha ».

Non si deve quivi cercare se sia giusto il significato « egli se ne andò » dato nei tentativi di spiegazione a *lupu* « egli morì ». La sua posizione nei confini del problema che noi discutiamo è descritta dai fatti: 1° che si è cercato in *lupu* accanto a un valore oggettivo « morire » un valore soggettivo; 2° che si credette di trovarlo nell'immagine dell'« andarsene ».

Lo stesso procedimento applicato a *Manim arce* in Fa 2055 dà a *Manim arce* con l'indicazione dell'età il valore oggettivo « egli morì a 60 anni ». Per determinare ora il significato dell'espressione, è necessario sapere come gli Etruschi del 4° sec. a. C. si sono rappresentati il processo della morte e l'esistenza dopo la morte. Gli Etruschi del periodo arcaico immaginarono la morte come un ratto compiuto da un demone, così mostrano le rappresentazioni figurate, ma già, a cominciare dal 5° sec. a. C. nel nord dell'Etruria (Felsina), un'altra concezione si presenta nelle raffigurazioni: la morte dell'uomo è rappresentata come un viaggio, compiuto su un carro o su un cavallo o a piedi. Nell'Etruria propriamente detta questa concezione si trova rappresentata, a cominciare dalla Tomba Golini I (circa 400 a. C.) nel IV sec. a. C. (68), cioè in un periodo al quale

(68) Segnalo qui, poichè si tratta di un fatto generalmente noto, solo esempi che si trovano nel materiale in mio possesso. Da Felsina (Bologna) la stele sepulcralis di *Velu Kaikna* (iscriz., Ga 16): il morto è portato su una quadriga nel mondo infero (copia in Ducati, Storia II tav. 155, II metà del 5° sec. a. C.); dello stesso periodo una stele dello stesso luogo (iscriz. Ga 18 = Bu 1148): il morto compie il viaggio agli inferi su una biga; lo stesso sulla stele di *Vetu Kathle* (iscriz., Bu 118, 390-360 a. C.); sulla stele di *Pesna Kathle* (iscriz., Bu 112) il morto si reca nel regno di Hades su di un carro. Lo stesso modo di compiere il viaggio, mostra il quadro parietale della Tomba Golini I presso Sette Camini - Orvieto (cfr. CIE vol. II, sectio I, fasc. I p. 68) e il bassorilievo su una cassa cineraria del Museo Arch. di Firenze (foto Alinari 17065). Su una biga si reca nel regno infero il morto del bassorilievo del sarcofago di Tarquinia con l'iscrizione CIE 5471, che non rappresenta una *pompa curulis*, come pensa il Danielsson ad titulum, ma una *pompa funebris*, come dimostra il demone alato dietro i due cavalli; cfr. anche il Brunn Bull. d. Ist. 1860, 146 seg. A cavallo ha luogo il viaggio agli inferi sulla stele di Felsina in Ducati, Storia II, tav. 156, fig. 408 e sul bassorilievo di un altro sarcofago del Museo nazionale a Tarquinia, che porta l'iscrizione CIE 5472, e anche sul bassorilievo di un terzo

appartengono le iscrizioni in questione dei sarcofagi di Viterbo. Si immagina che il defunto continui a vivere nella cerchia dei suoi antenati, come ci insegnano le pitture parietali delle tombe a camera a Tarquinia e ad Orvieto (Sette Camini): il morto è per così dire emigrato dalla comunità dei viventi in un altro regno; nel regno dell'Ade.

Dalla metà del III sec. si presentano sarcofagi con il morto che dorme sul coperchio e mostrano una rappresentazione che svela un mutamento della concezione sull'essistenza dopo la morte (69).

Si deve quindi vedere in *manim arce* un'interpretazione della morte corrispondente alla concezione or ora indicata, l'espressione dunque significherà: « andò agli inferi » o qualcosa di simile. E poiché la parola *arce* con la particella affissa *-ce* si presenta come forma verbale, bisogna vedere in essa il concetto di andarsene, su cui si parlerà in seguito diffusamente. Rimane poi a esprimere il concetto del mondo sotterraneo soltanto *manim*, e questa supposizione ha bisogno di una dimostrazione più ampia per la sua verisimiglianza o anche sicurezza.

2) Etr. *mantrnsl*

La parola *mantrnsl* si trova su una statuetta di bronzo alta 8 cm., raffigurante un fanciullo vestito, del Museo Civico a Cortona (inv. nr. 280), e precisamente in un'iscrizione di 3 righe sul suo dorso. Nel CIE è registrato al nr. 447 ed è colà riprodotta dal Fa 1055² (tav. XXXV nr. 1055 A e B). Certamente la parola è letta *muantrnsl* in ambedue i casi secondo il procedimento del D e e c k e ,

sarcofago, che riproduce F. Messerschmidt in SE 3, tav. XXX, 1, infine sulla cassa cineraria di Volterra del Museo Arch. di Firenze (foto Alinari 34.729). A piedi si compie il viaggio agli inferi del rilievo sul celebre sarcofago di Chiusi della raccolta Casuccini al Museo nazionale di Palermo (inv. n. 24) con l'iscrizione CIE 1812 (4^o-3^o sec.); inoltre su una cassa cineraria di Chiusi del Museo Arch. di Firenze (rosso n. 11) e ivi n. 5568 con l'iscrizione CIE 1798. Per il tutto cfr. Ducati Etr. ant. 1, 107 seg.

(69) Cfr. Fr. Messerschmidt SE 3, 166 segg. Si aggiunga ancora qui che anche nella credenza dei vicini Romani la morte si rappresenta come un dipartirsi dalla vita e dal'a luce del mondo superiore e come un viaggio alla terra delle tenebre e agli inferi e si esprime linguisticamente nell'uso di verbi di moto (con o senza complemento); così si trovano: *abire, ire, abscedere, decedere, discedere* (cfr. il Thes LL s. vv.), *recedere*. Neppure ai Greci è estranea una tale visione, cfr. p. es. Luciano, Tim. 15: οὐκ εἰδότες ὡς μετὰ μικρὸν ἀπίασιν ἄλλω τινὶ τῶν εὐδαιμόνων με καταλιπόντες.

Lo stesso Char. 17; Diog. L 7, 174; Philostr. Imag. p. 825, Her. p. 702.

considerandosi il segno \wedge = umbro m. Il Herbig aveva già avuto l'impressione, Gl. 4 (1912) 173 n. 5, nell'esame dell'oggetto, che qui come a CIE 471 si è davanti ad una *m* di 5 linee, che non è riuscita bene per la resistenza del bronzo. Anch'io esaminando la statuetta ho riportato la stessa convinzione. Secondo la mia copia l'iscrizione si deve trascrivere: *lar̄θi ateinei : fleres̄ : mantr̄n / sl̄ : turce* : . Si tratta di un dono consacrato ad una divinità *mantr̄n̄s* da *Lar̄θi Ateinei*. Il problema sul genere di questa divinità è facile a risolvere, quando si pensa che la tradizione romana ricorda come dio etrusco della morte Mantus ed indica Mantua quale sua città (70). Il rapporto con la città è assicurato dal nome di famiglia *mand̄vate*, attestato nella forma *mand̄vatesa* « moglie di Manthvate » (CIE 2422, 2846) e in quella femminile *mand̄vatnei* (CIE 2420 Clusium), formata come *frentinate* : Ferentium, *larinade* (-te) : Larinum, *atinate* : Atina, cfr. Schulze 528. Forse in *mantr̄n̄s* si ha la pura fonazione etrusca dell'etrusco-latino Mantus. Accanto a questa forma potrebbe certamente essere esistita sempre per denominare la stessa divinità una forma etrusca *Mantu, la quale, secondo me, è più verosimile. Infatti la tradizione romana conosce una *dea Manturna* (71) che nell'aspetto nominale tradisce chiaramente l'origine etrusca e si lascia contrapporre senz'altro al maschile *mantr̄n̄s*. Sarebbe perciò difficile comprendere perchè i Romani avrebbero dovuto rendere il nome etrusco *mantr̄n̄s* non con *Manturnus*, ma con *Mantus*. Che il nome etrusco-latino *Mantus* abbia avuto in origine

(70) Serv. Verg. Aen. 10. 198: « *Mantuam autem ideo nominatam, quod etrusca lingua Mantum Ditem patrem appellant, cui cum ceteris urbibus et hanc consecravit* »; cfr. ancora Schol. Veron. ad Verg. Aen. 10. 200. L'opinione divergente in Isid. Orig. 15, 1, 59 L, che Mantua abbia preso il nome da Manto, la figlia di Tiresia, risale a Verg. Aen. 10, 198: « *ille etiam patriis agmen ciet Ocnus ab oris, Fatidicae Mantus et Tusci filius amnis, Qui muros matrisque dedit tibi, Mantua, nomen* ». A questo proposito l'Ernout BSL 30, 96, osserva giustamente che la sostituzione del nome del dio etrusco (*Mantus*) con il nome di *Manto* si debba ascrivere all'influsso greco. Poichè il nome *Ocnus*, citato da Virgilio, è una ellenizzazione del nome etr.-lat. *Aucnus*, il fratello o il figlio di Aulestes, il fondatore di Perugia, si vede che nei versi di Virgilio si ha una confluenza di etrusco e di greco. Su *Mantus* e *Manturna*, cfr. il Müller 2, 61; il Preller, Röm. Myth.² 460; Eva Fiesel in PWRE 14, 2, 1360 seg., il Ducati, Etr. ant. 1, 101 segg. 110. 131; 2, 13; il Wissowa, Ruk 312 e n. 7; W. F. Otto Rh. M. 64, 457.

(71) August. civ. dei 6, 9, basato su Varrone (Funaioli p. 242 nr. 155). Mart. Cap. 2, 164 cita quali *praestites summanium*, *Mana* e *Mantuona* (Cod. D.: *montuona*, O: *montuana*), con cui, secondo n.e., solo *Manturna* può essere ricordata; sembra perciò che si tratti di un errore di scrittura.

il tema in *-u*, si deduce dal nome della città *Mantu-a* (72) ed è inoltre garantito da altri nomi di divinità il cui ondeggiamento dal tema in *-o* a quello in *-u* ha indicato lo *Schulze* pag. 473 segg., p. es.: *Sancus - ī*, *Sancus - ūs* (*Sanqu - inius*, *Sanqu - alis*); *Janus, -i*, *Janus, -ūs* (attestato anche *Janui Fest.* 204, 17 L, abl. *ab Janu* CIL X 4660), *Janu - arius*, *Janu - alis*. Ora da ciò che dice lo *Schulze* 474: « Pare che un'analogia antica e generale, le cui ragioni non possiamo più cogliere dal frammentario materiale, abbia fatto crollare la distinzione, sicura in origine, fra le singole classi tematiche dei nomi del culto », io vorrei considerare almeno in parte responsabile del passaggio, in italico, dei temi originariamente in *-o* alla flessione in *-u*, la penetrazione di nomi di culto etruschi in *-u*. Infatti appare in maniera evidente da un numero non insignificante di nomi di divinità etrusco-latini, che la loro base è costituita da temi in *-u*, che si sono sviluppati con nuovi suffissi, procedimento noto in etrusco, in forme più ampie, p. es. *Vertu - mnus*, *Voltu - mnus*, *Volu - mnus*, *Volu - mna*, forse anche *Pilu - mnus*, *Picu - mnus*, *Clitu - mnus* (73). Questa ipotesi trova il suo sostegno nel fatto che l'attesta una quantità di nomi in *-u* di divinità puramente etruschi; io cito: *calu*, *culsu*, *tluscu*, *mlacu-χ*, *mundu- (-χ)*, *zip(a)nu*, *alpnu*, (*lasa*) *vecu*, forse anche (*lasa*) *axu-nana*, (*lasa*) *racu-neta* (74). Io vedo perciò in *Mantrns^ε* : etr.-lat. *Manturna* un ampliamento di un tema in *-u* col formante *ru-* e considero sincopata la forma *mantrns^ε* (75). Il *Herbig* (cfr. n. 73) pensa oltre a *Manturna* ad altri nomi di divinità formati con *-rn-* : *Juturna* (?), *Saturnus*, *Volturnus*, e ancora *Lav - erna*, *Numit - ernus*, *El - ernus*. Però anche *-rn-* è già un agglomerato (76); infatti *mantrns^ε* si schiera con la sua uscita in *-ns* nella serie *fufu-ns*, *nedu-ns*, *sedla-ns*, *selva-ns*, *culsa-ns^ε*, (*lasa*) *ismindia-ns*, *cline-ns* (*Herbig* l. c.) sicchè si può ben porre un

(72) Invece si deve cancellare *Fa 2, 108 Mantual* nello *Schulze* 274, poichè questa iscrizione di Tarquinia, ora CIE 5475 (fine del 3° sec.) mostra *antual*, come ho accertato io stesso sull'originale.

(73) Cfr. *G. Herbig* in *Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics* 5 (1912), 534 §14.

(74) Cfr. *E. Fiesell*, *Geschlecht* 24, §6.

(75) La datazione al 6°-5° sec. a. C., che dà *A. Neppi-Modona*, *Cortona etrusca e romana nella storia e nell'arte*, Firenze, 1925, p. 145, è, secondo me, per ragioni linguistiche troppo alta; poichè l'iscrizione presenta già forme sincopate, non può essere collocata, come penso di dimostrare in altro luogo, in un'età più antica del 5° secolo.

(76) Il *Herbig* attira l'attenzione *Sbay AW* 1914, 2, p. 15 n. 1, sulla connessione *r* ed *n* nel confronto dei nomi microasiatici-etruschi.

antico etr. *man-tu-r-ns*. A questa forma ci indirizza, a parer mio, anche il nome della città scomparsa *Manturanum*, ora detta *Monte-rano*, che cita lo *Schulze* e 274, e il nome etrusco in veste fonetica latina *Mantronus* (N. Sc. 1907, 141; Preneste). È dubbio, a parer mio, se si possa identificare il dio *Mantus* insieme a Servio ad Verg. Aen. 10, 198 col latino *Dispater*, la suprema divinità degli inferi (così *Ducati*, Etr. ant. 1, 101) e si deve tutt'ora considerare discutibile che si possa pensare a *Mantus* in determinate rappresentazioni di una divinità sotterranea (77). Io stesso sono più propenso a vedere in esso (forse il supremo) dio della morte degli Etruschi, non il supremo Signore di tutto il mondo sotterraneo, che io credo, come dimostrerò in seguito, di avere individuato in un'altra divinità sotterranea. L'ipotesi che *Mantus* sia da intendere come il (supremo) dio della morte, è raccomandata, a parer mio, anche dall'iscrizione dedicatoria del Putto di Cortona. Il fattore più importante per la soluzione di questo problema è nel senso della parola *fleres*. Secondo la mia opinione, che coincide con le vedute della maggior parte degli studiosi, *fleres* ha il valore oggettivo di « statua » (statuetta) e

(77) Cfr. *Eva Fiesel* in *PWRE* 14, 2 Sp. 1560 seg., contro *K. O. Müller* 2, 102 n. 69, lo *Schirmer*, *Myth. Lex.* II 2, 2329 e il *Gerhard*, *Gottheiten der Etrusker* 16. 55 e tav. VI 2. 3.

(78) Il *Leifer* SE 11, 484 seg. dà una lista dei luoghi attestati e delle spiegazioni, dopo che l'*Herbig* *Herm.* 51, 468, aveva presentato una serie (oggi non più completa). Poiché il *Leifer* pone *fleres* insieme a *fleres*, *flers* (*vhlr*?, *fl* (?), *vlh* (?)) e in lui e *Buffa*, che in SE 7, 447 porta gli esempi per *fleres*, disturbano errori di stampa travianti, do qui gli esempi per *fleres*: 1° CIE 301 (Siena, statuetta in bronzo, alta un piede; 3° sec.): *larce* : *lecn* : *turce fleres udurlanueidi* (secondo il *Buffa* SE 7, 422, tav. XXV); 2° CIE 302 (Siena, (?), statuetta in bronzo, alta cm. 36, 3° sec.): *mi* : *fleres* : *atis ilidial* (secondo il *Buffa* SE, 7, 446, tav. XXIV); 3° CIE 447 (Cortona, statuetta in bronzo, alta cm. 8; 5° sec.); *lardia* : *ateinei* : *fleres* : *mantrn fl* : *turce* (lezione propria; cfr. *Herbig* *Gl.* 4, 173 n. 5); 4° CIE 4196 (Perugia, Arringatore, alta m. 1,80: 4°-3° sec.) v. 2: *cen*, *fleres*. *tece*. *sansl. tenine* (lettura propria); 5° CIE 4561 (Perugia, statuetta in bronzo alta cm. 26; 4°-3° sec.): *fleres*. *tec*. *sansl. cver* (lettura propria); 6° Fa 2613 (l. inc., statuetta in bronzo): *mi*: *fleres*: *spulare*: *aritimi* etc.; 7° Bu 698 (Vetulonia, statuetta in bronzo): *ecn*: *turce*: *fleres*/|, *vai/mi*/ *arθ* : *caini*/. In tutti questi casi è designata colla parola *fleres* un'opera d'arte in bronzo, che rappresenta una figura umana, la quale per ben due volte (CIE 4196 e Bu 698) è espressamente indicata con il pronome dim. *cen*, *ecn*. Sono perciò d'accordo con il *Herbig* *Hermes* 51, 469, che per *fleres* si può discutere solo il valore oggettivo di statua (statuetta); si osservi la differenza di grandezza da m. 1,80 a cm. 8. Così è assicurato a « *fleres* » anche per la fascia della Mummia di Zaga-

forse più esattamente di « statua (statuetta) di bronzo », e il valore soggettivo di consacrare, sacrificare (79). Poichè *turce* significa sicuramente « diede, dedicò », l'intera iscrizione si traduce: « Larthi Ateinei dedicò la statuetta a *Mantrns̄* ». Si tratta dunque di un dono di Larthi Ateinei al dio (supremo) della morte, forse per il suo figlioletto, guarito da una difficile malattia, cioè salvato dal dio della morte. La figura rappresenta forse il salvato dedicato al dio della morte.

Resta, togliendo tutti i formanti a *mantrns̄*, *Mantus*, *Manturna*, (*Mantuana*), il nucleo semantico « *man* » che appartiene anche a *manim* trattato al n. 15: esso deve racchiudere il concetto dell'« essere morto » « sotterrato » o simili.

3) Lat. Genita Mana e Cerus Manus

La grammatica nazionale romana attribuisce alla fase antica della lingua un aggettivo *manus* col significato di « buono ». Il passo principale è dato da Varrone, LL 6, 4: « *bonum antiqui dicebant*

bria il valore oggettivo « statua ». L'indice delle parole in *Runes* cita solo due esempi per *fleres̄*: IV 8: [f] *leres̄.in.crapsti* e con punto interrogativo VI 12: [fler]e*s̄ crapsti*. Si aggiunga anche IX 14: *fleres̄ neðunsl* dove il *Runes* nel testo e nell'indice dà erroneamente *fleres*, mentre nelle osservazioni critiche al testo p. 26 scrive bene *fleres̄*. La tavola aggiunta XI, 21 mostra inconfutabilmente *fleres̄*, ciò che a domanda mi confermava E. Vetter. Da questa serie di esempi si ha che *fleres̄*, « statua (statuetta) » possiede un saldo *s̄* dal 5° al 3° secolo a. C. ed effettivamente sia nell'Etruria interna sia nell'Etruria marittima, p. es. a Vetulonia Bu 698=SE 5, 193, e che questa *-s̄* appartiene alla base, cioè non fosse una desinenza (*fleres̄* è dappertutto o soggetto o oggetto); si presenta dunque la stessa *-s̄* che in *culsan̄s̄*, trattata dal Devoto SE 7, 259 (cfr. SE 1, 259; 4, 232 seg.). Perciò si distingue dal genitivo sigmatico (considerato da altri come nominativo sigmatico) di *fleres* nomen (attestato solo a Volsinii: CIE 5127. 5142 seg. e forse 5185). Il genitivo *fleres* compare come praenomen in Fa 2599 (parva statua ex aere, or. inc.): *fleres tlenaces cver* « des Flere Tlenace Gabe » (posto dal Leifer l. c. erroneamente fra gli esempi di *fleres̄* « statua »); la forma *fleres* (con *-s* e non *-s̄*) conduce verso l'Etruria marittima come centro d'irradiazione. Questo praenomen si presenta abbreviato sulla colomba di Volterra (iscr. CIE 53): *fl. supri. manince./vipinal* etc. « Flere Supri schenkte als Totengabe (*manince*: *manim*) der Vipinei usw. ». Qui non posso esaminare a fondo il rapporto di *fleres̄* con *fler*, *flere*, *flers̄*, *fleryva*.

(79) Posso dare la dimostrazione solo più tardi avendo riguardo dello spazio a disposizione.

manum » (80). Egli crede di aver superato le difficoltà di un passo del *carmen saliare*, come si può riconoscere da Paul. Fest. 109, 4 segg. L: « *et in carmine Saliari cerus manus intelligitur creator bonus* ». Poichè questo carme sacro era incomprendibile per Varrone e per i suoi contemporanei, egli avrà tenuto presente il commentario di L. Aelius Stilo, che cita espressamente in LL 7, 2. Da Aelius Stilo avrà attinto a questo proposito anche Verrio Flacco, dal quale dipendono Festus e Paulus Diaconus (81). Una forma secondaria *Manuos* = « *bonos* » anch'essa dal *carmen Saliare* ed a nome di Aelius Stilo cita Festus 132, 3 segg. L, mentre *manues* in Paul. Fest. 133, 10 L (a nome di Aurelius / Opilius) sembra sia una forma contaminata di *manuos* e *manes* Cfr. Schulze 274, n. 3.

Da quanto è stato esposto consegue, come credo,

I: la parola *manus* mancava alla lingua vivente del tempo di Aelius Stilo;

II: l'uguaglianza con « *bonus* » è il frutto dello studio del nostro grammatico e poggia sull'uguaglianza di questa espressione con « *Duonos Cerus* » ricorrente in altro luogo del *Carmen Saliare* (82), che Varro ci fa conoscere in LL 7, 26: « *in carmine Saliorum sunt haec..... ian cusianes duonus Cerus es* ». Sorge per noi il problema se l'uguaglianza sia giusta ed io dubito, malgrado il Walde, LEW pag. 460, s. v. *manes*, con l'Ehrlich, KZ 41, 294 della giustezza dell'interpretazione eliana, che poggia, come già detto, purtroppo sulla presenza di un *Cerus Manus* nel *carmen Saliare*. Una stranezza, che si spiegherà più tardi, si ha in ciò, che nella spiegazione di *manus* gli antichi non adducono anche *Genita Mana*, che, se io vedo giusto, si trova nella tradizione latina solo una volta e precisamente in Plin. n. h. 29, 14: « *Genitae Manae catulo res divina fit* ». Il passo principale per la conoscenza di queste divinità si deve al greco Plutarco, che nelle Quaest. Rom. 52 dice: Διὰ τί τῆ

(80) Su Varrone si fondano Serv. Virg. Aen. 1, 139; 2, 268; Isid. 5, 30, 13 seg. 10, 139.

(81) Cfr. *manus*=*bonus* in Paul. Fest. oltre al luogo citato sopra: 112, 24, 151, 4 segg., 155, 20 seg. L (con riferimento a Verrio); v. anche Macr. sat. 1, 3, 13 e i luoghi per *manes*=*boni* più avanti.

(82) Il Ribezzo RIGI I, II 63 e n. 2 pensa che in questo luogo uno o alcuni manoscritti antichi avessero avuto la parola *manus*; io non posso aderire a questa veduta. La giustificazione della mia concezione si ricava dalle seguenti analisi. Anche l'Aust PWRE s.v. *Cerus* suppone nel carme Saliare due formu'e d'invocazione: *Manus Cerus* (sic) e *bonus Cerus*; così anche il Wissowa Ruk 192 e l'Altheim TM 118 segg.

καλουμένη Γενείτη Μάνη κύνα θύουσι καὶ κατεύχονται μηδένα χρηστὸν ἀποβῆναι τῶν οἰκογενῶν ;

Nel corso dell'esposizione Plutarco si affatica sul significato dell'espressione χρηστὸς ἀποβῆναι (γενέσθαι); noi scorgiamo in questo che l'espressione non era corrente nella sua lingua. Egli deve per questa spiegazione risalire ad una testimonianza letteraria, invocando Aristotile che parla dell'espressione χρηστὸς ποιεῖν, che si incontra in un patto fra i Lacedemoni e gli Arcadi (cfr. Quaest. Gr. 5) e la parafrasa con ἀποκτινύναι, sicchè per χρηστὸς ἀποβῆναι (γενέσθαι) si ha il senso di ἀποθανεῖν. Conseguentemente si mostra tanto in Plinio, che in Plutarco, che a *Genita Mana* si sacrificano cani, cioè che essa è una divinità ctonia e che inoltre si prega di non far morire nessuno di casa (nel corso dell'anno). Questa concezione della divinità è di dominio comune agli studiosi. *Genita Mana* ha però, come mostra chiaramente il passo di Plutarco, una duplice essenza: è, come è comprensibile senz'altro per una divinità ctonia, dea del sorgere e del tramontare, e insieme la divinità della nascita e della morte (83); in sostanza si copre con questo doppio nome secondo Wissowa, Ruk 264 n. 4 perfettamente il nome della *Parca* (Parica) *Morta*, che egli deduce dalla tradizione.

Il passo di Plutarco offre la possibilità di conseguire una conoscenza più ampia. Poichè l'espressione χρηστὸς ἀποβῆναι (γενέσθαι) mancava alla lingua del tempo di Plutarco e perciò egli si doveva dar pena di stabilire filologicamente una giusta interpretazione, io non posso spiegarmi la sua attenzione a quel passo, se non pensando ad una nota che egli aveva fatto un tempo: egli deve qui tradurre letteralmente da una lingua straniera. Probabilmente Plutarco ha sentito, conversando con amici romani in uno dei suoi viaggi, di *Genita Mana* e della sua particolare preghiera. Io penso ora che in questa preghiera ricorresse l'espressione **Manum abire* che è fedelmente ricalcata sull'etr. *manim arce*. Nell' stesso tempo Plutarco conosceva anche la spiegazione eliana di *manus* = *bonus*, e notava la traduzione letterale nella lingua materna: χρηστὸν ἀποβῆναι.

Qui è bene osservare che Plutarco imparò tardi e male il latino (84). Nell'elaborazione dell'argomento esaminò il doppio senso

(83) Cfr. Wissowa Ruk 240 e Roscher, lex. d. Myth. I, 2 Sp. 1612 s.v.; Altheim, Röm. Rel. 1, 50, Samter PWRE s.v. Preller, Röm. Myth. 459 seg.; H. Güntert, Kalypso 247.

(84) Cfr. Sickinger, De linguae apud Plutarchum reliquiis et vestigiis. Diss. Freiburg 1883; Wölfflin Abayr AW 1901, 35 seg. 45.

di ἀποβῆναι (« abire » e « fieri ») e intese χρηστὸν ἀποβῆναι = χρηστὸν γενέσθαι, poichè solo questo per lui aveva un senso, e lo inserì nel corso della sua esposizione. Egli intese dunque letteralmente « divenire buono ». Poichè questa equivalenza al momento della composizione delle Quaestiones Romanae non lo poteva affatto illuminare sul senso del tutto, egli cercò lumi nella letteratura scientifica e li trovò in Aristotile. Si ricordava anche, nel tormento di conoscere, che a Roma gli era stata data un'altra spiegazione di *Manus*, che era stato connesso con *manare*, e parafrasa perciò in un primo tempo il nome di « *Genita Mana* » con la proposizione ρύσιν γάρ τινα σημαίνει τοῦνομα καὶ γένεσιν, per rendere poi giustamente χρηστὸν ἀποβῆναι con ἀποθανεῖν. Di conseguenza gli sfugge la relazione di « *Mana* » in « *Genita Mana* » e *manum* nel lat.-etr. *manum abire*, perchè egli a Roma aveva tradotto questa espressione con χρηστὸν ἀποβῆναι. (85). Può essere giusta o no l'ipotesi qui esposta sull'origine dell'espressione plutarchea χρηστὸν ἀποβῆναι, però si acquista, a mio parere, la sicurezza che nella parola *Manus* (sia in *Genita Mana* sia in *manum abire*) è espresso un riferimento obbiettivo al regno dei morti, al mondo sotterraneo. Con il doppio nome si caratterizza convenientemente la doppia essenza della divinità, cioè della dea della nascita (*Genita*) e nello stesso tempo della morte (*Mana*). Che però *Manus* non può indicare il mondo dei morti come il mondo dei buoni, risulterà dalla trattazione del nome della divinità « *Cerus Manus* ».

Al più antico patrimonio culturale dei Romani appartiene la divinità *Ceres*, che si deve considerare ctonia, la cui funzione polare appare chiaramente: « sie ist nicht nur Herrin der Toten, Bergerin dessen, was gestorben ist, sie ist zugleich die Macht, die aus ihrem Schosse das neussprossende Leben aufkeimen lässt » (Altheim, Röm. Rel. 1, 12). Accanto a questa dea, corrispondente divinità

(85) Bisogna espressamente sottolineare che l'uso greco non può far guadagnare nessun argomento favorevole al lat. *manum fieri* = « gut werden » « sterben »: la frase greca mostra una limitazione locale e così possono essere conosciute le condizioni e le forze direttive, cui essa deve la sua nascita, soltanto dall'ambiente, in cui fu usata. Ora χρηστός significa propriamente ed originariamente « utile, buono » e così credo si possa immaginare che nella lingua degli Spartani per sopprimere l'incomodo simile (si pensi presso a poco κρυπτεία in P.ut. Lyc 28) potesse essere sorta un'espressione come χρηστούς ποιεῖν « fare buono » (cfr. jemanden fertig machen = « umbringen » nella lingua dei delinquenti). Cfr. ancora Norden, in Varronis saturas Men. obs. sel. = suppl. annal. phil. Lipsiae 1891, p. 327.

maschile, esiste *Cerus* (CIL 1, 445, tazza di Vulci: *Keri pokolom*) che, come già notato, è invocato nel *carmen Saliare* come *Cerus manus* e *Cerus bonus*.

È solo ciò che la tradizione antica ci fa conoscere di questa divinità. Essa, è presto scomparsa, pare però che sia stata una antica divinità italica, se il suo nome appartiene all'osco *Kerri*, *Kerriiu*, paelign. *Ceri* (86). Il suo doppio nome la pone linguisticamente sullo stesso piano del nome « *Genita Mana* »: così dovremo vedere in questa forma di indigitazione una maggiore accentuazione della sua funzione di sovrano dei morti, come nel caso di *Genita Mana*. Dalla posposizione dell'aggettivo in ambedue i casi consegue che *manus*, contrariamente all'interpretazione eliana, non può significare « buono ». Sembra necessario, per giustificare questa affermazione, illuminare un po' più da vicino l'essenza e la posizione dell'attributo aggettivale. Renderà servigi eccellenti a questo proposito la tesi del Marouzeau (87). Secondo lui la posizione delle parole esprime la qualità; due sono i modi di determinazione aggettivale a) il determinativo (oggettivo, intellettuale): *le territoire français*; b) il qualificativo (soggettivo, affettivo): *une jolie fleur*.

In latino l'attributo determinativo aggettivale sta dopo il sostantivo, l'affettivo invece prima (88). Ne consegue per il nostro problema: se l'aggettivo fosse un sinonimo di *bonus* in *Cerus Manus*, dovrebbe precedere come si verifica infatti nell'altra forma di invocazione del *carmen Saliare* « *bonus Cerus* » (89). *Genita Mana* ha il suo contrapposto linguistico in *Bona Dea*: come insegnano la letteratura e le iscrizioni in Thes. LL 2, Sp. 2070 seg., questa posizione è la sola dominante; l'unico caso divergente in CIL, VI, 106 (ad CIL IX) non può costituire un'eccezione, corrotto com'è. Invece si

(86) Umbro: *Cerfu*, *serfo* si deve tenere lontano, come mostra l'accostamento di *Cerria* e *Cerfum* nel peligno; cfr. Schulze 468 n. 1.

(87) J. Marouzeau. L'ordre des mots dans la phrase latine (Coll. ling. publiée par la société de linguistique de Paris XII, Paris 1922).

(88) Nel duplice giudizio sull'accordo dell'aggettivo il Marouzeau va con la scuola del Gröber, che parla di logico-distintivo (=determinativo nel M.) e di affettivo-attributivo (=qualificativo nel M.); cfr. Gröber Grund d. roman. Phil. I 214; J. Cron, Die Stellung des attributiven Adjektivs im Altfranzösischem, Strassburg 1891 e poi Tobler in Zs f. Völkerpsych. VI 169.

(89) Che la versione esplicativa di *Cerus Manus* in Paul. Fest. 109, 7 dica *creator bonus*, non può naturalmente essere una contro dimostrazione: la versione dotta segue qui con precisione filologica parola per parola.

dice sempre *Dea Dia* (< *diviā*; Solmsen, Stud. z. lat. Lautgeschichte 110 seg.) « la raggianti, la risplendente », perchè questo attributo è determinativo (logico-distintivo), e ciò mostrano anche i casi come *dea pastoralis*, *dea bellica* = *Minerva*, *dea marina*, *dea venatrix*, *dea siderea*, *deae triplices* nella posposizione dell'attributo di carattere determinativo. Deve quindi *manus* avere un significato compatibile col carattere determinativo della posposizione, e questo è dato dall'interpretazione, se valida, qui presentata dall'aggettivo *manus*. Il suo oggettivo riferirsi al regno dei morti, al mondo sotterraneo, lascia supporre che in esso abbia preso corpo il concetto di sotterraneo (90). La ricerca intorno al problema, se l'antico latino abbia posseduto un aggettivo *manos* = buono, non sarebbe completa, se non fosse citato almeno accanto agli esempi già trattati, che provengono da fonti indirette, l'unico caso, che dipende da una fonte diretta; è la terza parte della cosiddetta iscrizione di *Dueno*: *duenos med feced en manom einom duenoi ne med malo statod* (Conway I, p. 330). Il grande numero dei lavori scientifici (91) su questa iscrizione dimostra che essa ancora è discutibilissima nel contenuto e nella forma. In queste condizioni apparirà comprensibile che io tralasci una trattazione particolareggiata in questo luogo, tanto più che essa esulerebbe dal compito prefissomi. Soltanto debbo dire che ci avvicineremo di più alla soluzione del problema sul motivo e sul senso dell'iscrizione, quando avremo conosciuto giustamente la forma esterna e l'interno contenuto delle singole parole. Intanto io, che son del parere che nel latino *manus* (in *Genita Mana*, *Cerus Manus*) sia contenuto il nucleo etrusco **man* con il significato di sotterraneo, io vorrei ricordare che già altri hanno visto un riferimento al sotterraneo regno dei morti nella espressione *en manom* dell'iscrizione di *Dueno* (92). Anch'io considero possibilissima questa interpretazione;

(90) Alla stessa maniera giudica l'Ehrlich l.c. di *Manus* in *Cerus manus*, *Genita mana* e della parola nella preghiera a *Genita mana*, attribuendole il senso di *mortuus*.

(91) Un buon quadro dà il Goldmann, Die Duenos-Inschrift, Heidelberg 1926, p. 123 segg.; inoltre R. G. Kent in Lg 2, 207-222; A. Pagliaro in Atene e Roma 36, 162-175; P. Kretschmer in Zts f. Volkskunde 34, 1/3; Vetter Gnomon 3, 707 segg.; W. Runes Gl. 21, 125-133; W. Brandenstein Gl 25, 30.

(92) Così era inteso *en manom* = «*in mortuum*» dal Dressel, Buecheler, Ring, Ceci, Maurenbrecher; = «*das Gute*», però usato aufemisticamente per «*Totenreich, Totenopfer*»: Jordan Hermes 16, 237; Preller-Jordan, Röm. Myth. I 83, 1; Marbach PWRE 14, 1, 1051 seg.; = *in Manium munus*: Kent l.c.

en manom potrebbe essere un sostantivo neutro, che per il senso stesse accanto all'etrusco «*suđina*» «dono tombale» «dono funebre».

4) Lat. «*Manes*» spiriti dei morti

I circoli linguistici dell'antica Roma hanno atteso con molta cura alla spiegazione di questa parola, che racchiude un concetto così importante sulla credenza dell'aldilà dei Romani. Vi troviamo due correnti, che rappresentano due diverse interpretazioni, l'una che risale ad Aelius Stilo (cfr. Fest. 132, 3L), attribuisce a *Manes* un significato simile a *manus* «buono» e spiega *Manes* con *di boni* (*mities, modesti, prosperi*) (93) e li fa designare così eufemisticamente (*κατ' ἀντίφρασιν*) (94), mentre in realtà sarebbero *minime boni* (Isid. 10, 139) e «*terribiles et immanes*» (Isid. 1, 27, 24). Così riceviamo dalla grammatica romana tre diversi temi di *manus*: un tema in -o (*manus*), uno in -uo (*manuus*), e uno in -i (*manis-e*); bisogna aggiungere inoltre il sostantivato *Submanes* = *Manes*, che troviamo elencato fra le divinità inferi in Mart. Cap. 2, 164: «*in his etiam locis* (cioè nel regno dei morti) *Submanes eorumque praestites Mana atque Mantuana*» ecc.

L'altra corrente scientifica della linguistica romana connette la parola *Manes* con il verbo *manare* = scorrere (95). A giustificazione di questa ipotesi i grammatici adducono spiegazioni contraddittorie. Secondo Mart. Cap. 2, 160 i «*di Manes*» sono così chiamati, perchè essi «*parentum seminibus manaverunt*»; Fest. 146, 20 segg. L «*quod i per omnia aethaeria terrenaque ma(nare credebantur)*»; ugualmente Paul Fest. 147, 7 segg. L. Secondo Servio, Aen. 3, '63: «*nam animabus plena sunt loca, unde defluunt*», però ibd. 4, 490: «*quod ad inferos manent i. e. abeant*», e Isid. 8, 11, 110 seg. «*quia late manant per auras*».

Da tutto ciò si vede che la scienza antica si trovò davanti al problema priva di risorse. Lo stesso dicasi per la scienza linguistica moderna. Essa infatti connette *manes*, interpretando «gli spiriti buoni» alla memoria antica, con *manus* «buono» o si dichiara per la posizione dell'Ehrlich, che K Z, 41 294 connette *manes* (e quindi *manus* in *Cerus Manus* e *Genita Mana*) con il greco *μῆνις*, da *μᾶνις*

(93) Paul. Fest. 109, 6 seg. 112, 24 seg. 155, 26 L (con richiamo a Verrio Flacco); Nonio 66, 10.

(94) Serv. Verg. Aen. 3, 63; Isid. 1, 27, 24; 8, 11, 110; 10, 139 L.

(95) Mart. Cap. 2, 160; Fest. 146, 20 seg. L; Paul. Fest. 147, 7 segg. L; Serv. Verg. Aen. 3, 63; 4, 490; Isid. 8, 11, 110 L.

= ira e lo spiega: « gli adirati » (96). Isolato rimane il tentativo del Santoro (Riv. di Fil. 17, 53 segg.) che, (e prima di lui Isidoro 8, 11, 110), accosta la parola al greco $\mu\alpha\nu\acute{o}\varsigma$ = molle, e la connette, seguendo la scienza antica, con *manare*. Lo Schulze 474 si esprime con molta riservatezza, citando la spiegazione eliana *manes* = bonos, però ammette semplicemente un rapporto con *Cerus Manus* e *Genita Mana*, senza pronunziarsi sul significato. J. B. Hoffmann, Lat. Umgangssprache 144 si dichiara per la spiegazione « i buoni ». A questo punto di vista si attengono i rappresentanti della scienza delle religioni (97).

Una posizione divergente prendono K. O. Müller e P. Ducati, il primo riprende nel suo libro, 2, 92 la concezione eliana, osserva però che la parola è con molte probabilità di origine etrusca, mentre il De ecke l. c. 98 n. 53 rigetta decisamente l'opinione del Corssen che *manes* appartenga all'etrusco *manim*. Il Ducati Etr. ant. 1, 101, vede invece in *manes* una derivazione del nome *Mania*, la moglie di *Mantus*, il dio del mondo sotterraneo, cioè assegna la patria dell'espressione all'ambiente etrusco. In questa interpretazione egli si incontra con K. O. Müller, che 2, 98 accentua espressamente il rapporto del nome dei « *di Manes* » con il nome etrusco della divinità sotterranea *Mentus*.

Se si vuole guadagnare chiarezza nell'aspetto linguistico del problema *Manes*, bisogna prima trattare l'aspetto oggettivo, cioè mettere a fuoco la rappresentazione dei *di Manes* nella credenza dell'aldilà dell'antica Roma. La migliore spiegazione dei Manes è data da F. W. Otto, Die Manen 55 seg.. In questo libro F. W. Otto pone il problema dell'essenza dei Manes in rapporto con le concezioni, che dominarono presso i Greci e gli Ebrei e dominano ancor oggi presso i popoli naturalistici sull'esistenza dopo la morte. Si incontra principalmente una rigorosa distinzione fra « anima della vita » e « spirito dei morti ». Lo spirito dei morti o ombra, cioè il morto stesso, erra dopo la morte come spettro e soggiorna con i suoi simili nel regno dei morti. Esso è strettamente individuale. Non così lo spirito della vita. Esso si può sempre reincorporare, come poteva propagarsi in altri durante la vita individuale ormai dischiusa. I Ro-

(96) Cfr. Walde LEW 460 seg.; Walde-Pokorny, cfr. Wtb d. idg. Spr. 2, 233.

(97) Cfr. Wissowa Ruk 238 seg.; Marbach PWRE 14, 1, 1051 seg.; Preller, Röm Myth² 73; F. W. Otto Die Manen 55 seg.; Altheim, Röm Rel. 1, 101.

mani chiamarono questo spirito della vita « *anima* » in un significato più alto « *Genius* ». Esso in Omero è θυμός, mentre lo sprito dei morti è ψυχή (più tardi — per influenza dei Misteri e della filosofia idealistica con la credenza dell'immortalità — ψυχή indica in netto contrasto con la lingua omerica lo spirito della vita). Così l'OTTO l. c. 63. Il suo esame del latino *Manes*, per ciò che riguarda l'età più antica, concorda in sostanza con l'esposizione del WISSOVA Ruk. 238 segg. Originariamente sono indicati con *di Manes* tutti gli abitanti aemonici del mondo sotterraneo, i θεοὶ χθόνιοι della legge romulea o, come dice il WISSOVA, tutte le rappresentazioni della morte e del mondo sotterraneo si raggruppano nel concetto elastico di *di Manes*, un nome che non caratterizza determinate personalità divine, ma la massa, imprecisata nel numero e nell'essenza, delle divinità che governano il regno dei morti, i *di inferi*. Sotto la loro protezione stanno le tombe (*dis manibus sacrum*, o simili). Una limitazione nell'ambito del valore semantico rappresenta *Manes*, che appare come sinonimo di *mortui*; però anche qui il termine indica la totalità indifferenziata dei morti (DEUBNER, Rel. d. R. in der Neubearbeitung von Chanténies Lehrbuch d. Rel. - geschichte 438). Ai morti passa dunque il nome della totalità degli abitanti del mondo sotterraneo, nella cui cerchia essi sono entrati con la morte; anch'essi sono dunque divenuti dei, e si chiamano anche i genitori morti « di parentes » (98). I *di Mani* = *di Inferi* non sono però pensati come le « *animae defunctorum* »; nella concezione degli antichi Romani continua a vivere anzi l'intero uomo con i caratteri distintivi del mondo della luce, anche la sua corporeità può essere passata nella sua umbrosità. Questo uomo intero, che continua a vivere nel mondo sotterraneo, lo spirito dei morti, è il sostituto del corpo; perciò *manes* può designare anche il cadavere o i suoi residui (99).

Di fronte alla più antica concezione di *manes*, come totalità dei *mortui* comparve verso la fine della Repubblica una decisa specificazione nel campo concettuale: l'espressione viene riferita anche ai singoli morti; si incontra ormai spesso la formula a noi familiare

(98) Cfr. p. es. CIL VI 9659: *diis parentibus suis hunc lapidem posuit*, e il passo della lettera, ancora conservata, di Cornelia a suo figlio C. Gracco: *ubi mortua ero, parentabis et invocabis deum parentem*.

(99) Cfr. p. es. il resoconto di Livio di una profanazione di tombe 31, 30, 5: *omnia sepulcra monumentaque diruta esse...., omnium nudatos manes, nullius ossa terra tegi*; inoltre Val. Max. 6, 9, 9; Plin. n.h. 11, 148; Properzio 2, 13, 32.

« ai mani di... » (*Manibus illius* o *illi*) (100). Mi pare significativo, che, malgrado il riferimento ai singoli, è usato costantemente il plurale (solo la speculazione filosofica di tarda età conosce un *deus manis*): «L'antichissimo plurale che designa una comunità è così impallidito da poter servire come nome di tutto ciò che si riferisca o appartenga al regno delle tenebre » (Otto 56).

È importante per questa ricerca il fatto che i grammatici romani, che si occuparono della spiegazione della parola, partissero dalla concezione più recente (*di manes illius*). Per una eccellente spiegazione può però essere normativa soltanto la più antica concezione, che esisteva al tempo della denominazione. Da questo mondo di rappresentazioni si deve attribuire alla parola *manes* un significato puramente plurale, che è evidente anche nelle espressioni sinonimiche: *di inferi* (101); *incurrere in pleores* (?Arvalied nach Th. Birth ALL 11, 168); *abiit ad plures* (Petr. 42); *me ad plures penetravi* (Plaut. trin 294 Leo) esattamente come Ovid. met. 1, 585: *nescit, vitane fruatur, an sit apud manes*, 5, 73: *ille tulit ad manes iunctae solacia mortis*; fast. 2, 609: *duc hanc* (cioè Laram) *ad manes*; CIL XIV 914: *ad manes foenix me serbat* (= servat). E così è anche contrapposta la totalità delle divinità inferie alla totalità delle divinità supere: Hor. epist. 2, 1, 138: *carmine di superi placantur, carmine manes*; Verg. Aen. 12, 646: *vos o mihi Manes, este boni, quoniam superis aversa voluntas*. La sede dei *Manes* è il mondo sotterraneo, come indica in maniera particolarmente chiara CIL, VII, 250: *decreti Manes, qui regna Acherusia Ditis incolitis* (102).

Dal precedente esame risulta, come io credo, con sicurezza, che *Manes* in « *di Manes* » come aggettivo originario non possa aver avuto il significato di buono; poichè è impossibile che siano contrapposti come i « buoni » gli dei inferi ai *di superi*. Contro l'interpretazione *Manes* = « buoni » parla anche qui la posizione dell'attributo per le stesse ragioni esposte per « *Genita Mana* » e « *Cerus Manus* »; gli si deve attribuire un significato determinativo, logico-distintivo. Anche ragioni obbiettive inducono ad accettare che l'espressione corri-

(100) Il più antico esempio epigrafico, proveniente dall'età repubblicana, è CIL XIV 2464: *dis manibus L. Caecilii Rufi*; nella letteratura (Cicerone, Virgilio, Livio) questo uso è sicuro già presto.

(101) Cfr. W. Schwarzlose, *De titulis sepulcralibus latinis*. Diss. Halle 1913, p. 19 « *deos quidem Manes constat in prisca Romanorum religione idem significasse atque deos inferos* ».

(102) Cfr. Schwarzlose l.c. p. 21 e inoltre Livio 8, 67 seg. 10, 28, 13; Plin. n.h. 33, 2; Svet. Tib. 75; Macr. sat. 3, 9, 10.

sponde interamente a *di inferi* (: *di superi*) e che la parola *manes* debba significare sotterraneo. I « *di Manes* » sono dunque gli dei inferi e in senso ristretto, cioè relativamente ai « *mortui* », l'aggettivo sostantivo *manes* significa « sotterranei » e indica in questa accezione, gli spiriti dei morti nella maniera già indicata.

5) *Lat. lapis Manalis e fons manalis (aquae manale)*

La tradizione romana conosce due « *lapides manales* »; il primo ha servito a chiusura del *mundus*, luogo di sacrificio per i *di inferi* (103); ne parla C. Ateius Capito in Fest. 144, 14 segg. (cfr. 126, 4 segg. Paul. Fest. 145, 12 segg. L.) e informa che esso veniva rimosso dal suo posto tre volte in un anno per lasciare ai Mani libera la strada al mondo superiore (104). Il secondo « *lapis manalis* » si trovava nelle vicinanze del tempio di Marte davanti alla porta Capena (Pul. Fest. 115, 6-11 L); di quest'ultimo sappiamo che era portato per la città dai sacerdoti nei casi di insistente siccità per sollecitare la pioggia (105). Contro questa tradizione unanime Fulgentius 550 s. v., richiamandosi al libro di Labeo sulla disciplina etrusca, cita parecchie « *petrae manales* »; però le ricerche più recenti lo hanno smascherato come un falsatore di citazioni e gli prestano anche

(103) Così Fest. 144, 14 segg. L; Serv. Verg. Aen. 3, 134; Maer. sat. 1. 16, 16 segg.; cfr. ancora Thulin, libr. rit. 3, 17 segg.; Wisowa Ruk 234; Altheim TM 113. I dubbi di F. Bömer ARW 33 (1936) 277, che questo *lapis manalis* sia stato il coperchio del *mundus*, mi sembrano esagerati; infatti che *Postium orci* in Fest. 115, 6 L si riferisca al *Mundus*, non è stato più messo in dubbio da K. O. Müller in poi se non da A. J. Rose (v. n. 104), e il *patere* del *Mundus*, di cui parla la tradizione, può avere avuto luogo solo perchè qualcosa che otturava veniva rimossa. Inoltre la pietra di chiusura su di un pozzo (= *mundus*) accanto all'altare nel recinto del tempio di Marzabotto ricorda un corrispondente uso nel *Mundus* romano, cfr. *Ducati Etr. ant.* 1, 100 e tav. VI, fig. 12.

(104) Inoltre cfr. Fest. 126, 4 segg.; Paul. Fest. 145, 12 seg. L; ancora Wisowa Ruk 234, che crede che il più antico *mundus* sia stato sul Palatino; si schiera contro St. Weinstock Röm. Mitt. 45 (1930), 118 seg.; cfr. anche Altheim TM 117 e n. 3. Però il Weinstock e H. J. Rose, *The Mundus in Studi e Mat. di Storia delle Religioni* 7 (1931), N. S. IV, p. 115-127 (mi è stata accessibile solo la recensione in SE 6, 580) negano anche ogni rapporto del *Mundus* con *lapis manalis* e con la così detta tomba di Romolo nel *Komitium*, che G. Boni ha scoperto e descritto in NSc. 1899. 151 segg.

(105) Varro, *de vita pop. Rom.* lib. I in Nonio 547, 8 s.v. *trulleum*; Serv. Verg. Aen. 3, 175; Paul. Fest. 2, 25; 115, 6 segg. L.

in questo punto poca o punta fiducia (106). La sua notizia può essere messa da parte anche qui.

La scienza romana connetteva il nome *lapis manalis* con *manare* « scorrere », e Varro spiega in Nonius 547, che il *lapis manalis* sul *mundus* era chiamato così « *per quod animae inferorum ad superos manarent, qui ducuntur manes* », la pietra di Porta Capena invece deve il suo nome a « *quod acquas manaret* ». Senza una motivazione più ampia Serv. Aen. 3, 175 fa derivare *manalis* da *manare*. E Hoffmann l. c. (v. n. 106) obietta, che 1) senza dubbio la pietra del *mundus* è in riferimento coi mani, e che 2) è impossibile che due pietre simbolicamente del tutto diverse portino lo stesso nome, è possibile che lo portino invece con significato diverso. Egli perciò rifiuta decisamente l'antica etimologia di questa espressione e accetta per il nome delle due pietre la connessione con *manes* (Manenstein) (107). Lo segue E. Samter, Familienfeste der Gr. und R. (Berlin 1901) 13 n. 2, e nel suo articolo ARW 21, 335 seg. considera giusta questa spiegazione, benchè egli stesso faccia due riflessioni: 1° in nessun luogo in cui sia attestato il *lapis manalis* di Porta Capena, si dice che chiuda un *mundus*; 2° basterebbe per aprire ai Mani la via al mondo superiore, smuovere la pietra dal suo posto, resta così inspiegato perchè essa venisse portata in città. Il Samter elimina la prima obiezione, poichè egli non accetta l'ipotesi che la pietra di Porta Capena dovesse coprire un *mundus*, e pensa che potesse stare in rapporto coi Mani per qualsivoglia altra ragione. Tenta di svigorire la seconda obiezione, facendo l'ipotesi che si volesse indicare agli spiriti dei morti la località per la quale si invocava il loro aiuto. W. Kroll l. c. (v. n. 106) parte nella sua spiegazione dal nome della pietra di Capena e la parafrasa con la parola « *qui aqua manat* »; egli fa l'ipotesi che la pietra fosse ba-

(106) Cfr. E. Hoffmann Rh. M. 50 (1895) 484 segg.; E. Samter ARW 23, 317 segg.; W. Kroll PWRE s.v. *manalis lapis*; diversamente il Preller Röm. Myth³ 1, 354 seg.; W. A. Becker Topogr. 516; J. Marquardt, Röm. Staatsverwaltung 3, 261; W. Fiedler, Antiker Wetterzauber = Würzburger Stud. 1 (1931) 65 segg.

(107) Anche M. Leumann, che nella sua dissertazione sugli aggettivi in *lis* p. 39 ha considerato appena contestabile l'appartenenza di *manalis* a *manare*, è ora dell'opinione (Lat. Gramm. p. 235) che l'espressione sia derivata da *manes*. Sostengono la derivazione da *manare* oltre i citati ancora: St. Weinstock, Röm. Mitt. 45, 113 n. 4; il Rose in St. e Mat. Stor. Rel. VII, 124 («the only possible etymology»); da *manes* ancora: B. Nogara, Gli Etruschi e la loro civiltà (1933) 180 seg.; il Clemen, Rel. d. Etr. (1936) 41, 48.

gnata con acqua e che ci si trovi davanti ad un incantesimo. Di conseguenza si chiude la via alla spiegazione della pietra sul *mundus*, per cui non si può parlare di un incantesimo per la pioggia. Indipendentemente da questo la sua spiegazione è azzardata anche per ciò che riguarda la pietra di Capena, poichè in nessun luogo si dice che venisse bagnata.

La stessa obiezione contro l'ipotesi di innaffiare la pietra solleva W. Friedler l. c. 67 seg. (v. n. 106); egli vede nella pietra in sè un mezzo essenziale per incantare la pioggia; infatti pensa che un tale mezzo debba essere dotato di forze meravigliose, che sia specialmente una pietra meteorica; tale pietra potrebbe essere stata, a suo parere, la pietra di Capena. Come nel caso di altri popoli, si aggiungerebbe un altro motivo, il movimento (Fulgentius parla di «*verrere*», Serv. Aen. 3, 175 di «*trahere*», Paul. Fest. 115 di «*pertrahere in urbem*»); con il turbamento della quiete dell'oggetto deve essere generato il corrispondente processo del fenomeno atmosferico; siamo dunque in presenza di un incantesimo. Si deve, da ciò che è stato esposto, osservare che è arrischiata la supposizione che la pietra di Capena possa essere stata meteorica, poichè di ciò nella tradizione si parla tanto poco, quanto di un annaffiamento della pietra. È fallito così il tentativo di salvare la possibilità linguistica della derivazione da *manare* dell'aggettivo *manalis* in *lapis manalis* basandosi su *aquae manale* (Varro in Nonius 547). Il Friedler deve perciò rifugiarsi nell'ellisse, per trovare una via d'uscita: la pietra di Capena avrebbe potuto denominarsi in origine «*lapis manalis aquae pluviae*»; la naturalezza della proposizione «*aquae pluviae*» in un culto così ben noto nella città ne spiegherebbe la caduta. Che la pietra del *mundus* portasse lo stesso nome, potrebbe essere un caso. «*Ellisse*» e «*caso*» sono puntelli molto sospetti nella spiegazione di una espressione linguistica! A questo proposito F. Bömer Gl. 26, 1 segg. ha dimostrato convincentemente che l'espressione «*aquae manale*», che Varro l. c. usa per parafrasare *urceolum*, si sia svolta dall'originaria *aquae manulem*, come particolarmente insegnano le forme secondarie *aquiminale* e *aquamaulis*. C'è in *man-* un *-ā-* in sillaba atona interna, che passa ad *-i-*, ed è perciò impossibile la derivazione da *mānāre* con l'*-ā-* lungo in *man-*.

L'aggettivo *manale* in *aquae manale* non ha dunque nulla a che fare con *manalis* in *lapis manalis*, appartiene invece a *mānus* «*mano*». Sono quindi deboli le conseguenze che il Friedler ha tratto da questo «*parallelo*». È infatti linguisticamente possibile la deriva-

zione dell'aggettivo *mānālis* da *mānāre*, benchè siano poche le formazioni primarie in *lis* da verbi in *-ā-* (108).

F. Bömer ARW 33 (1936), 270-81 ha respinto anche nella designazione della pietra di Capena la derivazione dell'aggettivo *manalis* sia da *manare* sia da *manes*. Sulla base di una minuziosa interpretazione delle parole di Varrone in Nonio 547 considera, pag. 274, *manale sacrum* come la più antica denominazione della pietra della pioggia a porta Capena (Funaioli 252 nr. 198: *ita apud antiquissimos manale sacrum vocari quis non noverit?*) e vede in *manale* la stessa parola di *aquae manale*, cioè il *manale sacrum*, il mezzo d'incanto più antico per l'acqua, è per il Bömer un vaso sacro, una pietra, che — come ha già pensato il Gilbert, Topogr, Roms 2, 154 — derivava il suo nome dalla sua forma simile ad una brocca. Che si trattasse di una pietra lo mostra il fatto che più tardi si potesse eguagliare *manale sacrum* a *lapis manalis*, la pietra dei mani. In questo nome però il Bömer considera *manalis* come derivato da *man* con il suffisso *-ālis*, e richiama quindi il favore e la frequenza di questa formazione nella lingua sacrale: *flamen Dialis, Quirinalis*, e ancora *Vestalis, Floralia, Robigalia, Saturnalis* ecc. (più ampiamente in M. Leumann l. c. 28) e ricorda il fatto che anche l'indicazione aggettivale della relazione di possesso indica l'età antica della connessione (Wackernagel, Vorl. 2, 68).

Alla stessa maniera il Bömer 279 segg. considera l'aggettivo in *manalis fons* (Fest. 146, 17 segg.; Paul. Fest. 115, 4 seg. L) come derivato da *manes*. Si tratta, come mostra il passo di Festo, di un *puteus*; perciò non è tenuto in conto dagli auguri, che osservavano solo le acque correnti; («*quia flumen id spiciatur, quod sua sponte in amnem influat*»). La connessione dei «*putei*» con le divinità ctonie (*Terra mater, di Manes*) è mostrata da luoghi come Liv. 27, 16, 4; lo scol. Bern. Verg. ecl. 3, 105 connette *puteus* con *mundus*; *fontes e putei* sono onorati con ghirlande e ornamenti di fiori come le tombe (Varro LL 6, 22; Ov. Fest. 2, 533 segg.), e i sacrifici in denaro sono ugualmente buoni per i mani e per le divinità delle fonti (Plin. epist. 8, 8, 2; Sen. nat. quaest. 4, 2, 7).

Le conclusioni del Bömer mi sembrano sagaci e plausibili. Solo in un punto non posso essere d'accordo con lui: nel suo netto rifiuto

(108) M. Leumann nella sua dissertazione, Die lat. Adj auf *-lis* Strassburg 1912 p. 37, considera validi solo 6 dei 42 esempi di derivazione verbale, che il Paucker cita nella sua lista completa KZ 27, 153, n. 2: sono derivazioni da verbi in *-ā*: *denicālis, mānālis, ovālis* (: *ovāre*), da altre basi: *molāris* (: *molere*), *mu'gāre* (: *mu'gere*) e il dubbio *pacālis* (: *pascere*?).

della veduta del Samter, che si fosse rivolta agli Inferi la preghiera per la pioggia, rifiuto, che prima di lui hanno avanzato il Friedler 67 e il Kroll PWRE 14, 970.

Si vedrà in seguito che l'antica religione romana ha conosciuto una divinità sotterranea per le tempeste. Ora poichè nella più antica credenza dei Romani i *di Manes* indicano la totalità delle divinità sotterranee non si ha nessun ostacolo per la derivazione del nome *lapis manalis* della pietra di Capena. Quindi può conservare il suo intero peso la notizia di Varrone, testimonio degno di fede, che la più antica denominazione sia stata *manale sacrum*. Solo perciò la sostituzione seriore del nome antico con *lapis manalis* diventa più comprensiva. Per la presente ricerca è decisivo semplicemente il fatto che *manalis* in *lapis manalis* e *fons manalis* può essere considerato con buone ragioni come derivato da *manes*, e perciò questo aggettivo si inserisce nel quadro delle testimonianze utili per il significato del nucleo *man-* « sotterraneo ».

6) *Il dio romano Summanus*

Se anche il dio Summanus non può essere, sulla base della tradizione antica, annoverato nel più antico numero delle divinità romane (19), tuttavia appartiene alle antiche divinità venerate in Roma. Varrone, V LL 5, 47, infatti, ci dà notizia in base alla sua conoscenza degli Annali, che il re Titus Tatius ha promesso un altare a Summanus; sappiamo da Cicerone (div. 1, 16) che Summanus è stato sul frontone del più antico tempio capitolino, e Plinio n. h. 28, 16; 35, 157 afferma, che sia stato in cima a quello più recente il gruppo in terracotta di Giove sulla quadriga, opera di un artista etrusco sotto Tarquinio Prisco. Durante la guerra di Pirro la statua in terracotta di Summano fu colpita così violentemente da un fulmine, che la testa fu lanciata nel Tevere; probabilmente in seguito a questo avvenimento il dio ebbe un suo proprio tempio nel Circo Massimo (Ov. Fast. 6, 729 segg.; CIL I² p. 320; Liv. 32, 29, 1), che fu distrutto nel 197 a. C. da un incendio, nato dalla scarica di un fulmine, e poi ricostruito.

Questi fatti — divinità antica, antico culto ed indipendente — fanno già apparire seriamente Summano come una divinità del cielo notturno, cui toccava far cadere i fulmini la notte, oppure come il

(109) A questo proposito dice la notizia di Serv. Verg. Aen. 1, 42: *Antiqui Jovis solius putaverunt esse fulmen.*

Vicario notturno di Giove, da cui era distinto (110). Bisogna aggiungere che agli stessi Romani sul finire della Repubblica era già oscura l'essenza di questo dio (Ov. l. c.: *quisquis is est, Summano.....*); comunemente egli è conosciuto in questo periodo e più tardi come il dio notturno dei fulmini. Si distinsero due divinità del fulmine, *Juppiter* e *Summanus*, e, di conseguenza, due specie di fulmini, *fulgur Diurnum* e *fulgur Summanum* (111). Solo su questa visione si basano il Wissowa ed i suoi seguaci e tuttavia ci sono altre notizie dall'antichità, che essi certamente hanno liquidato come « combinazioni tardive ». Ciò è stranissimo, poichè già l'Usener Rh. M. 60 (1905) 17 segg. aveva accentuato l'indipendenza del dio Summano e la sua relazione con il mondo infero. L'Usener pensa che la formula *Jovi Summano* (CIL V, 3256, 5660) provi l'indipendenza della divinità Summano, nome che non è un epiteto di Giove; che le due contrapposizioni completandosi, siano l'una accanto all'altra (asyn-deton), e che la seconda non è subordinata alla prima. E già molto prima dell'Usener hanno fatto lo stesso il Gori, Mus. etr. 2, 17, 177 e, dopo di lui, K. O. Müller (2, 60 e n. 80).

Anche St. Weinstock PWRE, 441, 897 vorrebbe far valere *Summanus* come una divinità sotterranea, crede però che non si possa dimostrare, perchè in tali cose non si può avere fiducia in testimonianze di Arnobio e di Marziano Capella. Arnobio 5, 37 scrive a proposito del ratto di Proserpina: « *emicuit Summanus e terris curru quadrijugo vectitatus simplex et hoc aequae est, nam quadriga, currus atque Summanus interpretationem desiderant nullam* », e nel cap. 40 nomina nello stesso rapporto il *Dis pater* come autore.

In Marziano Capella 2, 161 il rapporto di Summano col mondo infero è così concepito: « *Denique haec omnis aëris a luna diffusio sub Plutonis potestate consistit, qui etiam Summanus dicitur quasi summus Manium* ». Naturalmente si è liquidata la spiegazione *Summanus* = *summus Manium* come uno scherzo etimologico senza valore; la nostra ricerca dimostrerà che questa etimologia del nome è molto meno errata di quelle, che la recente indagine ha messo al

(110) Così il Thulin, Die etr. Disziplin 1, 21; seguono il Wissowa anche H. Peter in Roscher, Lex Myth. 4, 1600 seg.; E. Bickel Rh. M. 80, 282.

(111) Particolarmente chiaro è Plin. n.h. 2, 138: « *Romani duo tantum ex iis (cioè dei 9 dei etruschi del fulmine) servavere, diurna (fulmina) attribuentes Jovi, nocturna Summano* »; cfr. August. c. d. 4, 23; Paul. Fest. 66, 15; 254, 2 L; CIL VI 206, 30879 seg.

Suo posto. Questa (112) tenta di accreditare che il nome sia venuto da *sub* + *mane*, basandosi sulla glossa CGL II 348, 11: « *fulgur submanum* κεραυνοβόλιον ἀπὸ πρωὶ ἢ νυκτερινόν ».

Contro questa spiegazione a ragione si muove il *Weinstock* con una motivazione obbiettiva: *sub* + *mane* varrebbe « *morgens* » oppure « *gegen, um, kurz vor Morgen* » e sarebbe strano se si dovesse scoprire nel nome di una divinità *notturna* la parola *mane*. Bisogna aggiungere che la concezione di *Summano* come divinità *notturna* del fulmine, che sta a base della glossa, è quella dell'età più tarda (fine del 1° secolo a. C.) e perciò non può servire a illuminare l'essenza originaria del dio. Ragioni linguistiche si uniscono a quelle obbiettive contro questa spiegazione del nome.

La lingua latina conosce solo poche formazioni aggettivali che derivano da avverbi, ed effettivamente solo tali, che la loro forma, con uscita sigmatica, si presenta come un nominativo; io ne conosco solo quattro: *penitus* e *subitus*, *perdius* e *pernox*, dei quali solo i primi due appartengono alla lingua più antica (Plauto). La derivazione di *Summanus* da *sub* + *mane* è dunque insostenibile e non può esser salvata neppure dall'affermazione del *Carter* l. c. 14, che *Juppiter* ha ricevuto il soprannome *Summanes* = « *deus fulguris summani*, cioè *submatutini*, perchè i fulmini spesso cadono « *sub lucem* »; più tardi si sarebbe detto per una falsa interpretazione, tralasciando *Juppiter*, *Summanus* e si sarebbe contrapposto a *Juppiter* un dio *Summanus*.

La contrazione cui si ricorre per volere motivare l'essenza di *Summanus* con la derivazione del nome da un epiteto di *Giove* esaurendola in una divinità *notturna* del fulmine, parla già contro questo tentativo di spiegazione. Si può però dimostrare che *Summanus* originariamente sia stato un dio indipendente e precisamente un dio *sotterraneo*. Basta ritornare alle citazioni fatte al principio di questo capitolo. Non mancano nella tradizione luoghi, che dimostrino come *Summanus* fosse considerato un dio indipendente: *Ov. fast.* 6, 731: « *quisquīs is est, Summano templa feruntur*; *Aug. c. d.* 4, 23: « *nescio quem Summanum* »; ancora *CIL VI* 206, 30, 879, 30, 880. Dio infero era considerato negli *Act. frat. arval.* 146 *Henzen* (*Desau* 5048), poichè gli si sacrificava due neri arieti; *Juppiter* non

(112) Il *Deecke* in *Müller* 2, 60, n. 80 (aggiunta all'opinione di *K. O. Müller*) ed *EF-2*, 143; *J. B. Carter*, *de deor. Rom. cognominibus. Diss. Halle* 1898, p. 14; lo segue il *Thulin* l. c. 1, 35; il *Wissova* *Ruk* 135.

ricevette mai un sacrificio di animali neri, e di Juppiter si dice poco prima negli Atti degli Arvali, che gli furono sacrificati due arieti. Nei sacrifici per gli dei inferi le vittime sono regolarmente nere (113). È già stato osservato che Arnobio (5, 37) e Marziano Capella (2, 161) uguagliano Summanus a Pluto (*Dis Pater*). Vengo confermato in questo parere da un dato della Not. urb. reg. XI, che ricorda il tempio di Summano al Circo Massimo come « *sedem Ditis patris* ». Pare dunque sia esistita una tradizione che abbia considerato il dio in rapporto col mondo sotterraneo e che abbia trovato il suo posto nelle notizie indicate. Non è forse privo di valore per il problema, che Varrone LL 5, 74 cita Summano in stretto legame con un altro dio sotterraneo, Vulcano, e lo stesso dicasi per il passo di Livio 32, 29, 1. Mi pare anche non senza importanza la notizia di Plinio n. h. 29, 57, che nelle vicinanze del tempio di Summano cani vivi erano appesi a forche di legno di sambuco. Il sacrificio dei cani è proprio degli *dii inferi*, come già abbiamo visto parlando di *Genita Mana*.

Ogni dubbio sull'ammissione di Summano fra gli dei inferi è spazzato da L. Curtius, che in un eccellente articolo su Summanus in *Röm. Mitt.* 49 (1934), 233-46 dà la dimostrazione piena e riuscita che il rilievo del Museo Mussolini a Roma (copia l. c. tav. 18) è una rappresentazione di Summano e probabilmente una indiretta ricostruzione di quella statua in terracotta del dio, che si trovava sul frontone del più antico tempio di Giove in Campidoglio. L. Curtis l. c. 234 seg. descrive il rilievo così: « Von der Hüfte ab wächst der Dämon aus einem Schlangenleib, der sich in zwei riesige geschuppte Schwänze teilt, die sich auf jeder Seite zweimel ringeln, um sich in den Giebelecken tot zu laufen. Die Schuppen der Schlangenleiber gehen in ihrer Richtung vom Körper des Unholdes weg... Auf jeder Windung wachsen ihnen kleine Schlinglein heraus..... Den Uebergang zum menschlich gebildeten Körper vermittelt ein Schurz aus zwei Reihen von Laschen..... Der frontal ausgerichtete Oberkörper ist sehr muskulös gebildet und trägt vom Rücken ausgehend ein Paar grosse, in vier Federlagen gegliederte Flügel. Der Kopf mit langem, wie vom Wind bewegten, gestäubtem Lockenhaar und kurz gehaltenem Bart hat Tierohren..... Schliesslich hält der Dämon unseres Giebels den linken Arm zu seinem leicht in den Nacken geworfenen und aufwärts in die Ferne blickenden

(113) Il Wissowa Ruk 413 n. 6; il Krause nell'articolo *Hostia PWRE* e nel *Suppl.* Bd. V; cfr. il Weinstock *PWRE* 4 n. 1. 898.

Haupt in der Art, dass er die Handfläche genau frontal dem Beschauer entgegenkehrt. Den rechten Arm hält er eigentümlich steif und eckig abwärts. Die Hand umklammert das Blitzbündel, aus dessen Blattkelchen an jeder Seite drei Strahlen herauswachsen. Aber nur die eine Hälfte dieser Blitzstrahlen ist ganz ausgeführt. Von der anderen scheint es, als drängen ihre Strahlen in den Leib des Mischwesens ».

Nel corso del suo lavoro il Curtius presenta tre rappresentazioni simili con copie a pag. 237: un rilievo su pietra calcareo dell'ingresso principale della chiesa di San Pietro a Spoleto (copia 1); veramente in questa figura, come osserva anche il Curtius, il movimento del braccio e della mano è completamente diverso: « der rechte Arm zum linken hinübergedreht. Beide Hände, zur Faust geschlossen, die linke von innen, die rechte von Rücken her gesehen, hielten Waffen, die kaum etwas anders gewesen sein können als Blitze, obwohl von diesen nichts mehr sicher festzustellen ist ». Pietrangelo crede invece in SE 12 (1938) 335 seg. (copia a pag. 336), che il demone afferra un remo con le mani e rappresenti una Scylla. Due denari mostrano invece sostanzialmente gli stessi tratti propri del rilievo esaminato per primo. Un denaro è della coniazione romana di L. Valerio Acisculo dell'anno 45 a. C. e presenta soltanto la figura di Summano, l'altro è della coniazione italica di Cn. Cornelius L. f. Sisenna (intorno al 100 a. C.), che mostra il dio fra i cavalli della quadriga di Giove. L. Curtius rimanda poi alla notizia di Plinio (n. h. 2, 138) che il dio Summano sia venuto a Roma dall'Etruria, e conforta l'origine etrusca con un monumento non molto anteriore, un'urna cineraria etrusca, che è passata dalla Forman Collection al British Museum (114) (in Curtius copia 4 n. 245). Su questa urna: « erscheint im Giebel des sakralen Baus, auf den sich die Reiterprozession mit Palmenzweigen und zwei Musikanten zum Opfer bewegt, ein frontal ausgerichteter Gott mit Schlangenunterleib ganz ähnlich dem, dessen Rätsel uns beschäftigte..... Der Opferdiener schiebt... einen Hammel herbei, wobei man sich an die beiden Schwarzen Hammel erinnert, die die Arvalbrüder in Rom dem Summanus opferten. Also wird Plinius wohl recht haben, wenn er den Gott aus Etrurien ableitet ».

Alla testimonianza etrusca addotta da L. Curtius posso aggiungere ancora due, che, reso attento dalla sua trattazione, ho visto

(114) F. N. Pryce, *Catal. of Sculpture in the Brit. Mus.* I. 2, 229, nr. D 69, tav. 6; H. B. Walters, *Brit. Mus. Quarterly* I (1926) tav. II.

nel Museo Archeologico a Firenze. La prima è un'urna cineraria (Inv. nr. 78.011), che mostra un corpo umano, nella parte superiore, che diventa, nella inferiore, un fascio di acanto, da cui invece di gambe si svolgono due forme serpentine, che si snodano verso i due lati. La figura tiene nella mano destra un fascio di fulmini, mentre la sinistra è alzata come nella raffigurazione del primo rilievo trattato dal Curtius. Completamente simile è la figura sul fianco di un frammento, probabilmente di un sarcofago (Inv. nr. 75.345, da Fiesole?); qui credo di riconoscere nella mano sinistra alzata una pietra, può essere però che dia questa impressione l'appianamento del rilievo.

Altri elementi per l'origine etrusca offrono alcune copie e descrizioni di rilievi di urne in R. Bianchi Bandinelli, *Materiali archeologici della Val d'Elsa e dei dintorni di Siena* (= La Balzana, anno II, 1928, p. 38 segg., 71 segg., 116 segg., 162 segg.). A pag. 169 segg. descrive al n. 6 il rilievo di un'urna cineraria (copia 31) da Barberino in Val d'Elsa (3° e 2° sec. a. C.), che rappresenta il ratto di Proserpina; essa è rapita su una quadriga guidata da un demone alato. Sotto i cavalli c'è un demone, che è raffigurato proprio come finora abbiamo visto Summano, solo che sono alzate ambo le braccia.

Si richiama alla memoria senza esitare il legame di Giove della quadriga con Summano sul denaro di Sisenna. Un'altra urna della stessa tomba (nr. 9, fig. 32) mostra anch'essa il ratto di Proserpina: la rappresentazione somiglia quasi completamente a quella già descritta, con la differenza che il demone ha uno scudo nella sinistra.

L'arte quindi ci conduce per la figura di Summano verso l'Etruria come suo centro di diffusione; ciò non è certamente strano per colui che ha davanti agli occhi la notizia di Plinio, che il tempio di Giove Capitolino con la statua in terracotta di Summano sul frontone è stato costruito sotto un re di origine etrusca da artisti guidati da Volca di Veio. Non dovrebbe la lingua calcare la stessa strada davanti a questo stato di cose? Che il nome non sia sorto dal latino lo ha già supposto K. O. Müller, e St. Weinstock non vede nella sua polemica con il Thulin e il Carter possibilità alcuna di spiegarlo col latino. Anche l'ultimo tentativo di Petrikovits, *Mitt. d. Ver. f. Klass. Phil. Wien* 8 (1931) 37, di spiegarlo come derivato da *summus* deve considerarsi obbiettivamente e linguisticamente naufragato. Il Petrikovits ricava il concetto di *summus* da una falsa interpretazione dell'espressione « *in fastigio* » Cic. div. 1, 16, che egli traduce « *auf dem Giebel* » credendo erroneamente che la statua in terracotta di Summano sia stata sulla cima,

mentre colà si trovava in realtà il gruppo di Giove, come ha dimostrato il Curtius p. 243 seg. Anche linguisticamente deve ritenersi errata la derivazione da « *summus* », non c'è nessun'altra formazione in *-ano-* da superlativi e la derivazione da positivi è limitatissima di numero e troppo recente; antica, cioè plautina, è una sola forma: « *publicanus* » cfr. Stolz, Hist. Gramm. I 480 seg.

In queste circostanze appare effettivamente ovvio cercare nel nome di Summano almeno un nucleo etrusco. Io lo trovo in *-manus-* e nella radice *man*, che è risultata già dal precedente esame come depositaria del concetto di sotterraneo. Più difficile è spiegare la prima parte del nome. Particolarità della scrittura nell'antica tradizione presentano, come prima parte, *sub-*: Plaut. Bacch. 895 Leo è tramandato concordemente *Submanus*, e K. O. Müller l. c. 80 considera questa scrittura come la forma più antica del nome (115). Qui non si può però trattare della conservazione di una forma antica, poichè il gruppo *-pm* (*-bm-*) è passato già in tempo preistorico a *-mm-*, come dimostra incontestabilmente *summus* da *sup - mos*. Può essere perciò solo una scrittura dovuta a riflessioni etimologiche. Rimane intanto più che problematico se si debba attribuire allo stesso Plauto questa scrittura, in Curc. 413 segg. si ha infatti 4 volte *Summanus*. Si dovrà piuttosto pensare che sia dovuta ad un copista. Se ci mancano sufficienti argomenti dall'antichità, dovremo prendere in considerazione, come possibile, anche *sub-* nel problema dell'origine della prima parte di *Summanos*, a meno che anche in esso non si nasconda un elemento etrusco. Manca però ogni appiglio per questa supposizione; si dovrà quindi pensare, se non si vuole rinunciare ad ogni spiegazione, ad un incrocio di elementi latini ed etruschi. Le possibilità, secondo il mio parere, sono due: 1° potrebbe essere contenuto nella prima il lat. *sub* = sotto, come già accennato; si dovrebbe ancora supporre che il concetto del sotterraneo concentrato in *-mānus*, venisse sottolineato dal latino *sub*, giacchè è improbabile, che potesse essere subentrato un oscuramento del senso di *-manus* (e di conseguenza una tendenza alla chiarificazione per mezzo di *sub*), perchè *di Manes* = *di inferi* deve essere sempre stato vivo nella coscienza linguistica (116). La 2ª possibilità di spiegazione è

(115) Altri esempi per la scrittura si hanno in: Arnob. 5, 37, il nome nella prima citazione è tramandato nella forma *Sub-manus*, nella seconda *Sum-* è corretto in *Sub-*; per Mart. Cap. 2, 161 il manoscritto di Reichenau mostra il *Submanus* e 2, 164 ha *Sub-manes* (=Manes); CGL II 348, 11: *fulgur submanum*.

(116) Non considero l'unico *Submanes* in Mart. Cap. 2, 164 quale desi-

nella supposizione che *Summanus* racchiuda nella prima parte la base **summo-* (**sup - mo*) « sommo » e così si ha un composto determinativo con determinazione attributiva: « il sommo Manus, cioè il sommo sotterraneo ». *Summanus* potrebbe essere nato e per dissimilazione sillabica e per sincope dell'-o- in sillaba protonica. Benchè l'ultima possibilità, mi sembra, possedga il più alto grado di verisimiglianza, io non vorrei tuttavia azzardare una decisione fra le due possibilità.

7) *Altri nomi etr.-lat. con man-*

a) *Mana*

Mart. Cap. 2, 164 ci dà notizia in mezzo a tutta una serie di divinità sotterranee accanto a *Mantuona* (*Manturna?*; cfr. n. 71) e a *Mania* di una *Mana*, che egli dice con *Mantuona* « *praestites* » dei « *Submanes* ». È questa l'unica testimonianza dell'antica tradizione per questa divinità, che nella nuova ricerca ha trovato poca attenzione. A me pare, come al *Marbach* PWRE 14, 1, 697, che sia un nome abbreviato per *Genita Mana*, la cui essenza ed il cui nome sono stati già esaminati. I Romani avrebbero quindi percorso la strada opposta nel loro mondo rappresentativo a quella dei Sanniti, che hanno sviluppato l'altra parte del doppio concetto « nascere e morire »; infatti nella tavola di Agnone v. 15 si ha: *deivai genetai statif*.

Però anche se questa veduta dovesse essere erronea, la sua natura di dea sotterranea, che le riconosce anche l'Altheim, Röm. Rel. 1, 42, mettendola in rapporto con *di Manes*, *dea Mania*, *Mantuona*, *Manturna*, è resa probabile dal fatto che anche nel suo nome è contenuto il nucleo **man* « sotterraneo ».

b) *Mania*

Si sono occupati di questa dea, che appartiene alla cerchia delle divinità sotterranee, gli antichi e i moderni. Essa è indicata da Varrone LL 9, 61; Macrobio 1, 7 34 seg.; Arnobio 3, 41 come madre dei Lari, invece da Festo 114, 15 segg. L e Paolo ex Festo 115, 13 segg. L come nonna o madre delle *larvae*, che sono considerate simili ai *manes*. In Mart. Cap. 2, 164 essa è inquadrata in una serie di divinità infere, come si è già osservato per *Mana*, e presentata senza una nota particolare per *mater Mania*.

gnazione di divinità inferiori, ma come l'equivalente di *Manes*; esso è sorto sotto l'influsso di *Summanus*.

Fra gli studiosi moderni K. O. Müller 2, 104 la considera un frammento della religione tusca e spiega — come, a ragione, ora possiamo dire — il suo nome ponendolo in connessione con *Mantus* e *Manes*, P. Ducati, Etr. ant. 1, 62 crede di poter scorgere in essa, come Preller-Jordan, Röm. Myth. 1, 82 segg., la stessa divinità Larentia, che è anche indicata come madre dei Lari, come tale la considera anche il Preller, Röm. Myth.² 484. Il nome *Mania* per una dea infera induce a scorgere in essa il contrapposto femminile a un *Manus* pensato maschile, poichè **manīā* (> *Mania*) è « colei che appartiene a **Manos* (> *Manus*).

Da ciò si ricava un elemento favorevole a sostenere l'opinione esposta precedentemente, che il nome *Summanus* possa avere avuto il suo predecessore linguistico in *Manus*. Quando si parla della dea *Mania*, si deve anche spiegare il concetto di *maniae* (*maniolae*). Non posso certamente assumermi qui il compito di occuparmi diffusamente delle speculazioni teologiche degli antichi, come ci si presentano prima di Apuleio (de deo Socr. 15) (117) e dopo in Marziano Capella (2, 162). Più importante è la distinzione di due specie di *maniae*, che fa Aelio Stilone in Paul. Fest. 115 13 segg. L. Secondo lui erano la stessa cosa che le *larvae*, erano dunque anche divinità inferre: « *manias... esse larvas, id est manes, quos deos deasque putant* » esse erano onorate insieme a *Mania*, la madre dei Lari, nei Compitalia. Bisogna inoltre distinguere secondo lui *maniae* = *factae quaedam ex farina in hominum figuras, quia turpes fiant* », e, secondo Sennius Capito in Festo 128, 15 seg. L (Paul Fest. 129, 12 L; « *turpes deformesque personae* »), esse sono chiamate *deformes personae*, cioè maschere grottesche; servivano come spauracchio per i bambini. Si nota un passaggio dal nome di una divinità infera e dei morti a quello delle maschere e in fine al nome che indica uno spauracchio (118).

c) lat. *Manducus*

Si può inquadrare nella serie delle evoluzioni ricordate *Manducus*, di cui Paul Fest. 115, 20 segg. L. scrive: « *mundaci effigies in pompa antiquorum inter ceteras ridiculas formidolosasque ire solebat magnis*

(117) Similmente serv. Verg. Aen. 3, 63; August. c.d. 9, 11; Apuleio ha per lo spirito dei morti il concetto superiore *Lemures*, che si dividono in *Lares* = spiriti buoni », *Larvae* = « spiriti cattivi » e *Manes* = spiriti indistinti; simile è la divisione in Marziano Capella, il cui concetto superiore è racchiuso da *Manes* e le *Maniae* rappresentano il gruppo « indistinto ».

(118) Su questo sviluppo richiama l'attenzione F. Altheim TM 48-65.

malis ac late dehiscens et ingentem sonitum dentibus faciens, de qua Plautus ait..... ». Il passo da Plauto (Rud. 535, Leo) è. (Labeo): « *Quid a aliquo ad ludos me pro manduco locem?* (Charmides) *Quapropter?* (Labrax) *Quia pol clare crepito dentibus* ». In Plac. 5, 33, 30 si ha: « *Manducum ligneam hominis figuram ingentem, quae solet circensibus malas movere quasi manducando* ». Che questa maschera rappresentasse una parte nelle Atellane, è affermato da Varrone LL 7, 95.

Si tratta dunque di una figura grottesca, proprio come le *maniae* (*maniolae*) sopra ricordate. È inoltre generalmente noto e riconosciuto che i « *Ludi Romani* » con la « *pompa circensis* » sono una creazione di Tarquinio Prisco ed hanno perciò tratti etruschi. Anche la presenza di *Manducus* nelle Atellane ci fa pensare agli Etruschi; le Atellane provengono dagli Osci campani e sono perciò dette dai Romani *Ludi Osci*; gli Etruschi campani saranno stati gli intermediari della figura, così come F. Altheim 52 ha reso probabile per l'etr. *persu*.

Mi pare discutibile, che si debba identificare effettivamente *Manducus* con il *charun* degli Etruschi, come pensano K. O. Müller 2, 103, e dopo lui P. Ducati, Etr. ant. 1, 111.

Noi troviamo però accanto a Charun altri demoni sotterranei, la cui funzione è uguale: accompagnare i morti (l'anima dei morti) nel mondo sotterraneo; cfr. le testimonianze a n. 68. Da questa cerchia proviene, secondo me, il romano *Manducus*, la cui maschera ha sicuramente subito nel corso dei secoli mutamenti fino a diventare la figura del mangione che tutto ingoia. Però ancora in questa trasformazione è nascosto il pensiero della morte che tutto divora, e quindi anche il Ducati l. c. vede a ragione nella figura del *Manducus* il « *conduttore delle anime, piuttosto che il divoratore* ». La spiegazione linguistica del nome è stata già data giustamente secondo la mia opinione da K. O. Müller l. c.: *manducus* da « *manducus* » il conduttore delle anime, che corrisponde esattamente al greco *ψυχοπομπός*.

La scienza antica partì, come era da aspettarsi, dalla grottesca figura del suo tempo e spiegò la parola derivandola da *manducare*, che a sua volta si faceva derivare da *mando*, *-ere* (Varro LL 7, 95); si vide dunque in *manducus* un derivato da *manducare*, che in sé non è impossibile. Mancano però formazioni analoghe: c'è solo un

(119) Liv. 1, 35, 9; Cic. republ. 2, 36; Eutrop. 1, 6; cfr. Wissowa Ruk 452.

verbo in -ucare, cioè fistucare: fistuca, e perciò è conveniente restare nella forma abituale delle derivazioni: *manducare* è un verbo denominativo, che viene da *manducus*. Lo Stolz, *Hist. Gr.* 1, 523 cita *manducus* come un derivato in -uco, però può associargli come formazione primaria solo un esempio: *caducus* da *cadere*. In queste circostanze anche, secondo me, il fattore linguistico raccomanda di supporre come originario un composto nominale: **mani - dux* > **mani - ducos* > *man - ducus*. Nel corso del processo, che conduce ad una limitazione sempre più forte dei composti nominali, ha avuto luogo nell'accostamento della parola al verbo *mandere* una separazione del suffisso -uco-, che portava alla formazione di *cad - ucus* da *cadere*. Se questa ricostruzione è giusta, si ha in *manducus* la radice **man* sotterraneo.

d) *Il nome Manius*

G. Devoto SE 3, 274 difende decisamente l'opinione che questo *praenomen* e *nomen* latino, che è anche ben documentato in etrusco, sia di origine italica, e si basa non solo sul nome della fibula prenestina di Manios (CIL I² 3) e su *Genita Mana, Cerus Manus*, ma anche sull'« antico » aggettivo latino *manus* « buono ». Lo segue G. Buonamici EE 266 con l'affermazione più ampia, che il *praenomen Manios* si trova fra gli Osci, i Sanniti e gli Umbri ecc. A questo proposito invoca il Deecke (senza alcun'altra indicazione) a testimonio. Ora nel Deecke EF 3, 246 si può semplicemente leggere che si deve decisamente respingere un *praenomen* etrusco della radice **man-*.

Il lat. etr. *mani . f .* (CIE 62: *C . Caspo . Mani . f .*) della tomba volterrana dei ceicna = Caecinae, dimostra con la piena stesura del nome che in Etruria è inusitato. Il Deecke dunque non fa nessuna affermazione sull'esistenza del nome nel territorio linguistico dell'Italia e risolve l'abbreviazione *Ma*, contrariamente alla spiegazione del Corssen (*Manius*) con *Marce*. Il Buonamici avrebbe dovuto seguirlo in questo; infatti il nome *Manius* nell'antico latino ricorre solo una volta a Preneste come *praenomen* e una volta nel falisco molto vicino al latino come *nomen*: Conway nr. 328 b: *ca uecineo / ca mania*. Nelle iscrizioni dei dialetti italici incontriamo solo le abbreviazioni *m* e *ma*, di cui gli editori con maggior prudenza del Buonamici generalmente dicono solo che sono abbrevia-

zioni di *praenomina* e pongono diversi nomi interi da scegliere, fra cui solo una volta *Mania* (120).

Secondo la mia opinione è più probabile scorgere in queste sigle il praenomen *Marcus* o *Mamercus*. Appunto questo nome indubbiamente italico deve essere stato molto diffuso fra gli Umbri e gli Osci; ciò dimostra la sua frequente presenza sui vasi etr.-campani (121). Esso è passato molto presto nell'etrusco, come dimostrano le numerose testimonianze della necropoli orvietana in Crocifisso del Tufo, che appartengono al 6-5 sec. a. C. (122).

Davanti a questi dati di fatto non può considerarsi affatto sicura l'origine italica del nome *Manius* e quindi vacilla anche la sua derivazione dell'« antico » aggettivo *manus* « buono ».

La spiegazione razionalistica di Varrone (LL 9, 60) dall'ora di nascita (*mane* « presto ») che si trova anche in Paul Fest. 135, 26 L, è stata già confutata dall'U s e n e r, Götternamen 356. Accolgo invece volentieri il rapporto linguistico, ammesso dal D e v o t o, con *Genita Māna* e *Cerus Manus*; rapporto che anche lo S c h u l z e 469 ritiene credibile. Ora poichè *manus* in tutte e due queste divinità risulta derivato dall'etr. *man-* « infero, », noi potremo assegnare al nome *Manius* e alla sua famiglia lo stesso focolare. Ne danno anche garanzia il suo frequente uso in etrusco (attestato dal 5° al 2° sec.), l'ampiezza del territorio in cui è diffuso (Arezzo, Chiusi, Cerveteri, Perugia, Vulci, attestato) e la varietà delle derivazioni (123). Oltre

(120) Cfr. von P l a n t a 2, 713, 718, 743; C o n w a y 2 p. 630; solo al nr. XLIII, 9 (p. 434), il C o n w a y afferma che la *m* a cinque linee dell'iscrizione umbro-lat. di Pesaro sia *M' = Maniae*.

(121) Cfr. W e e g e 12 (Nola, intorno al 500 a. C.) e da Capua ibd nr. 38 (intorno al 300 a. C.), 43 (intorno al 500 a. C.), 53.

(122) Oltre che a Orvieto il praenom è attestato a Vulci (Fa 2184), Tarquinia (CIE 5429; 5° sec.) Veii (Bu 844, 6° sec.), Caere (Bu 898, fine 6° sec.).

(123) La radice **man-* è attestata nelle seguenti forme di nomi: 1° i nomi di marito *manes* (CIE 4648, Arretium) e *manesa* (2424, Clusium) danno il nomen maschile *mane*; 2° il nomen fem. *mani* (4390, Perugia), gen. *manial*, nome di madre (4013, Perugia, Bu 765, Fa 2127, Tuscania); 3° la forma (più recente) del nomen femminile *mania* (CIE 2423, Clusium), al genitivo *manias/s'* come nome di madre (1828 Clusium; 4100, Perugia); 4° l'ampliamento di *mani* col formante *-na*; *manina* (2425 Clusium); al genit. *maninasa* come nome di marito (3109 Clusium); la forma fem. *-nei* al gen. *maninal* come nome di madre (2573, Clusium); 5° col formante *-a* dalla radice si forma il gen. *manasa* come nome di marito (4738, Clusium); 6° col formante *-ca* (cfr. S c h u l z e 360.396) il cognomen *mancas* al gen. (5240, Vulci); 7° il nomen femminile *mansia* (3705, Perugia), che lo S c h u l z e 63 pone accanto al lat. *Manusius*; infatti secondo la sua opinione (p. 405) la soppressione di *u*

che nelle testimonianze citate nella nota, il nome ricorre, a mio giudizio, ancora una volta nell'abbreviazione : CIE 3326 (Per., columna sepulcralis): *hermial . capznasl(a) / man . sexis . capzna*.

Il T o r p EB 1, 13 considerava la parola o il frammento di parola in questione *man* come una composizione di *ma* e *an*, in cui pone *ma* = « è » e considera *an* come pron. dim.; quindi traduce: « dies ist der Tochter der Hermi und des Capzna, der Capzni (? Capzna[1]) ». Si oppone a ragione il C o r t s e n , Titel 44 (cfr. 146), obiettando che *capznasl(a)* è Genitivus genitivi; per il resto segue il T o r p nell'interpretazione di *man* = *ma* + *an*, in cui vede però una combinazione di due pron. dim. e traduce: « der Hermi, der Tochter des Capzna; diese (nl. die Säule) (setzte) Capzna der Tochter ». Il G o l d m a n n , Beitr. 2, 251 alla n. 3 respinge questa interpretazione di *man* come indimostrata e pensa che *man* potrebbe essere anche un'abbreviazione per *manim* o *manince*. Anche il C o r t s e n più tardi (Gl. 25, 70) considerò possibile *man* = *manim* « monumentum ». Il L a t t e s pure, Corr. 148 CIE 3326, interpreta *man* « sepolcro » e, ponendo prima la seconda riga, traduce sbagliando completamente: « (questo) sepolcro della figlia (sua pose) Capeno Ermiale Capenacolo ». La traduzione del C o r t s e n all'inizio può avere valore solo, se si può considerare *Hermial* come praenomen; questo non mi pare possibile, tanto più che è attestato solo come nomen (CIE 3558, 4507. Per. e forse ancora Ga. 427 (Clus. fibula): *herm tat* = *hermi tatnas*). A ragione si oppone al C o r t s e n il P a u l i , che nella trascrizione del facsimile dell'iscrizione pone *capzna[s]*, certamente il Cortsen fece questo per il motivo ingiusto che il facsimile non facesse alcun cenno della -s finale. Al C o r t s e n è sfuggita l'osservazione finale di questa iscrizione nel Corpus, che il lato sinistro della colonna è rotto; in queste circostanze è possibile integrare la seconda riga con una lettera, come appunto nella prima (*capznasl[a]*), che il Cortsen ritiene valida. Però il senso dell'iscrizione mette in guardia contro l'integrazione del P a u l i nella seconda riga, e l'ha capito il D e e c k e nella

davanti a *l, r, s, v* è semplicemente un'abitudine grafica degli Etruschi; 8°) c'è finalmente una forma di nome, che a W. S c h u l z e era ancora ignota: *manli*; si trova come nomen fem. due volte a Caere: Bu 934 (cippo tombale): *randu. manli. m. s.* è in una iscrizione graffita su un'anfora arcaica del Louvre (P o t t i e r Vases ant. I D 169 = Inv. Campana 2617): *manli θανχvil*. Così è garantita la forma base per il lat. *Manlius* nell'Etrusco, e F. S o m m e r , Handb. 227 ha certamente ragione, quando egli spiega la conservazione di *nl-* con l'origine etrusca del nome.

sua interpretazione (EF I, 62 nr. 154) ponendo *man* = *manial*. Le abbreviazioni di parole, degli stessi nomina, sono così familiari nel periodo più recente, cui l'iscrizione appartiene, che è superfluo testimoniarle.

A questo modo di vedere si atteneva il Deecke EF 3, 240 nr. 1), risolvendo qui e in BB 3, 51, e il Müller 2, 493 *capznasl* in *capznas l (autnidas) = Capznae libertae* ». Di conseguenza per me è giusta la seguente traduzione: « alla Hermi, moglie di Capzna (e) figlia di Mani : Capzna ». Il nome di colui, che erigeva la colonna-ricordo alla moglie, una nata Hermi, appare alla fine come già a ragione aveva affermato il Deecke.

8) Parole etrusche con *man-*

Nel CIE 304 (Siena): *mena me cana c livini atrecte velus larðu / rniš leprnal mlacas mani* non considero *mani* come una formula nominale. L'iscrizione è su una piccola base rotonda, in pietra, che una volta portava sicuramente una statua, andata perduta più tardi. Alla statua fa pensare la parola *cana*, che il Pallottino SE 5, 273 traduce con *statua*, il Torp EB 1, 22 e il Cortsen, che lo segue, Gl. 23, 152 n. 1 (Gloss 85, SE 8, 244 n. 1) traducono meglio con «Kunstwerk», il concetto è più ampio. Infatti compare sopra una statua solo CIE 13 (Fiesole) e 76 (Volterra); invece 16 (Fiesole) su un altare o cippo, 5071 (Volsinii vet.) su una pietra abbastanza grande in forma di scarabeo e Fa. 2435 (Bomarzo) su un vaso dipinto. Alla prima parola *mena* i traduttori danno quasi generalmente il senso di « geben, widmen » (124). Il principio dell'iscrizione si dovrebbe quindi tradurre: « es widmet mich, das Kunstwerk... »; ci si aspetta poi il nome del dedicante in « status absolutus » che è *c livini atrecte*. Il nomen *livini* non è attestato altre volte in etrusco, ha però in latino i suoi corrispondenti in *Livinius, Livienus, Livi-leius*, cfr. Schulze 181. Lo stesso dicasi per il soprannome *Atrecte*, cui lo Schulze 181 n. 4 associa il lat. *Atrectus* in Mart. 1, 117, 18.

(124) Il Bugge EFS 4, 218; il Torp EB 1, 22; il Cortsen, Voc. s.v., Gloss. 85, Gl 25, 72; 26, 274; il Trombetti LE 222; il Pallottino LE 94; il Meriggi SE 11, 178 n. 128. G. Devoto SE 8, 221 respinge la spiegazione e pone *mena* = « ottiene »; il Kluge SE 10, 240 lo considera un sostantivo « Weihe » e il Goldmann SE 2, 243 seg. (cfr. Beitr. 1, 3 n. 1) connette *mena* con la radice idg. **mē-* « misurare » e traduce Beitr. 2, 41 n. 3 con « Zeit, Festzeit »; un tale significato oggettivo non si conviene affatto al nostro luogo.

Dovrebbe seguire il nome, cui si dedica, che compare nel così detto genitivus dedicationis: *velus^s lar^θurnis leprnal*. Il nomen *lar^θurni* deriva dal praenomen *lar-^θur* come *lar^θru* (CIE 52 Volt.) dal praenomen *lar*; cfr. Schulze 268. Il matronimico al genitivo, *leprnal*, è ancora attestato su un architrave di Caere N. Sc. 62 p. 405 nr. C 15, (125); lo Schulze 180 dà come paralleli i corrispondenti latini e il moderno nome di luogo Leprignano. L'iscrizione pertanto suona, escluse le due ultime parole: « es widmet mich, das Kunstwerk, C. Livini dem Vel Larthurni (dem Sohne) der Leprnei ». Presentano difficoltà solo le due ultime parole. Dovrei violare i confini di questo lavoro, se io volessi trattare qui a fondo il problema del significato e della forma della parola *mlaca^s*; infatti ciò porterebbe a scoprire i rapporti con altre formazioni della stessa radice (*mlac*, *mlax*, *mlaxta*, *mlax^θanra*, *mlaxuta*, *mlacux*, *mlakas*, *mlakas^s*) e con la radice **mul-* (*mula*, *mulac*, *mulax*, *mule^θ*, *muesle*, *mulu*, *muluwanice* ecc.). Si osserva solo che *mlac/χ* non può essere in nessun caso una forma sincopata di *mulac/χ*; infatti è già attestato in un periodo, in cui non si può in nessuna maniera parlare di un'azione dell'accento dinamico iniziale sulla forma fonetica delle parole (6° sec. a. C.; Caere e Vei) (126).

Credo invece di poter cogliere con una certa probabilità nella parola finale *mani* una forma della radice « **man-* »; anche il P a l l o t t i n o SE 5, 274 pensa a questa possibilità (« *mani* ricorda *manim* ») (127). Chi ritiene giusta o possibile la traduzione, da me data,

(125) R. Mengarelli pone l'iscrizione in testa e la considera latina; si deve leggere: *θ(anχvi)l(us) leprn(al)*, cfr. Vetter GI 28, 133. Un secondo esempio del nome in ugual forma è dato dalla lettura del Danielsson CIE 5430 (Tarquinia, Sarcofago di Pulena); la mia fotografia ha ed io stesso lessi sull'originale *levnal*. Dalla stessa radice **lep-* è formato *leprecnal*, gen. del nome materno *leprecnei*, in CIE 4123 (Perusia); cfr. Schulze 180; le sue considerazioni sulla lettura mi sembrano infondate, poichè la pittura delle iscrizioni scolpite nel Museo a Perugia è spesso ingannevole. Alla stessa radice si connette anche il gen. del nome materno *lepaliat* in Fa 1, 2, un'iscrizione in pietra di Sondrio: z::esia. *U/lepaliat*.

(126) Mentre in questo punto concordo pienamente con il Vetter GI 24, 152, non posso senz'altro associarmi alla sua veduta, che qui ci sia riduzione della base. Per lui, che considera l'etrusco come una lingua idg., è facile cercare le tracce di apofonia. I suoi esempi Wortd. 9, 50; GI 28, 182 (*cla* : *cle*, *svul-* : *svel-*, *turns* : *turan*, *θesn. in* : *θesan*) formano una base troppo stretta per così ricche conseguenze. Vi è sempre il pericolo, come egli stesso ammette, che nelle forme senza vocali si abbiano sviluppi più recenti o, come vorrei aggiungere, anche fenomeni puramente grafici.

(127) Anche in questa iscrizione il Cortsen GI 23, 152 n. 1 intende

della prima parte dell'iscrizione e cerca nello stesso tempo le ragioni per cui è stata innalzata una statua, verrà forse nel pensiero che C. Lavini Atrecte abbia fatto erigere una colonna ricordo al suo amico morto o al parente Vel Larthurni. Si adatterebbe molto bene alla fine della dedica una formula sacrale, che corrisponda all'uso latino come *dis Manibus sacrum* e ponga la tomba e il monumento sotto la protezione delle potenze sotterranee (128). Che forme siano però *mlacas* e *mani*, io non posso ancora giudicare. Sarebbe possibile che *manī* sia un'abbreviazione per *manimeri*, che si incontra nella iscrizione Alethna Fa 2056 appunto come parola finale. Potrebbe anche essere, come pensava già il Goldmann, Beitr. 2, 251 un'abbreviazione per *manince*, che compare sulla colomba di Volterra (CIE 53) come forma verbale (su questo più ampiamente dirò in seguito) (128 a).

Le difficoltà si ammucciano nella spiegazione della parola *man* nel gruppo *nesl* (*nesl*) *man* sul bronzo di Magliano (CIE 52, 1 A, 1 B) (129). La forma *nes / sl* è considerata generalmente come genitivo accanto a *nes / s*, il cui valore semantico tutti, ad eccezione del Bugge EFS 4, 94 seg. (= *Nepos*), lo cercano nella sfera della morte, rendendo la parola o con « Grab » (130) o « Toter » (131); il Cortsen, che Gl. 26, 243 traduce *nes / sl man* con « am totentag »

mani=*ma-ani* « questo »; inoltre confronta sopra. Completamente sbagliata è anche la sua interpretazione di *Leprnal* come corrispondente della romana divinità infera *Libera*; egli traduce la fine: « der Leprnei (Libera) ex voto (*mlacas*) (ist) dies (*ma-ani*) ». La statua quindi dovrebbe essere un ex voto dedicato ad esseri diversi, l'uno umano (Vel L.) e l'altro divino, *Libera*.

(128) Cfr. Wissowa Ruk 239 n. 1, 6, 7.

(128a) Olzscha Klio Beih. 40, 151 divide *mani* in *ma* « dies » e *-ni*, che intende come segno dell'oggetto. Non si può qui trattare la sua concezione di un « Activus » e « Inactivus », che io non condivido.

(129) Le difficoltà si mostrano già nei tentativi di stabilire la cronologia: Milani, Mon. Ant. II (1898) 47, 66 e Mus. topogr. 138 la colloca nel 3° sec., però, Italici ed Etruschi 1909, 43, la fa risalire al 7° sec.; Körte Röm. Mitt. 20 (1905) 369 la colloca nel 6° sec.; Lattes, Atene e Roma 14, 291 seg., spiega che non è più antica del 5° sec.; Hoenigswald SE 12, 188 l'asigna al 6°/5° sec. Io credo di poter dimostrare in altro luogo, che essa, tutt'al più, si può collocare nell'2ª metà del 5° secolo.

(130) Torp. EB 1, 35; Müller 2, 511; Pauli ES 3, 23; Goldmann SE 2, 242; Beitr. 3, 89, n. 7.

(131) Torp. EB 2, 18 seg., EN 10; Bugge, Verh. 36 seg.; Cortsen, Titel 121, Voc. 172; Gl 27, 272; Lattes, Saggio 349; Trombetti LE 224; Leifer 245; Goldmann, Beitr. 3, 238 vuol far passare accanto alla traduzione « Grab » anche « Leich nam ».

(con un punto interrogativo), aggiunge Gl. 27, 274 alla sua spiegazione sostenuta ancora *ibid.* 272 (*ns / sl* = morto), in considerazione del passo del piombo di Magliano, un'altra nuova interpretazione, traducendo il gruppo di parole *nes / sl man* con « am Todestage » (= *nes / sl* = morte), senza osservare che attribuisce alla parola *nes / sl* un nuovo valore: « morte ». Infatti « Tod » e « tot, Toter », se appartengono alla stessa serie di significati, sono tuttavia dei concetti diversi. Il Cortsen deve spostare il significato, perchè il sintagma « am Tage des Toten » non darebbe nessun senso. Ora poichè la sua spiegazione di *man* = « Tag » non è affatto motivata, ma è semplicemente introdotta ad hoc, si può mettere a buon diritto da parte per il nostro problema e così anche la conseguente spiegazione di *nes / s* con « Tod » invece di « tot, Toter ». Però anche contro l'inquadramento di *nes / s* nella sfera concettuale di morte si presentano gravi difficoltà. Ad esempio il *Leifer* 245, che respinge *nes / s* = « tomba », considera per il valore semantico « tot » decisiva l'iscrizione della base del leone di Valle Vilone presso Tuscania. Questa iscrizione (ora Bu 773 con due errori) è secondo la mia lettura: *eca : sudi : nevnas : arndal : ne*.

L'ultima parola, che il *Leifer* 245 n. 1 rende *nes[l]*, ha *ne* e la traccia di una terza lettera; cfr. la copia di *Buonamici* EE tav. XXIV), che secondo la mia opinione non si può rendere con *s*, come già fece il *Milani* I 290 (anche il *Buffa* l. c. la spiega con molta incertezza). In queste condizioni l'iscrizione non può in nessun caso avere un ruolo decisivo, come pensa il *Leifer*, nella soluzione del problema del significato di *nes / s*. Però, indipendentemente da ciò, pare poco credibile che sia detto su un'iscrizione tombale (*eca : sudi*) che un morto stia nella tomba. Perciò anche il *Cortsen* si guarda bene dall'usare la parola « tot » nella sua traduzione Gl. 26, 243, benchè anche qui riconosca a *nes / s* espressamente questo valore ed usa la seguente forma: « dies (ist) das Grab des Vel Neazna » (132).

(132) Che il nome dell'iscrizione si debba leggere *nevnas*, non *neaznas*, l'ha visto già il *Milani* l.c. Mi riesce quindi inspiegabile l'osservazione del *Cortsen* l.c.: « *ne(a)znas* scheint sicher ». Allo *Schulze* add. 275 non è chiaro sia *neaznas* sia *nevnas*; egli ignorava però a tre forme di questo nome: l'esempio più antico è CIE 5006 (Volsinii, Corc. d. Tufo, 6°/5° sec), *nevernas* una forma in *-rna-* da *nev-e*, similmente 5050 (Volsinii, Cippus, 6°/5° sec) *nevrnies*; ancora *nevi-ku* (CIE 3234, Clusium, arc.); esempi più recenti: la forma fem. latina: *nevi-a* (2493, Clusium, tegula) e forse ancora *nevtinial* (Fa 2070; Norchia; Sarcofago; 3°/2° sec. esaminata dal *Danielsson*);

La successione di parole *eca s / sudi nes / sl* si trova ancora due volte a Viterbo (Fa 2088 lapis): [*eca s]udi nesl ----* e Fa 2089 (iscrizione parietale): *eca : sudi : nesl : tetnie-* (esaminata dal Danielsson e dal Herbig, cfr. l'osservazione a CIE 5231); ancora una volta a Tuscania: Fa 2133 (lapis): *eca : sudi : nesl : pan---* (133); poichè completamente incerta secondo il mio esame della pietra, è meglio tenere da parte CIE 4539: *ca : sudi : nes[l] --- / amcie : titial : can / l : restias*, il cui principio il Cortsen Gl. 26, 245 traduce: « dies war (*amcie*) der Totensitz der Titi... » (134). La traduzione di *s / sudi nes / sl* con « Totensitz » che il Cortsen estende anche agli altri casi, mentre traduce il semplice *s / sudi* costantemente con « Grab », mostra chiaramente che anche per lui non è comodo l'accostamento di « Grab » e « tot », traducendo *s / sudi* con « Sitz » crede di avere scampato il pericolo. Le difficoltà, che crescono applicando le spiegazioni nei testi, non possono essere girate con trasformazioni convenientemente fatte (135), resta quindi l'opinione sopra esposta che due espressioni per i concetti « Grab » e « tot » difficilmente possano stare in rapporto sintattico. Ne consegue che deve essere errata o l'interpretazione *s / sudi* « Grab » o quella *nes / s* « tot ». Si trova *s / sudi* dal 6° sec. a. C. (tombe a corridoio nella necropoli a Crocifisso del Tufo presso Orvieto): 1°: nelle iscrizioni parietali all'interno delle tombe a camera (136); 2°: nelle iscrizioni sull'architrave e sugli stipiti nell'ingresso alle tombe a camera (137); 3°: sui cippi tombali (138); 4°: sulle basi dei cippi tombali (139); 5°: sulle steli tombali (140); e solo una volta nell'i-

Fa 2070 ha erroneamente *pevnia*, che lo Schulze ha messo giustamente da parte.

(133) Dal Cortsen 26, 246 nr. 37 erroneamente assegnata a Viterbo e resa con *-s-* anzichè con *-s̄-*.

(134) Contro l'impossibile praeteritum della traduzione del Cortsen si volge a ragione il Goldmann, Beitr. 3, 249, seg.

(135) Anche il Goldmann, Beitr. 3, 186 procede così, traducendo in CIE 4116 (S. Manno) *cehen sudi hindiu...* la parola *sudi*, che rende sempre con « Grab », « dies (ist) die Ruhestätte der Seelen »....

(136) CIE 4116 (S. Manno), 4945. 4955. 4986 (Volsinii Vet.) 5221. 5225. 5231 (Suana), Bu 737. 753, Fa 2084. 2085. 2086. 2089 (Viterbo).

(137) CIE 216 (Saena), 3754 (Perusia), 5003. 5037 (Volsinii Vet.).

(138) CIE 118 (Volaterrae), 5240-5243 (Volcii), Bu 1185 (Caere), SE 11, 441 (Orte).

(139) CIE 1136 (Clusium), 4539 (Perusia), 5303: 5326 (Volcii) 5438 (Tarquinii), Bu 45 (Liguria), Bu 773. Fa 2131bis, 2133 (Tuscania), 2088 (Viterbo).

(140) CIE 3560. 3780. 4540 (Perusia), 5239 (Volcii), Bu 113, 118; Ga 16. 19a, 20 (Bologna).

scrizione di un coperchio di sarcofago CIE 5470. La prima riga di questa iscrizione in base ad una mia copia e fotografia è: *campnas : larθ : larθals : atnalc : clan : an[.] sudi . lavni zivas . cerixu* (141). Si tratta dunque qui non di una semplice iscrizione tombale, ma di una « Grabbauinschrift », come il Vetter chiama quel complesso, che comprende per lo più un ordine di tombe e che perciò sarebbe meglio indicare « Grabordnung ». Si inquadra perciò senz'altro in quelle sopra citate. Ciò che con *s / sudi* di questa iscrizione è indicato, è inequivocabile per noi: è la tomba o la camera tombale nella sua totalità, come ha già supposto giustamente il Buonamici SE 2, 381, n. 7 (142). Di conseguenza non si può accogliere la traduzione di *nes / s* « tot », « Toter ».

(141) È assolutamente chiaro *campnas*, benchè al Danielsson ad titulum l'uso della legatura appaia « *ab huius tituli forma atque amplitudine prorsus alienus* ». Probabilmente lo scalpellino ha notato la sua svista ed ha aggiunto poi l'asta trasversale della *p* alla *m*; la legatura è sorta quindi per necessità, non per intenzione.

(142) Invece *mutna* (*mutana*, *mutina*), che il Cortsen Gl. 26, 242 segg. traduce « Grab » nei nr. 10. 12. 13. 18. 19. 21. 24. 27, può solo significare « Sarkophag » e « Sarg ». La parola si trova, a parte CIE 5435, con una eccezione solo sull'arca di sarcofagi, e precisamente *mutana*: Bu 770bis (Tuscania, 5° sec.), *mutina*: Bu 1129 con falsa lettura; c'è il nr. 14. 714 della Villa Giulia, e la iscrizione è, secondo la mia copia: *eca; mutina : velisinas : arnθal : marceſla*, appartiene dunque all'Etruria meridionale; *mutna*: Bu 763-765. 767 (Tuscania, 5° sec.) Fa 2130, e.aminata in SE 5, 529, con lettura peggiore (cfr. il Cortsen Gl. 26, 242 nr. 13, dove ancora si deve correggere *sedreſla*), Ga 664 (Bomarzo; solo qui sul coperchio di un ossuario). Dopo questo inventario sarà giusto tradurre *mutana* in CIE 5435 (Tarquinia) con « Sarkophag » o « Sarg »; la supposizione del Fabretti, che i due frammenti (*trabes duae tofinae*: Danielsson ad titulum) siano di una « cassa funeraria », guadagna, dopo la rassegna fatta, maggior terreno sul suolo della giustezza che l'opinione del Danielsson, cioè che provenissero da un epistilo. Il Cortsen Gl. 26, 251 nr. 55 ha reso bene con « Sarkophag » l'espressione *mutniadi* dell'iscrizione parietale CIE 5458 (Tarquinia; 5466 contiene probabilmente la stessa parola), così egli poneva anche (Voc. s.v.; Gl. 23, 163) col Bugge, Etr. u. Arm. 48 e il Torp EB 2, 122 *mutna* = « Sarkophag, Ossuarium », così anche il Trombetti LE 82; l'Ostir, Voge'namen 57. La soluzione del problema se la radice **mut-* abbia il significato soggettivo « sacrum » (Goldmann Beitr. 2, 256 n. 1) oppure « eingehen » (Bugge l.c.), « ferre » (Vetter Gl. 28, 221) o un altro, deve essere riservata ad un'altra ricerca. Per me l'importante era di stabilire con sicurezza la cosa a cui si riferisce la parola e quindi il suo significato oggettivo. Invece vorrei prendere posizione brevemente sul problema del significato soggettivo di *s/sudi*. Posso intanto abbandonare le posizioni superate del Pauli ES 3, 24 segg. 37 (*sud-* = sein, eigen, Eigentum) e del Rosenberg Gl. 4, 69 (=gehören).

Il Vetter, *World*. 52 seg., Gl. 28, 133, 214, recentemente ha interpretato la parola in maniera completamente diversa, poichè anch'egli, come già il Bugge EFS 4, 96 seg. ritiene impossibile l'unione sintattica di *nes / śl* « des Toten » e *s / śudi* « Grab »; egli connette *nes / ś* con l'osco-umbro *nes(s)imo* : « *proximus* » e traduce con « *Werwandschaft* » (davanti ai suoi sinonimi *lautn* « *Hausgenossenschaft* » e *clā* « *Geschlecht* ». Si deve aggiungere che questo senso si adatta bene in connessione con *s / śudi* « tomba della parentela » (degli agnati e dei cognati); va bene anche in CIE 886 b, c): *tular* : *hilar* : *nesl / claruxies*, che il Vetter *World* 53 traduce: « *Privatbesitz des nachbarlichen Bauernhofes* »; va altrettanto bene nell'iscrizione N. Sc. 62, 405 nr. C 15: *nelś dl leprn* = (Eigentum oder Grab) der Verwandtschaft der Th (anchvi) Leprn(ei) » (Gl. 28, 133), e conferirebbe anche al gruppo *nes / śl mān* un senso accettabile, se si potesse porre *man* = *manim* (o un altro caso): « die (oder den) Manen der Verwandtschaft », che corrisponderebbe al latino (*di*) *manes parentum* (p. es. CIL VI 3597), ai quali è notoriamente dedicata una particolare festa, i Parentalia. Non è contrario a Fa 2059 (Viterbo, sarcofago 2^a metà del 4^o sec.): *alednas* : *śedreśa* :

Restano quindi un'opinione antica, rappresentata dal Torp EB 2, 28 che rende la radice **suθ* con « *sitzen, sich setzen* » (il Cortsen Gl 18, 196 n. 1 non crede sicura questa spiegazione e pensa che *suθ* potrebbe anche essere « *tragen, setzen* »), e una recente, sostenuta dal Cortsen Gl 23, 162 (cfr. Gloss. 95. SE 8, 245) che traduce con « *brennen* » (concordano il R u n e s SE 12, 219; il Vetter Gl 28, 221). *s / śudi* « Grab » ha per il Cortsen lo stesso significato del lat. *bustum* (che egli accosta ad un verbo inesistente *burō* (sic.); si ha come in comburo *com-bustum* per falsa separazione da *amb-ustum*; cfr. Sommer Handb. p. 215 § 124); secondo il Cortsen dunque *s / śudi* si sarebbe denominata la tomba per la cremazione. A questa opinione contraddice decisamente lo status archeologico dell'Etruria. Nel periodo villanoviano gli Italici « *verbrennden* » (Latini) costruirono le loro tombe crematorie (*tombe a pozzo*), in cui posero le urne cinerarie; essi avrebbero potuto a buon diritto designare con *busta* le loro tombe. Verso la fine di questo periodo compaiono nella stessa regione le *tombe a fossa*, in cui venivano messi i cadaveri non cremati. Portatori di questo modo di seppellire sono generalmente considerati gli Etruschi immigrati, che lo portarono dalla loro patria egea (Tombe a fossa nelle isole dell'Egeo e sul continente microasiatico). È perciò improbabile che un popolo, che non bruciava i suoi morti, ma li seppelliva, dovesse denominare il luogo della tumulazione dei resti mortali dalla caratteristica della cremazione. Cade quindi anche l'opinione che le parole *suθ*, *suθce*, *sutanaś*, che il Cortsen spiega come forme verbali (Imp. attivo, perfetto, participio) significhino « bruciare ». Quale sia il significato soggettivo di *s / śudi* non si saprà fintanto che non sia garantito il senso di *suθ*, *suθce*, *sutana* sulle fasce della mummia di Zagabria.

nes/s : *sacn---* / *clensi* : *muleθ* etc. (lettura propria), un'iscrizione, che, corrotta, si può difficilmente spiegare. E infine avrebbe una spiegazione soddisfacente anche la parola *nesna* in CIE 5220 (Suana, 3° sec. a. C.): *vestia* : *velθurnas* / *nesna* che si trova su una porta d'ingresso a una camera tombale. La derivazione da *na-* è una formazione prima aggettivale, che può essere anche sostantivata (cfr. *s* / *suθina*: *s* / *suθi* = « das zum Grabe gehörige = Grabbeigabe »); « das zur Verwandtschaft gehörige = Verwandtengrab » (143). Dunque *man* avrebbe nel nesso *nes* / *sl man* il senso di « Totengeist, Manen », non sarebbe possibile attualmente, ignorando il senso degli elementi contestuali una determinazione più precisa. Lo stesso dicasi anche per la parola in nesso con *serinla* nella seconda riga di Bu 736 (S. Giuliano presso Barbarano Romano, circens, arch.): *Akara-isiniaserinlaman*, da cui il Goldmann, Beitr. 2, 27 (cfr. 30 n. 4) estrae *man*, che è conosciuta come parola però considera possibile anche *serinl ama-n* e *serinl am an*. (144). In queste condizioni anche qui una ricerca non può aver luogo. Senza risorse ci troviamo ancora davanti all'iscrizione parietale CIE 5385 della tomba degli Scudi a Tarquinia, la cui quarta riga contiene la parola *mant* in un complesso verbale per noi incomprensibile, e non va meglio per noi nel problema del significato di *manalcu* in CIE 216 (Siena) iscrizione, che incomincia sullo stipite destro, si continua nell'epistilio e finisce sullo stipite sinistro. Si trova ora anche in Bu 1155, che non avverte la lacuna dopo *manalcu* sulla porta rovinata e dà una traduzione campata in aria. Anche l'analisi del Lattes, Corr. 46 non ci aiuta a superare la lacuna e la spiegazione del Cortsen Gl. 26, 252 (*fanalcu* = *man(e) alxu*, « Mane Alchu gab) non ha, indipendentemente dall'errata costituzione del testo, nessun diritto alla probabilità.

Resta ora da considerare più attentamente la parola *manince* nell'iscrizione della bronzea colomba volterrana di Villa Giulia (CIE 53). Questa iscrizione secondo la mia copia e la foto Alinari nr. 28.350, è: *fl . supri . manince / vipinal tra ulχnislα / clz . tatanus*. I tentativi finora compiuti per spiegare l'iscrizione, sono basati in parte sulla falsa lettura *clt* dell'ultima riga, e non sono pertanto

(143) Il Bugge EFS 4, 96 spiega *nesna* con *neptis* e *nes/s* con *nepos*; egli dunque si è avvicinato alla spiegazione del Vetter e si distingue da lui per la limitazione del concetto di parentela.

(144) Su altri tentativi di divisione della parola cfr. Goldmann, Beitr. 3, 118, 142, 196, 202, 209, 298; Cortsen SE 8, 234, n. 2; Ribezzo RIGI 19, 195; Buffa ad 736 della sua Nuova raccolta.

soddisfacenti (145). Nell'interpretazione di *manince* i commentatori sono concordi e danno approssimativamente il senso giusto. Da quando il De e c k e EF 3, 364 nr. 1 affermava di questa parola che difficilmente è un nome, ma piuttosto una forma verbale in *-ce*, tutti hanno interpretato così e considerato come denominativo di *manim* (*manimeri*, *man*); poichè essi spiegavano questa parola con « Grabmal », essi diedero alla forma verbale il senso di « Totengaben darbringen, als Andenkengeben » (Bugge), « als Grabgeschenke geben » (Torp), « als Grabgabe geben » (Cortsen). Anch'io la pongo accanto a *manim* e vedo in essa una formazione come *mutince* : *mutina*, *su^oce* : *s* / *su^odi* e come il lat. *parentare* : *parentes*. E poichè, secondo la mia opinione, *manim* è « Totengeister, Manen », tradurrei il verbo con « als Toten- (oder Manen) gabe darbringen ». Nell'iscrizione citata considero *fl supri* come soggetto, che — per quanto io sappia — anche in etrusco apre la proposizione nella normale disposizione del parlante; *supri* = *zupre* (CIE 2251, Clus) = Lat. *Subrius*, cfr. Schulze 237; *fl* si potrebbe considerare come un'abbreviazione per *flave*, se questo, come le sue derivazioni, non fosse stato sempre usato come nomen; perciò lo risolvo in *flere*, che appare come praenomen in Fa 2599 (or. inc., parva statua) e a Volsinii, parecchie volte sicuramente come nomen (CIE 5127, 5142 seg.) e forse ancora una volta come praenomen a Bolsena (CIE 5185). Difficoltà presenta la parola *tra*; il Torp EB 1, 93 la considera come il nominativo plurale del pronome *tn* (*ta*) e traduce *vipinal - tra*, cui

(145) Il Bugge Etr. u. Arm. 134 traduce il principio: « Flave Supri weihte dem Sohne der Vipinei (und) des Ulchni ». Contro questa interpretazione si svolge il Torp EB 1, 93 seg. e afferma che *fl.* non sia uguale a *Flave*, poichè non si presenta altre volte come la sigla di un praenomen, ma sia uguale a *flere^s* « bild »; non ci sia un nome *Supri*; poichè l'oggetto regalato è una colomba, la probabilità potrebbe effettivamente pronunciarsi a favore di « Taube » (*flere^s supri* = Taubenbild). Il Torp traduce *vipinaltra ulchnisla* con « die (Angehörigen) der Vipinei, der (Gattin) des Ulchni » e pensa soprattutto ai figli della signora. Il Cortsen GI 18, 176 considera l'interpretazione del Torp errata, perchè *ulchnisla* è genitivus genitivi. Questa obiezione è incomprensibile; infatti *vipinal ulchnisla* è genitivo rispetto a *vipinei ulchnisa*, e questo significa: « Vipinei, die (Gattin) des Ulchni ». È però sicuramente errato il tentativo di spiegazione del Cortsen: « des Taubenbild gab Calati (*clz*, per cui legge *clt*), (die Frau) des Tatanu, der Vipirei, der Tochter (!) des Ulchni, als grabgabe ». Il nome di una figlia di Ulchni può essere solo *ulchni* (*ulchnia*) o *ulchnei* (gen: *ulchnal* (*ulchnias*) o *ulchna!*; infatti un cognomen *ulchni* non è conosciuto accanto a *vipi(na)*, benchè ci sia un gran numero di Cognomina accanto a questo nomen.

attribuisce la funzione di soggetto, con « die (Angehörigen) der Vipinei ». Già il Goldmann, Beitr. 2, 267 n. 3 dichiarava questa interpretazione non molto convincente. Io invece considero *tra* come abbreviazione di un soprannome della famiglia Vipi, la cui ricca ramificazione mostra chiaramente l'imponente lista dei suoi cognomina nell'elenco in W. S c h u l z e. Si potrebbe risolvere in *trazluniaś* o *trapuniaś*. Il genitivus genitivi, che sta accanto, *ulznisla* può contenere solo il nome del marito. L'iscrizione mi si presenterebbe chiara, se io sapessi metter mano all'ultima riga: *tatanuś* potrebbe essere per sè il genitivo di un nome (cfr. *tatini*, *tatnal*, *tatnas*, *tatnei*, *tatni*), solo nel caso, a mio parere, che potesse essere considerato praenomen; *clz* potrebbe essere = *clenz* (cioè *clens* con l'inserzione di un *-t-* eufonico fra *n-* ed *-s*) e si avrebbe un'apposizione onomatopoeica dell'animale rappresentato, come il lat. *turtur* = « tortora »; certamente non troverei più la via per dare un senso alla parola *clz*. La mia traduzione dell'intera iscrizione sarebbe per ora così: « Fl(ere) Supri brachte es der Vipinei Trapunia (oder Trazlunia), der (Gattin) des Ulchni, des Sohnes des Tatanu, als Manenopfer dar ».

9) RISULTATO

Dalle precedenti ricerche, io credo scaturisca una grande probabilità, che la lingua etrusca abbia posseduto una radice *man-* « unterirdisch, tot » di cui si presentano varie derivazioni in nomi propri ed appellativi (aggettivi?); da ambedue i gruppi sono state assunte nella lingua latina abbastanza presto delle forme che si sono adattate al principio informatore della lingua ospite; compiute forme latine possono essere entrate nell'etrusco assumendone l'abito. Però il ceppo e il punto di irradiazione delle derivazioni è, a mio parere, nell'etrusco.

A questa conclusione son tratto non solo per i rapporti esposti con l'etrusco, ma anche dall'esame dei dati latini di presunta eredità idg. Per trovare in genere un rapporto con le altre lingue idg. si dovrebbe (146) risalire a una radice composta solo da due suoni

(146) Cfr. Walde-Pokorny; cfr. Wtb. d. idg. Spr. II 220 seg. 233; Walde LEW 460 s.v. *manes*, 470 s.v. *Matuta*; Boisacq s.v. *μανης*, *μανίς*. Come argomento fondamentale per l'esistenza di un aggett. latino « manus » il Walde LEW 461 cita la notizia in Macr. sat. 1, 3, 13: « Lanuvini mane pro bono dicunt ». Non ci sarebbe stato nella sua fonte forse « ut ait Lanuvinus? ». Questo è un soprannome di L. Aelius Stilo, che egli porta dal suo luogo di nascita, ed egli è il primo ad insegnare l'esistenza di un

**mā-* e attribuire ad essa il senso di « gut, zu guter Zeit, rechtzeitig »; si dovrebbe inoltre ammettere due gradi apofonetici, cioè trasportarla alla fase più antica dell'originario idg. prima del periodo apofonetico e supporre derivazioni variamente formate (con formanti in *-n* e *-t*). Il meschino risultato di questo gran lusso è il seguente: come formazione in *-n* si ha davanti al gruppo latino (*manus* « gut », *manes* « die guten Geister », *mane* « de bonne heure, früh ») un'unica corrispondenza in frigio: *μάνια* « καλή » (Kretschmer, Einl. 198), che inoltre per il suo contenuto non si può adattare bene. Per la formazione in *-t* corrispondono in parte al gruppo latino **mātū-* (*Mātūta*, *mātūtnus*, attestato la prima volta in Cicerone!, *mātūrus* il celt. *māto-* *māti-* (gall. *Teuto-* *mato-s*, air etc. *maith* « gut »); altri (Fick 2⁴, 199) pongono invece il gruppo celtico accanto a *ματίς* · *μέγας* · *τινες* ἐπὶ τοῦ βασιλέως, il cui valore non corrisponde al gruppo latino e la cui greccità non è sicura. Apparve perciò anche a H. Pedersen così incerto il legame idg., che nella sua Vgl. Gramm. d. Kelt. Spr. non ne fece alcuna menzione; anche il Thurneysen, Hdb. d. Air. 33 si contenta dell'indicazione: « Wohl zu lat. *mātūrus* und Verwandten ». In ogni caso del gruppo latino in *-t* una forma sicuramente antica è solo il nome di (*Mater*) *Matuta*, che si deve annoverare fra le divinità più antiche; essa è in origine la dea della prima luce, della luce mattutina, che per il contadino ha una grande importanza, perchè essa segna l'inizio del lavoro del giorno (147). La forma della parola non segue direttamente dalla radice *ma-*, ma dalla base *mātū-*, per mezzo del formante *-tā*, con il quale sono anche formati altri nomi di dee: *Carmenta*, *Genita*, *Maesta*, *Morta*, *Vesta*. È una divinità di origine latina ed il suo culto può anche essere stato esteso gradualmente. L'osco non ha infatti alcuna corrispondenza: le divinità sannitiche *Maatúis Kerríúis* (dat. plur. di una base maschile in *-o*) della tavola in bronzo di Agnone non possono avere nulla a che fare con essa: ciò dimostra il plurale e il genere maschile del nome. Perciò il Mommsen U. D. 135 le considera come geni della mattina, F. Buecheler, Lex Ital. XVI b, a lui si unisce F. Altheim T. M. 148, come i Mani. Poichè nulla è noto di essi, deve

aggett. latino « manus » = « buono ». In ogni caso non si possono trarre conseguenze così ampie da una notizia attestata solo una volta, specialmente quando la si deve ad uno scrittore, per la cui utilizzazione delle fonti si confronti W. S. Teuffel Geschichte der röm. Literatur, 6 n. di W. Kroll e Fr. Skutsch §444, 7.

(147) Cfr. il Wissowa Ruk 110 n. 2.

ancora restare aperto il problema del loro essere e del significato del loro nome (148). Ancora meno favorevole è il caso del suffisso nasale per l'origine idg. della forma; qui c'è solo il rapporto con il greco μῆνις, μᾶνις, che è stato già precedentemente respinto per ragioni obiettive. Resta la corrispondenza solo col frig. μανία «καλή» che non pare utilizzabile per il suo contenuto.

Da questi dati di fatto scaturisce per me un consiglio, almeno per ciò che concerne il gruppo *manes*, *Manā*, *manalis*, *Summanus* e i nomi propri, di rinunciare alla connessione con la radice proto idg. *mā- « gut » e di riconoscere in questo gruppo un nucleo *man-* « sotterraneo ». Per l'imprestito da una lingua straniera depone anche la diversità delle basi in cui si presenta il nucleo *man-* come è stato già rilevato; essa parla appunto a favore dell'origine etrusca, di cui è rispecchiata la capacità di mutamenti suffissali: base in -o (*manos*): etr. *mane*; base in -io (*Manios*); etr. *mani*; base in -u (*manuos*): etr. **manu* (cfr. *Manues*, *Summanus*); base in i (*manis*, e): etr. *mani(-m)*. In favore dell'origine etrusca depone infine la varietà della forma tematica nei nomi etruschi relativi. Inoltre la formazione di nomi propri con un nucleo che esprime il concetto di sotterraneo non può incontrare nessuna difficoltà. Si trovano già nell'etrusco numerose forme nominali di *mutina*, *mutna* « Sarg » (149) e *s / sudi* « Grab » (150); e anche presso altri popoli s'incontra lo stesso fenomeno, su cui già il Cortsen ha richiamato occasionalmente l'attenzione; egli cita dal danese Kierkegaard, dal tedesco Kirchhof, e io aggiungo: Hellriégel (Hölle), Teufel, Manteuffel, Todt, dal greco Ἐκατάτος (: Ἐκάτη) (150 a).

Per ritornare ora al punto di partenza per cui è stata fatta la precedente ricerca: il valore oggettivo della parola *manim*, che era dedotto dal senso dell'espressione *manim arce* all'interno dell'intera iscrizione e dal confronto con espressioni simili, sembra ormai che

(148) Cfr. anche F. W. Otto Philol. N. F. 18, 212; Wissowa Ruk 110 n. 7.

(149) *muteni*, *mutenia*, *mutikus* (*mutuna*, *mutura*, *muturinal*) *mutia*, *mutie*, *mutne*, *mutre*, *mutu*, *mutui* e i loro casi.

(150) *Sudanei*, *sudienas*, *sudinia*, *sudnei*, *sudrina*, *sudu*, *sudunei* (*sutines*, *sutual*, *sutrinās*, *sutrinei*, *sutu*, *sutui*) e i loro casi.

(150a) Da questo stato di cose l'obiezione del Vetter (Gl 28, 173) contro un nomen *calusna*, qualora stesse realmente in rapporto col dio infero *calu*, mi pare debole, tanto più che io non posso credere a una derivazione da un gen. sing.

sia sufficientemente garantito: *manin* = lat. *manes* (151). Così la spiegazione del Cortsen non si è dimostrata tanto arbitraria ed errata, quanto il Deecke in Muller 2, 98 n. 53 afferma. Si è dimostrato però che il processo è in senso contrario e nello stesso modo che lo Schulze 419 ha indicato per il lat. *Scaevus* dall'etr. *sceva*; la strada conduce dall'etrusco al latino, non col Corssen dal latino all'etrusco, e l'etr. *manim* è ancora molto meno un caso storpiato del gen. plur lat. *manium*, ma una parola in status absolutus, che è usata come caso del soggetto e dell'oggetto, qui però pare, come l'accusativo proto-idg., come caso di direzione.

La dimostrazione per *manim* quale status absolutus, è data dalla forma *manimeri* (Fa 2066 = 3, 318) con la nota desinenza *-eri*. Si presenta dunque una forma in *-im* o in *-i- -m'*, cioè esiste o un formante unitario *-im* con un preciso, ma non ancora noto, valore categoriale o un formante composto da *-e* ed *-m*. I monumenti linguistici presentano una serie di parole, che escono in *im*, si può certo avere in alcuni casi una parola in *-i*, cui sia attaccata la congiunzione copulativo-avversativa *-m*; però, in altri casi *-im* può essere un elemento formante di parola: una sicura decisione è solo oltremodo difficile allo stato attuale degli studi linguistici etruschi, in parecchi casi anche impossibile. Nondimeno vi sarà l'*m* copulativo: 1° in *atim* [.] *canve* - - - (CIE 5097 Vals. iscr. parietale; 4° sec.)! 2° in *caṽnaim* (A M X 13), che è messo accanto a *cāt / ṽnis*, *catneis*, *caṽin(um)* ed è spiegato dal Goldmann, Beitr. 2, 265 come « Flüssigkeitsbehälter » e dal Cortsen, Gloss. 63 seg. come

(151) Probabilmente si deve citare anche il lic. *minti*. È nota, come espone il Meriggi IF 46, 165, quell'autorità che deve vigilare sull'inumazione, un compito che potrebbe essere convenientemente indicato con una parola, il cui nucleo renda evidente il concetto del sotterraneo, del morto. Comunque il Meriggi deve, per assicurare la connessione della parola con la radice idg. **men-* « pensare », attaccarsi alla supposizione per nulla fondata, che questa autorità avesse « gevis auch allgemeinere Aufgaben ». Forse appartiene alla famiglia anche il frig. *mankan* (acc. sing.; *mankai* dat. sing.) « Grabmal », che il Bugge, Verh 178 e il Torp Zu den phryg. Inschriften 10 pongono accanto alla radice idg. **men-* = pensare. Vorrei incidentalmente osservare ancora, che il finnico ha una parola *manala* « Unterwelt » in cui *-la* è un formante, che indica località, inoltre si deve tener conto del nome mitologico *mana* per il dio degli inferi, *manallemeno* « Hinscheiden, Tod », *manan majat* « Wohnungen der Unterweyt », *mennnä* « hinscheiden », *mennälle mennyt* « verstorben »; cfr. Pekka Katarra, Finnisch deutsches Wörterbuch Parvo 1925. Si tratterebbe forse di una parola ant. europea-microasiatica? (Debbo l'indicazione del finnico al Prof. Dott. V. Skalička, Praga).

« Opfertgabe von Blut oder Honig »; 3° in *eim* (AM IV 12, V 9, IX 16, 17), posto dal Cortsen, Gloss. 69 accanto ad *ei* «dieser». Considero come formante *-im*: 1° in *andim* in Bu 1149 = Fa 67 (Rimini, osso), perchè apre l'iscrizione *andim / vesis, tnes / avei*; 2° in *caitim*, *ceidim* (A M VII 10, VI 15), perchè *celu - cn - um* (con *-um* copulativo) in A M VII 10 precede immediatamente la parola; 3° in *tiurim*, che comprende solo in A M e nel gruppo *eθrse . tiensī . tiurim . avils . xis* (II 6, III 22, V 4, VIII 15, IX 3, 11) (152); 4° in *cim* (T C 4, 31), *xim* (A M III 13, VI 16, VII 11, XII 4) contro la lezione *ximθ* (A M X 11; cfr. Vetter, Wortd. 21, 35); 5° in *tim* (T C 46) e forse ancora 6° in *plutim* (A M X 19) e 7° in *tesim* (A M III 12, VII 10, 17, VIII 17, X 10).

Le forme in *-eri* sono state messe insieme da K. O. Müller (cfr. 2, 507 seg.) in poi per lo più con le forme in *-ri* e si è supposta una desinenza *-(e)ri*. Così accanto al luogo sopra citato si può aggiungere *fusleri* (accanto a *fusle*), *manim-eri* (acc. a *manim*), *cares-ri* (accanto a *cares*) e senza confronto: *tineri*, *heczi*, *viscri*. Finchè però c'è poca chiarezza e sicurezza sul modo, sul tempo e sull'estensione della sincope in etrusco, mi pare opportuno di tenere distinte le due forme e di studiarle separatamente.

(152) La parola *tiurim* è tradotta o con «mese» (Rosenberg Gl 4, 65 seg. 72 seg.; Skutsch PWRE 793; Torp EB 1, 99; 2, 20; Meriggi SE II, 139) o come aggettivo con «mensile» (Trombetti LE 73; Pallottino LE 99; SE 6, 280; Battisti SE 4, 452; 10, 516) e la *m* finale è considerata come congiunzione copulativa. Questa opinione è errata, perchè *-(u)m* non lega mai parole coordinate (questo compito è piuttosto dell'affisso *c*), ma soltanto intere proposizioni o membri. Questa notevole differenza nell'uso delle due particelle, che ha riconosciuto K. O. Müller 2, 502, che il Rosenberg Gl 4, 71 ha ampiamente motivato, che il Vetter Gl 13, 144; Wortd 58 e lo Sloty Arch. Or. 9, 390 hanno ricordato, è sempre trascurata. L'unico a non essere d'accordo, per quanto sappia, nell'uguaglianza *tiur-* = «mese» è il Goldmann; egli accosta invece, seguito dal Sayce Beitr. 2, 248 questa parola all'idg. **(s)teuro (s)touro-* «toro» e spiega l.c. 249 la *-m* come desinenza di acc. Questo è impossibile: l'etrusco non conosce un acc. in *-m*. Invece non può essere respinta, secondo me, a limine la sua interpretazione *tiurim* = «toro». Certo non è una parola puramente idg., ma un'antichissima parola immigrata, la cui antica patria si deve cercare nel sumerico, come ha chiaramente mostrato G. Ipsen, Streitbergfestschrift 227 seg., 232 segg. Il suo carattere di parola migratoria spiega la sua diversa forma fonetica e morfologica nelle singole lingue: accanto alla forma più estesa della base in *-o* si trova quella in *-i* nel baltico, la base in *-u* nel semitico. Da questo lato non si può obiettare quindi nulla contro l'uguaglianza del Goldmann. Se si potrà sostenere, si può dire sicuramente, solo quando sarà spiegata completamente la citata espressione della mummia di Zagabria.

Potrebbe essere p. es. che in questa uscita si abbia non un formante con un unico elemento significante, ma un composto con più di un elemento significante (forse *-er + i*); oppure la desinenza sia dopo « Bukkal » *-eri* e dopo vocale *-ri*, relativamente *-er + i* o *-r + i*. La via a questa o a una simile conoscenza sarebbe sbarrata sin dal principio, se si rinunciassero ad una diversa ricerca.

A procedere con molta prudenza consiglia anche la varietà delle spiegazioni che si sono date finora di queste forme in *-eri*. Già il T o r p E B 1, 96 segg. vede in esse tanto forme nominali (genitivi o dativi l. c. e E B 2, 2 13, 73) quanto forme verbali infinitive o gerundive, E B 2 13-73. Il P a u l i E S 3, 108 segg. spiega *-ri* come desinenza maschile (davanti al fem. *-va*) con funzione genitivale o locativale; il B u g g e, che la considerava E F S 4, 205 seg. come particella rafforzante la intende Verh. 68 come un caso con funzione di genitivo o dativo; come desinenza di genitivo la spiega il G o l d m a n n, Beitr. 2, 54 n. 1 (*fušleri : fušle*), ibd. 145 (*hermeri*) e Beitr. 2, 270 seg. *spureri, meðlumeri, sveleri, meleri* sono genitivi aggettivali, opinione alla quale accede il Leifer 187, il T r o m b e t t i LE 21 e il P a l l o t t i n o SE 7, 237, spiegano queste parole come dativi commodi relativamente dativo-locativi; il V e t t e r, che riesce a precisare in queste formazioni Gl. 13, 141 l'aspetto di un caso, la cui funzione non è stabilita ancora chiaramente (1923), attribuisce ad esse recentemente rispetto a *meleri* e *sveleri* il senso di dativi collettivi (Wortd. 38 seg.), però considera (Wortd. 14) *vezeri* come un nome verbale al dativo, cioè un infinito nel senso di un gerundio latino (cfr. T o r p). Il L a t t e s, Corr. 211 spiega le forme *hermeri* e *tineri* come nominativi, e il C o r t s e n, Gloss. s. vv. *caperi, spureri, flereri*, si astiene dall'assumere una precisa posizione, dichiarando la forma semplicemente come un caso del singolare e respinge l'interpretazione di genitivo (Gloss. s. v. *meðlumeri*); però spiega come gerundivi Gloss. 81 *vezeri* e *Sucri*. Il M e r i g g i SE II, 130 si dichiara per il numero plurale della forma, che il P a l l o t t i n o SE 5, 292 aveva decisamente respinto, « poichè i nomi delle divinità (*hermeri, tineri*) potrebbero essere solo singolari ».

Questo sguardo riassuntivo sulle più importanti opinioni degli etruscologi mostra che i più considerano le forme in *-eri* per una specie di caso con funzione dativale, anche perchè, dove, secondo il giudizio di alcuni studiosi, si tratti di forme verbali, ad esse viene attribuita funzione dativale. Rispetto al numero i più considerano la forma al plurale e solo pochi al singolare. Io stesso ho trovato,

nell'esame di tutti gli esempi conosciuti, le seguenti probabili forme nominali:

1°) *caperi* (attestato in AM III, 5, VIII 10, X 2?, XII 12 e generalmente posto accanto al nome di vaso *capi/e* (153)) accanto a *cape-ni* AM X 2, che è realmente una testimonianza incerta (il Bugge, il Torp leggono: *caperi*). La parola si compone dunque della radice *cap-* + il formante tematico *-i / e* + l'elemento flessivo *-ri*.

2°) *ceḫaneri*: (attestato CIE 5385, 5 (Tarquinia, T. di Scudi, 4-3° sec.), 5423 (ibid. sarc.) accanto a *Ceḫane* AM VII 7; *ceḫani* CIE 5385 secondo la mia lettura (154). Si ha accanto a *ceḫa*, attestato in CIE 446 (Cortona), 4538 (Per), Fa 2613 (or. inc.), AM XI 13, XII 11, *ceḫam* AM XII 7. La parola è stata variamente interpretata; la più plausibile mi sembra l'opinione del Vetter (155), che pone *ceḫa* = adv. *supra* e agg. *superus* (dat.-loc. *ceḫe*) e suppone derivati da questo un agg. **ceḫana* (loc. *ceḫane*) = *superior*, o piuttosto *summus*, compar. *ceḫas(i)e* = *superior*, *maior natu*. Senza entrare qui in particolari critici, vorrei osservare che l'uguaglianza *ceḫane* = *superior* mi sembra molto conveniente per l'uso della forma *ceḫaneri*; questa forma si presenta solo nel gruppo *zilχ* : *ceḫaneri* : *tenḏas*, che si potrebbe tradurre: « das Amt eines Zilath für die Oberen (Patrizier) durch das Los erlangt habend » o similmente (156).

(153) Cfr. *Capi* CIE 142a b. (Volterra, ossuario), Bu 1034 (Suessu a: Kylix); *cape* CIE 4538 (Perugia, Cippo).

(154) Dopo il mio esame leggo il principio della 3ª riga: --*ceḫani* : *papacs* : *arḏcvelisvaš*.

(155) Il Vetter Gl 13, 141 segg. 17, 303; 28, 200; Rc. Ist. Lomb. 70, 106 segg. Si unirono a lui: il Goldmann, Beitr. 2, 93; il Leifer 184; il Terracini SE 5, 321; il Meriggi SE 11, 153.

(156) CIE 5385 v. 5 dà il Danielsson nella trascrizione: *cxm*: *ceḫaneri*: *tenḏ[a]š* etc.; quando nel 1929 e 1931 esaminai l'iscrizione, io non potei più riconoscere prima di *ceḫaneri* lettera alcuna, ma accertare solo che esiste lo spazio per quattro lettere. Il Danielsson vorrebbe riempire la lacuna con *cam*; mi sembra però (si confronti anche la copia del Danielsson) che il complesso sia troppo piccolo rispetto allo spazio; inoltre *cam* potrebbe essere solo l'indicazione dell'ufficio, il cui detentore porta il titolo di *camḏi* (CIE 5512, Tarquinia); cfr. la forma verbale *camḏce* « egli era *camḏi* » (CIE 5526 Tarquinia) e l'incerto *canḏe* (CIE 5097, Volsinij vet.). Perciò io considero più probabile che nella lacuna ci sia stato *zilχ*. Come mostra la mia traduzione, io intendo contrariamente al Leifer 298, la cui analisi sull'ufficio di Zilath mi sembra nell'insieme più vicina al vero che l'esposizione del Cortsen, *ceḫaneri* come l'indicazione di una funzione, non di un rango.

3°) *flereri* : (attestato solo una volta AM VIII 10: *vacl . ar . flereri . sacnisa*) accanto a *fler*, *fler-e* *fler-s* *fler-xva*, *fler-es*, tutti in AM, i primi due testimoniati più spesso. La forma pare costituita da *fler* con la desinenza *-eri* (157).

4°) *fusleri* : (attestato in CIE 4538 n. 14 (Cipp. Per.) accanto a *fusle* ibd. n. 13. Anche il Torp EB 2, 96 e il Goldmann Beitr. 2, 54 n. 2 considerano la parola per una forma di caso (genitivo) da *fus-le*, alla quale il primo dà il senso di « Besitz », l'altro quello di un liquido.

5°) *meleri* : (attestato AM IV 4, 17) accanto a *mele* AM IV 5, 17. La forma si presenta solo nel gruppo *meleri sveleri -c*; poichè quest'ultima parole viene connessa alla radice *sval-* « vivere » (*sval-ce*, *sval-as* (*asi*), *sval -ðas*), è tradotta dal Vetter in modo plausibile con « Lebewesen », e confrontando quindi col greco ξῶρον, con « Tiere ». Sulla base del gruppo umbro *ueiro pequo* (avrebbe potuto citare anche *depursus peturpursus*), il Vetter conclude che *meleri* dovrebbe avere il valore « Menschen » (158); spiega la forma come dativus cecumodi: « für Menchen und Tiere ». Non si pronunzia,

(157) Anche il Goldmann, Beitr. 2, 277, che altre volte considera le forme in *-eri* come aggettivi, attribuisce a *flereri* il valore di un caso di *fler* « statua ». Non posso aderire al Vetter, che Wortd 66 seg. respinge l'interpretazione locativa di *flere* e lo considera come una forma più antica di *fler* « Kultbild » (Wortd 66 seg. Gl 28, 223 = *numen*, *genius*, come Sigwart Gl 8, 159; Olszcha SE 9, 204). Non può essere affatto un caso che la formazione « più recente » di *fler* si trovi sempre solo in presenza di forme della radice **ðez* (*ðezince*, *ðezine*, *ðezeri*), mentre *flere* compare quattro volte (AM III 18, IV 14, VIII 11, IX 7), accanto a *trin* (secondo il Vetter, Wortd 25), una volta accanto a *nundend* (IX 18); IV 19, IX 22 non hanno vicino una forma verbale.

(158) Alla spiegazione del Vetter si avvicina il Meriggi SE 11, 149 seg. ponendo *mele* = « esistenza », *meleri* = « esseri ». Chi veramente non ritrovasse il rapporto di *meleri sveleri-c* con l'espressione delle tavole iguvine, potrà pensare nella traduzione di *meleri sveleri-c* all'opposizione di « morto » e « vivente ». Inaccettabile mi pare l'opinione del Goldmann, che pone Beitr. 2, 147 n. 3 (2, 273 come aggettivo) *meleri* accanto a un **mele* « miele » non attestato; che considera Beitr. 2, 41 n. 3 i luoghi con *mele* in AM IV 5, 17 a causa di *mene* di II 9 come errori per *mene*, che sarebbero stati provocati dal precedente *meleri*. Impossibile linguisticamente mi pare l'interpretazione del Trombetti LE 81, 222: *me-le* = « di me, mio » (accanto ad itt. *ammēl* e derivato di esso il dativo *meleri*. Anche il Torp EB 2, 25 considera *meleri* come un caso (gen-dativo), *mele* invece come una forma verbale (perfetto), sostanzialmente dello stesso significato di *mene* « regalò ». Il rapporto di *meleri* con *melecrapicces* (CIE 5430, Tarquinia) *meletem* (Bu 404, Clusium) è completamente oscuro.

però, se si debba considerare come base *mele* o *mel-e*, di conseguenza se sia da supporre come desinenza *-ri* o *-eri*.

6°) *medlumeri* : (attestato in AM V 13; con il *-c* copulativo: AM II 8, III 23, IV 6, 19, V 6, (X 6, 13, 21) accanto a *medlum* CIE 5097 (Vols. intorno al 400 a. C.) 5326 (Tarquinia, metà del 3° sec.) = genitivo *medlumes-c* AM V 23, locativo *medlumθ* AM XII 4, *medlumt* CIE 5430 (Tarquinia, 1ª metà 3° sec.). Poichè si ha uno status absolutus *medlum*, la desinenza è con certezza *-eri* (159).

7°) *s / sacnicleri*: (attestato AM II 7, V 6, 13, VII 18, VIII 11, IX 5, 12, 21) accanto a *sacnicla* AM V 22, VI 8. Il Torp EB 2, 24; EN 65 considera *sacni-cla* come status absolutus, *sacni-cleri* come gen.-dat. (für die Heiligung); a lui si unisce il Trombetti LE 80, 226. Il Pallottino SE 7, 239 suppone come status absolutus *sacni-cn* come gen. *sacni-cla* (così anche il Cortsen Gloss. 93), *sacni-cleri* come dat.-locativo. Il Vetter Wordd. 6 seg. Gl. 28, 216 si trova rispetto alle forme nello stesso punto di vista del Torp, diverge da lui nella determinazione del significato: *sacni-cla* « Priesterschaft », *s / sacni-cleri* « für die Priesterschaft ». Il Cortsen, l. c., crede che il rapporto *sacni-cla* : *s / sacni-cleri* sia difficile ad afferrarsi. Il Goldmann Beitr. 2, 271 con n. 2 e 277 considera, coerentemente alla sua concezione delle forme in *-eri*, *sacni-cla* come la forma non flessa, *sacni-cleri* come la forma flessa (genetivo) di un aggettivo, che, secondo la sua opinione (Beitr. 2, 276 n. 2)

(159) La parola *medlum* è resa con « cittadinanza, popolo » (Torp EB 1, 49 seg.; Cortsen, Gloss 85; Battisti SE 1, 340; 7, 477; Vetter, Wordd 75); il problema, se essa sia uguale, come pensano il Torp, il Cortsen e il Battisti, a *meylum* (CIE 5093, Volsini vet. 4° sec.), resterà insoluto, finchè non sarà provato il passaggio da *-xl-* a *-θl-* o viceversa (i più antichi esempi per ambedue le formazioni sono abbastanza contemporanee: intorno al 400 a. C.). Gli argomenti che il Battisti apporta (*s / sacnicla*, *s / sacnicleri-sacnitle*) stanno completamente su un altro piano; il Cortsen, *Lyd og Skrift* 115 seg. si appoggia al Fa 1, 517 (=Weege 47, 1; von Planta 117, 2): *mi venerus limurcen(as) ta(n)clun(as) / Limurces tantl (u)nas*, una lezione, la cui incertezza avrebbe dovuto indurre a maggior prudenza. In SE 8, 238 (in parte Gl 25, 69; 26, 259) il Cortsen dà infatti una lettura completamente diversa dell'iscrizione: *mi venerus limrcesa itun / limurce stan tinas* e così toglie l'unico argomento per la sua affermazione. Altri paralleli in Gl 23, 162, a cui rimanda in Gloss 85, non sono citati; infatti il Cortsen stesso l.c. considera come « nicht ganz parallel » i casi addotti dal Battisti SE 7, 477. Perciò io sto con il Goldmann Beitr. 1, 90 n. 3, che respinge l'uguaglianza *meylum* = *medlum*, senza tuttavia unirmi alle sue speculazioni.

è composto da *sacni-* « Heilig » e *cla* (= *cala*) « schön »; a questo punto la sua opinione è interamente improbabile (160).

8°) *spureri* : (attestato in AM II 8, III 23, IV 6, 18, V 6, 13, IX 5, 12, 21?) accanto al genitivo *s/špural* AM V 23. CIE 3, 4 (Fae-sulae, con due altri casi presso il Galli, Fiesole 68 seg.) Fa. 1, 106 (Suana) Bu 286 (Volt.) 303 (Clus), genit. *špureš-(treš)* AM III 21, V 3, VIII 14, IX 3, 10 (II 4, VIII 6? N. Fragm. a 2?); locativo *spureθi* Fa 2070 = 3, 329 (Vit.); agg. *spurana* CIE 5093 (Vols.) Fa 2070 = 3, 329 (Vit.); *spureni* (= loc. + *-ni* posposto? CIE 5430 (Tarq.) da *spur* « Stadt » (così generalmente dal De e c k e; il Torp EB 1, 48 intende « fines »). Considerano la forma come dativo: il Trombetti LE 80, 112, 238; il Pallottino SE 3, 546; il Vetter Wortd. 77; il Goldmann Beitr. 2, 276, 284 considera la parola come un aggettivo con il senso di « popularis, volksfreundliche, huldvoll » (161).

Questa rassegna di quelle forme in *-eri*, che possono essere con-

(160) La base etrusca *sacni* è generalmente considerata come un prestito dalle lingue idg. d'Italia; il Vetter connette *-cla*, Wortd. 5 segg. col lic. *qla* « gens », che ha subito come l'altro il mutamento di significato in « Körperschaft » (cfr. nhd. *-schaft* in *Brüderschaft, Gesellschaft, Dienerschaft* etc.).

(161) Lascio da parte come non sufficientemente motivato: *hermeri* in riga 4° del rotolo di Pulena (CIE 5430) accanto ad *hermu* riga 5. 7, 8 e *hrmrier* riga 9. Di solito la base *herm-* è documentata solo come nucleo di numerose forme di nomina, perciò il Devoto SE 10, 280 vuol riconoscere in *hermu* una divinità gentilizia. Indipendentemente da ciò, le sue traduzioni delle tre forme non persuadono. Il Battisti ha respinto l'interpretazione dell'etr. *hermu* = « Hermes » (in Bugge, Torp, Herbig, Lattes, Trombetti, Cortsen) con l'osservazione (SE 7, 485) che il suo nome etrusco è turms. Perciò il Goldmann, Beitr. 2, 128 n. 3 trova in *hermu* il nome puramente etrusco dell'etr.lat. *Ermius* = « Augusto » e quindi una parola ereditata dal periodo proto idg. (:lat. *formus*, gr. *θερμός*; etc.); è però difficile comprendere che in questo elogio dovesse essere detto tre volte il termine Augusto.

Lascio da parte anche per le stesse ragioni *tineri* (CIE 5407, Tarquinia). Il Trombetti SE 1, 231 lo pone accanto a *Tina* « Juppiter » come loc. sing. *tine* (-e da *-a-i-*) + *ri* (= *θi*, *-ni*); lo riferiscono a Giove anche il De e c k e EF 4, 25 n., il Herbig L. r. 25, il Bugge EFS 4, 206, il Goldmann Beitr. 2, 197. Il Vetter, Wortd 60 n., 77; Gl 28, 171 lo spiega come dat. di *tin-* « giorno » für die Tage), al quale appartiene come aggettivo (N.A. pl.) la sua nuova lettura *tinunus* TC 28.

Da questi dati mi pare affrettato considerare *hermeri* e *tineri* come nomi di divinità e negare perciò valore plurale alla forma in *-eri* come fanno il Torp EB 2, 96 segg. e dopo il Pallottino SE 5, 292.

siderate con una certa probabilità formazioni nominali, mi pare che dimostri che si tratta di forme puramente dativali (nel senso dell'idg.), che sono usate per lo più al plurale. Se esse posseggono solo funzione plurale, non posso decidere, in quanto finora non è stato possibile stabilire formanti semplicemente plurali; anche i recentissimi tentativi del Vetter in questo senso non persuadono (162). Da ciò che precede risulta con una certa probabilità, che anche *manimeri* alla fine di Fa 2056 sia un dativo plurale nel senso di « den Manen, für die Manen » e quindi si potrebbe scorgere nella proposizione finale « *eθl matu manimeri* » o, come ha supposto il Leifer 266, un augurio di felicità per il morto, o una preghiera ai « *di Manes* » nel loro insieme, di volere essere clementi col morto. Per il primo caso ricordo simili auguri nelle iscrizioni tombali latine e particolarmente la formula (*oro felix et hilaris vivas qui legeris et*) *Manibus meis bene optaveris* (163), per il secondo caso la formula « *te, Tellus, sanctosque precor pro coniugis (= coniuge) Mones / vos ite placidi, / / tu levis ossua tegas* (CIL V 3653). Per poter dire qualcosa di preciso sul senso della proposizione, si dovrebbe aggiungere una ricerca su *eθl e matu*; essa ci porterebbe però molto lontano dal presente lavoro.

(162) Il Vetter GI 28, 184 seg. presenta un piccolo numero di esempi per la sua tesi, che -s non è solo il segno del gen. singolare, ma anche del NA plu, e cita in primo luogo il frequente *avils (= annos)*; egli non osserva che proprio questa parola compare sempre senza -s accanto al verbo *svalce* « vivere » nelle indicazioni dell'età: CIE 5423. 5439. 5459. 5482. 5502. 5568 seg. 5574. Bu 797 (Tarquinia); Fa 2101 (Tuscania), 227, 3 (Orte). Anche il Danielsson richiama l'attenzione su questo fatto nelle osservazioni a CIE 5481 (l'unico esempio per *svalce avils*); veramente non sa spiegare la connessione *svalce avils* di questa iscrizione, rimanda solo alle forme parallele *vixit annos* e *vixit annis* delle iscrizioni lat. Giusto sarebbe un rimando al nesso lat. *annoru(m) VIII vixi* (CIL VI 30, 118), *vixi annorum octo* (CIL, XII, 1146), *vixit dierum* (CIL V 4483) e i casi numerosi come *defunctus annorum* e sim.; cfr. J. Pirson, la langue des inscriptions latines de la Gaule p. 177 seg. L'iscrizione etrusca, il cui originale nel Museo nazionale di Tarquinia io stesso ho direttamente esaminato, è molto recente, così che di fatti ci potrebbe essere l'influsso della lingua latina. In ogni caso anche questo *avils* accanto a *svalce* è un genitivo, che ha la funzione di determinare il numero (di anni 52) come capita nelle proposizioni senza verbo, cfr. CIE 5431 (Tarquinia) *avils LXXV*, 5438 *avils cis zadrmisc*, 5495 *avils XXIX* ed altre.

(163) Cfr. R. Cagnat, Cours d'épigraphie latine 285 seg. e specialmente le forme: « (*oro felix et hilaris vivas qui legeris et Manibus meis bene optaveris*) ».

VI

IL SIGNIFICATO DI *ARCE*1) *arce arcnanasa* in Fa 2056

Nelle pagine precedenti di questo lavoro credo di aver dimostrato che non si possono addurre sicure prove per la tesi che *arce* sia *fecit*; sorge quindi il problema che esiste la possibilità di determinare più esattamente il valore oggettivo di questa parola. Da quanto si è detto già, è sorta una certa probabilità che il sintagma *manim arce* abbia il senso di « *ad Manes abiit* », cioè che *arce* significhi *abiit* = « er ging fort ».

Per dare una base più sicura a questa concezione, dovuta a considerazioni generali, si deve prima sottoporre ad un esame più profondo l'uso di *arce* nella 5ª riga dell'iscrizione già trattata, Fa 2056 = 3, 318. In questa iscrizione si ha: 1° il nome del morto e la sua paternità: *arn^ð* : *aleðnas* : (*a*)*r* : *clan* « Arnth von den Alethna, der Sohn des Ar(nth) »; 2° la sua età: *ril* : XXXXIII « 43 Jahre alt »; 3° una carica, che ha ricoperto: *eitva* : *tamera* : *šavernas* *gewesener* (?) Tamera des Zehnmänuer Kollegiums (164); 4° il numero dei figli, che lasciò alla sua morte: *clenar* : *zal* : *arce* : *acnanasa*; 5° l'indicazione di un'altra carica, che ha ricoperto: *zilc* : *marunuxva* : *tend^{as}* « erlangt habend (o. ä.) das Amt eines maronischen Zilath »; 6° un augurio di felicità: *eðl* / *matu* : *manimeri*.

Risulta evidente che i dati di questa iscrizione Alethna non sono così ben ordinati, come quelli dell'altra (Fa 2055), che si presentano in rigorosa successione temporale, nel caso che sia giusta la mia interpretazione di *els^{si}* = « zum dritten Male » (165). L'ordine è

(164) Il Vetter, Wortd 18, 30 (cfr. Gl 28, 217) pone *šaršnauš* in AM 16 (gen. di *šaršnau*) = « decade » e *šariš* AM VIII, 1 (gen. di *šari*) « dieci »; se la sua spiegazione è giusta, si ha un argomento in favore della mia interpretazione di *sa* = 5 in Arch. Or. 9, 389; infatti *šari-* può essere solo una derivazione da *ša* per mezzo del formante collettivo plurale -(a)r. La verisimiglianza della spiegazione del Vetter aumenta, quando si pensa che può essere stata alla base della creazione di *sari* la rappresentazione delle due cinquine di dita di ambo le mani (con il palmo in *su*). Secondo me il problema della forma e del senso di (*tamera*) *šavernas* può essere risolto solo in connessione col gruppo (*tamera*) *zelarvenas* (*zelar:zal* = *clenar:clan?*) in Fa 2058 (Viterbo), 2100 (Tuscania) e *lurvenas* in CIE 5507 (Tarquinia).

(165) Il Vetter Gl 28, 172 trova a ridire che io supponga che i dati *debban* essere strettamente cronologici. Però non vi è di ciò parola alcuna, io

turbato dall'inserzione della proposizione « *clenar : zal : arce acnanasa* » fra i dati delle due cariche del morto.

Nei tentativi di spiegare questa proposizione si è tutti concordi ad identificare *arce* con *fecit* « fece » cioè generò due (tre) figli (166); quasi lo stesso si dica per la traduzione di *acnanasa*, cui si dà il significato di « lasciare » e si considera formalmente voce verbale da alcuni finita, da altri participiale (167). Il Bugge, Verh. 121 cambiava la sua interpretazione in « mit einer Ehefrau (acnai) erzeugt, ehelich »; alla stessa maniera traduce il Goldmann Beitr. 2, 66 seg.; 3, 205 n. 2 (= *legitimus*), alla quale aderiva il Leifer 256.

Contro l'interpretazione di *arce* = « er machte » nel senso di « er zeugte » sorgono a mio avviso serie difficoltà di ordine estetico-stilistico. Effettivamente si trova in tutte le lingue a me note l'espressione « fare un figlio » per « generare un figlio »; però essa appartiene dappertutto alla lingua degli strati inferiori del popolo. In questo ambiente incontriamo soprattutto, presso tutti i popoli, il verbo nel senso più diverso; già solo il latino offre a proposito una ricca fonte di esempi (168), e non diversa è la situazione nelle lingue romanze. Mi pare perciò completamente escluso che nella iscrizione tombale di un eminente membro della stimatissima famiglia Alethna dovesse trovare posto una tale espressione volgare. Si impone quindi il senso già dato di *arce* = « er ging fort », « er ging von hinnen, er verschied » cioè « er starb », così è rimosso l'ostacolo: « drei Söhne hinterlassend ging er von hinnen » (o. ä). Anche

non dico nemmeno che dalla mia interpretazione di *elsi* « zum dritten Male » scaturisca una costruzione strettamente cronologica, sebbene effettivamente sia il caso. Nessuno può negare, io credo, che questa iscrizione sia molto meglio stilizzata delle altre; cfr. l'esame più ampio nel testo.

(166) Cfr. il Deecke Annali 1881, 166; il Bugge, EFS 4, 69, il Torp EB 1, 27; il Cortsen, Titel 119; Gl 25, 67; Spr. 51; il Goldmann, Beitr 2, 67; il Leifer 266, il Pallottino SE 3, 544; il Vetter Wordt 45.

(167) Cfr. il Bugge EFS 4, 70 seg.; il Torp EB 1, 27; il Cortsen Voc. s.v.: Titel 119; Gl 23, 170, 25, 67, 72; il Trombetti LE 211, il Vetter, Wordt 7. Il Torp EB 2, 101 seg. mutò la sua traduzione in « er besitzt, d. h. er hat nicht durch den Tod verloren »; similmente il Pallottino trasforma SE 3, 543 seg. 5, 264 = « possedette » in « ebbe ».

(168) Un buon quadro d'insieme dà E. Löfstedt nel suo eccellente commentario alla Peregrinatio Aetheriae p. 162-168; però si possono aumentare abbondantemente gli usi colà citati. *Facere* = *gignere* si trova secondo il prospetto del Thes. L.L. VI, 1, 108, 36 segg. riferito agli uomini per la prima volta nel colorito tardo latino del popolo.

in latino incontriamo accanto a *ad manes abire* e simili, il semplice *abire* o altri verba movendi nel senso del nostro separarsi, andar via da questo mondo e simili (169). Invece non si può tirare in ballo la posizione delle parole: il blocco di parole compagne è riconosciuto da tutti gli etruscologi; inoltre esso rimane sia che si traduca *arce* con « se ne andò » sia con « fece ». Esso è usato, secondo me, per rendere più efficace l'allitterazione (170) dell'*a*, che non sarebbe riuscita così bene, se ci fosse stato prima di *arce* il tetrasillabo *acnanasa* con quattro *a*. Per quanto riguarda il significato di *acnanasa*, non considero sufficientemente fondata e probabile la spiegazione data dal Goldmann e dal Leifer, cioè di un aggettivo con il senso di « legitimus ». Non si riesce a capire perchè proprio per due uomini così distinti, quali Vel e Arnth Alethna, — (le due iscrizioni starebbero completamente isolate fra migliaia per questo riguardo) — si dovesse sottolineare che essi avevano figli legittimi, che potessero offrire ai genitori i necessari sacrifici fuebri. Ambedue i dotti non sanno citare un caso simile dalla legione di iscrizioni tombali latine; anch'io non ne conosco alcuno. Inoltre non posso concordare col Leifer 178, che il Goldmann, Beitr. 2, 66 seg. abbia dato la dimostrazione che *acnanasa* (e *tesamsa*) siano « alles cher als Verbalformen »; al contrario — poichè il Goldmann Beitr. 2, 68 n. 3 scompone la parola in *a-cna-nasa* e la confronta con *-cna* « angeboren, natürlich » — si ha piuttosto l'impressione che egli la consideri come una forma participiale della radice *cna* (= prot. idg. *geno-* etc.) composta con *a-*; mi riesce incomprendibile il suo rimando, Beitr. 2, 68 n. 1, a *-sa* in *pulta-sa*, *papa-sa*, *hanu-sa* etc., qui il formante può tuttavia esprimere solo l'appartenenza alla persona citata prima; che cosa può un tale formante in base verbale? Noi sapremo in verità qualcosa di più sicuro

(169) Lucil. sat. 1093; Hor. epist. 2. 2. 216; Sen. Herc. Oet. 751; Sen. epist. 30, 4; Lucan 7, 687; Stat. siv. 2. 2. 127. Theb. 9, 559; Plin. epist. 2, 1, 7, 5, 21, 5; Amm. 25, 3, 18; Claud. bell. Gild. 292; Ps. Quint. decl. 4, 5; Carm. epigr. 1089, 2; Drac. sat. 178. Sul semplice *ire* = « morire » cfr. W. A. Bährens in Gl 5, 98; P. Rasi in Gl 6, 95; semplicemente « decedere » = « morire »: Petron. 45. 63; su altri *verba* movendi per « morire » cfr. E. Löfstedt l.c. p. 273 segg. e il Thes. LL 1, 146 (*abscondere*), V 1, 123 (*decedere*), 1283 (*discendere*).

(170) Che l'allitterazione sia stata un mezzo stilistico usato volentieri dagli Etruschi, lo mostra nella stessa iscrizione il finale « *matu manimeri* » e il gran numero di figure allitteranti in AM e TC; cfr. gli esempi con due o tre elementi, a cui rimanda il Goldmann nell'Index dei suoi tre libri s.v. *alliteration*.

sulla forza di questo formante, quando si avrà uno schema della struttura dell'etrusco. Io considero invece probabile, che *acnanasa* sia una forma da una radice *ac*, che è anche contenuta in *acasce*, *acil* (con *acl̄xa akl̄xis*) *acilune*, *acnaice*, *acnuna*, *acnesem*, *ak̄ske*, *akar*, *acazr* (*acasri* è incerto a causa di *picasri*, ambedue in T C) e si muove in ogni modo nella sfera concettuale del possesso (« in Besitz nehmen: in Besitz geben »); però io non mi so decidere attualmente se sia una forma verbale finita o participiale, presente o aoristica. Quindi ho reso, con la maggior parte degli studiosi, per ora con « hinterlassen ».

Infine parla il Goldmann e il Leifer ancora il gruppo *papalser*. *acnanasa* VI in Fa 2055. Mentre in Fa 2055 si ha: *clenar* : *zal* : *arce* : *acnanasa* (secondo i due studiosi = er zeugte 2 eheliche Söhne), in Fa 2056 compare solo: *clenar* . *ci* . *acnanasa* (secondo loro: « drei ehelich geboren Söhne). Anche il Leifer sente qui una durezza nell'espressione e suppone perciò un'ellisse di *arce* e pensa che questa non dia più nell'occhio, poichè è escluso il malinteso. Ciò può bastare per uno storico del diritto, per cui ha interesse solo il fatto; uno studioso di linguistica deve badare ancora ad altre cose. Noi ci incontriamo in questo caso, in una delle iscrizioni tombali meglio stilizzate, come era da aspettarsi per un tanto nobile. Nell'insieme del testo è molto strana l'inserzione di un dato di brevità così lapidaria; mi pare perciò inaccettabile per ragioni estetico-stilistiche la interpretazione del Leifer. In misura ancora più alta questo vale per *papalser acnanasa* VI; poichè qui è completamente esclusa un'ellisse di *arce*, che, secondo questo (ed altri) studiosi significa « er zeugte »: non si può generare (fare) nipoti! Se si intende *acnanasa* come « hinterlassen » e simili, la difficoltà è superata, con ciò non voglio affatto dire che considero questo significato completamente sicuro (v. sopra).

Si è potuto quindi affermare, come io credo, che, secondo l'opinione qui difesa, anche nella connessione sintattica con *acnanasa*, *arce* significhi « er ging fort, von hinnen ».

2) Etr. arse e ersce

Paul Fest. 17, 16 L presenta la glossa *arse verse* = *averte ignem* (171). La maniera di presentare la notizia garantisce per la

(171) Paul Fest. 17. 16 L: « arse verse » *averte ignem* » significat Tuscorum enim lingua arse « averte », verse « ignem » constat appellari. Unde Afranius (415 Ribb.): *Inscribit aliquis in hostio arse-verse*. In Placidus 7, 16 = C G L V, 48, 22 dice solo: « ars everse » *proverbium*.

sua giustezza; i dubbi che avanza F. Skutsch PWRE 776 non sono per nulla giustificati; cfr. il Goldmann SE 2, 270 n. 1 (172). Con *arse* = *averte* si connetteva la parola *orsee* AM III 20 nella lettura del Krall. Torp, Herbig. La nuova lezione di M. Runes ha invece *cusé* e il Vetter Gl. 28, 140 legge l'intera riga: *huslne . vinum . esi . sese . ramue . racuse*; quindi è venuta meno la base per la connessione con la glossa. Una ricerca sul rapporto della parola della glossa con la radice **ar-* non poteva esser finora impresa, perchè il significato di fare che le si attribuiva non permetteva di gettare un ponte d'unione. Perciò il Trombetti LE 88, 213 volle considerare *arse* come una forma fonetica diversa per *arke* = lat. *arce(re)*, itt. *ark-* «*abwehren*»; però nessuno gli terrà dietro.

La cosa sta diversamente, quando si attribuisce alla radice **ar-* il senso di «*fortgehen*»: il concetto di *Abwenden*, *Abwehren* si può intendere come causativo di «*fortgehen*» e non esito a cercare nel formante *-s* l'espressione linguistica del senso causativo: «*bewirken, dass jemand fortgeht*» si trasforma in «*abwenden, abwehren*». Con ciò si apre anche una via alla comprensione della forma *ers-ce* in Fa 2598, che è già stato considerato come *praeteritum* o *perfectum* da *ars-* = *avertere* (173); resta da spiegare il rapporto di *e-* in *ersce*.

(172) Veramente non si può addurre la parola *versie* Bu 419 (S. Feliciano del Lago, prov. Perugia) a sostenere la giustezza della glossa, come fa il Cortsen Gl 18, 188, 26, 243 (con il Ribezzo); infatti l'iscrizione, come tante altre, non è ben resa dal Buffa. Essa è, secondo la mia copia esaminata ripetutamente; a) *eca kavθaś azuiaś persie*; b) *avle numnaś turke*. Poichè il Vetter, cui comunicavo la mia lettura alla sua nota Gl 28, 173 per la lezione del Buffa, esprimeva dei dubbi sulla sua giustezza, mi rivolsi alla mia uditrice signorina Dr. Giulia Porru a Firenze con la preghiera di fare ancora una volta un esame dell'iscrizione del Museo Arch. nella stessa Firenze ed ella attirò la mia attenzione particolarmente sul fatto che le lettere *v* ed *e* (come a Cortona e ad Arezzo) sono «*cadute*»; lei con fermava la incondizionata esattezza della mia lezione; la prima lettera dell'ultima parola dell'iscrizione mostra un'asta diritta ed è sicuramente *p*. Considero una bacchetta a manico di cucchiaio l'oggetto citato, che il Buffa chiama «*manico di una patera di grandi dimensioni*» e accosto l'etr. *perste* al lat. *persillum* in Fest. 238, 7 L: «*persillum vocant sacerdotes rudiculum picatum, quo unguine flamen Portunalis arma Quirini unguet*». Si tratta proprio di un oggetto culturale che i Romani hanno preso dagli Etruschi; cfr. anche il Wissowa Ruk 153 e 154 n. 2; 112 n. 3.

(173) Così il Torp KZ 45, 99, seg. EB 2, 71 seg.; il Goldmann SE 2, 279; il Herbig Herm. 51, 472 segg. il Cortsen Voc. 173; Gl 26, 244; Gloss 85 s.v. *nac*; il Runes Gl. 25, 203; il Trombetti LE 88, 216; il Pallottino LE 90; il Vetter Gl 28, 171.

(Vulci, fine 4° sec.) con *a-* in *arse*, *arce* etc. (Caes. fine 7° sec.; Tarquinia, 4°, 3° sec.; Viterbo, 4° sec.; Vulci, fine 4° sec.; AM). Poichè a Vulci si trovano verso la fine del 4° sec. sia *arce* (risp. *farce*) che *ersce*, sembra che il passaggio da *a* ad *e* si sia avuto davanti al gruppo fonetico *-rsc*; è meno probabile che *ers-* ed *ars-* siano coesistiti da tempi molto antichi.

L'iscrizione del vaso di Vulci, il cui senso è così fortemente discusso, presenta anche la parola *fler θrce*, il cui legame con *arce* = «fecit», ho già respinto. Per spiegare questa parola, bisogna sottoporre l'intera iscrizione ad un esame più attento. Danno una descrizione della rappresentazione sul vaso dipinto il Torpo KZ 45, 99 (simil. EB 1, 23) e il Weber Rh M 85, 135 seg.; cfr. Cortsen Gl. 26, 244. Una copia facilmente accessibile dà il Giglioli SE 4 tav. XXIX. Si tratta secondo me di una tipica disposizione di un gruppo a quattro, che noi conosciamo da molti specchi etruschi: le figure principali stanno nel mezzo; a sinistra Alceste, che getta le braccia intorno al collo del marito, come per trattenerlo; a destra Admeto con una corona di alloro sulla testa, la gamba sinistra leggermente sollevata come per andare, il braccio sinistro sul destro della moglie, quasi per respingerla cautamente. Le figure secondarie a sinistra ed a destra della scena rappresentano due demoni infernali; quello di destra, alato, con gli speroni di gallo al polpaccio, minaccia Admeto, dietro al quale sta, con serpenti, tenendone uno per mano; quello di sinistra, dietro Alceste, non è alato e solleva il noto martello con tutte e due le mani, alzando le braccia come per colpire. È importante insistere ancora sul senso dell'iscrizione aggiunta; essa non può contenere una descrizione della scena rappresentata, che è troppo chiara; essa deve contenere una *spiegazione* della scena mitica, affinché anche colui che non conosca il mito, possa intendere bene il quadro; cfr. E. Fiesel AF Ph 57 (1936) 130-36.

L'iscrizione comincia all'altezza della testa delle figure nello spazio fra il demone di sinistra e Alceste e arriva fino al petto. La parola *eca* con cui si apre la proposizione è generalmente considerata come pronome dim. e, con una sola eccezione, riferita ad Alceste. Il Cortsen Gl. 26, 244 crede, come appare dallo spazieggiato, di poter ritenere decisivo per il riferimento del pronome ad Alceste, il fatto che *eca* stia parallelo al *alcsti* scritto nella stessa direzione. Io non posso accettare questa conclusione e quindi, secondo me, non si può fare obbiezione alcuna contro l'interpretazione del Vetter, che solo (Gl. 28, 171; e in Cortsen, Gloss. 86) riferisce

il pronome ad Admeto. Di conseguenza il Vetter traduce *ersce* con « wandte sich », cioè considera il verbo, malgrado il senso transitivo della parola, nella glossa come intransitivo; questo non mi sembra possibile, se è giusta la mia opinione che *ars-* sia causativo dalla radice *ar-* « fortgehen » (174). Inoltre questa interpretazione è in contrasto con la scena: in essa sono attivi Alceste e i due demoni, Admeto invece è completamente passivo. Perciò mi unisco alla interpretazione comunemente data e traduco le due parole « diese (Alkestis) wendete (wehrte) ab ».

Molto divergenti sono i pareri sul senso della terza parola (*nac*). Alcuni (Torp, Herbig, Cortsen) considerano *nac* pron. dim. e lo riferiscono o come singolare ad Admeto (Torp EB, 1, 71) o come plurale ai due demoni della morte (Herbig; Cortsen Gl. 26, 244) o come singolare al demone che sta vicino all'iscrizione (Torp KZ 45, 99 seg.; Cortsen Gloss. 87). Il Goldmann, in maniera completamente diversa, intende in (conforme alla sua teoria su *am* = « Tag », *nac* = « Nacht, Tode-snacht, Tod ») in SE 2, 272, *nac* = « Tod » e SE 11, 241: dio (personificato) della morte. Ancora un parere completamente diverso esprime il Vetter Gl. 28, 171 e in Cortsen Gloss. 86; dà a *nac* il valore di congiunzione subordinativa « als », e il Runes, che gli tiene dietro G. 25, 203, « nachdem, sobald » (175), cioè tutti e due considerano *nac* come introduzione alla proposizione col predicato *flerθrce*. A favore dell'interpretazione di congiunzione modale milita, secondo me, l'iscrizione su cyato di Vetulonia del VI sec. (Bu 701), la cui lezione ho esaminato direttamente: *nac eme uru idal θi len idal, ix eme mesna mer tansina mulu*, in cui l'uguaglianza dei membri *nac eme uru : ix eme - - mulu* induce a vedere una correlativa fra proposizioni « wie... so..... ». Ancora più convincente mi sembra l'iscrizione dello specchio di Volterra, Körte V 60, che ha per oggetto la celebre rappresentazione dell'adozione di Ercole (Uni-Juno allatta Heracle - Heracles) : *eca : sren : / tva : ixna / c : hercle : / unial : vl / an : θra : sce* (esaminata da me). Essa, a parer mio, vuol dire: « dieses Bild zeigt, wie Heracles der Juno

(174) Non capisco l'osservazione del Runes 25, 203, n. 1 traduzione del Vetter (« Uebertragungen aus dem Lateinischen sind wohl unstatthaft »). Dovrebbe pensare che l'etrusco non conosce gli intransitivi e perciò si sbaglia.

(175) Il Runes l.c. considera tutte le spiegazioni date di *nac* come valide: 1° « questo »; 2° « appena »; 3° « a ciò »; 4° « tomba », « notte della morte ». Un po' troppo e di ogni specie.

Sohn wurde » (176). Si deve intendere la parola *ixnac* come il lat. *sicut*, come già altri hanno visto prima del *Runes*; ciò non impedisce che *ix*, propriamente « so », possa essere anche usato relativamente, come, p. es., sul Cippus Perusinus B 16 CIE 5449 (Tarquinia). Da ciò consegue che l'interpretazione del *Vetter* non fa difficoltà; poichè però io non condivido la sua interpretazione di *eca arsce* = « *dieser (Admet) wandte sich* », ma credo che *eca* si debba riferire ad Alceste e sia *ersce* = « *wendete, wehrte ab* », risulterebbe la caluta dell'oggetto ed una intollerabile durezza, perchè respingo per ragioni metodiche il ricorso all'ellissi per spiegare. Altri interpreti hanno perciò evitato questa durezza. Il *Goldmann*, preoccupato di legare strettamente l'iscrizione alla rappresentazione, giunge infine alla conclusione (SE 11) di riferire *nac* al demone che sta a sinistra dell'iscrizione (al dio della morte personificato) ed *axrum* al demone (= personificazione di Acheronte) che sta dietro ad Admeto. Senza entrare qui nei particolari della sua teoria su *nac*, io debbo considerare errata la sua opinione su *nac* ed *axrum* della nostra iscrizione per le ragioni seguenti.

G. *Pasquali* SE 1, 291 segg. ha dato la convincente dimostrazione che i Romani hanno preso in prestito dall'etrusco il nome *Acheruns*. Ha dimostrato, inoltre, che i Romani nel periodo più antico della loro storia avevano rappresentazioni molto oscure del mondo infero; cfr. anche il *Wissowa* Ruk 238. Invece i quadri del mondo dei morti e del suo orrore occupano nella fantasia dei Romani un posto già largo al tempo di Plauto; cfr. Ed. *Fraenkel*, *Plautinisches im Plautus* p. 180. Che ciò sia avvenuto sotto l'influsso etrusco, lo dimostra particolarmente un passo dei *Captivi* 998: (monologo di Tyndarus) « *vidi ego multa saepe picta, quae Acherunti fierent cruciamenta* » etc. Si crederebbe quasi che Plauto abbia visto con i propri occhi i dipinti parietali della Tomba dell'Orco a Tarquinia. Si denomina intanto *Acheruns* secondo il *Thes. LL.* fino al tempo di Lucrezio, non il fiume, ma il mondo infero

(176) Il *Runes* Gl 25, 204 traduce: « *dieses Bild zeigt, wie Hercules, der Sohn der Juno, säugte* » (!).

Ciò equivarrebbe ad una descrizione della rappresentazione che ognuno ha chiara ed evidente sotto gli occhi; cfr. a questo proposito E. *Fiesel* AFPh. 57 (1936) 130 segg. Però il senso della rappresentazione, la celebrazione dell'adozione con l'atto simbolico dell'allattamento della legittima moglie, non è senz'altro chiaro all'osservatore. Di questa iscrizione importante tratterò un'altra volta. Cfr. *Monaco G.* in *Re.d. Pontificia Acc. di Arch.* 8 (1932) 163; P. C. *Sestieri* SE 13, 255 segg.

come un tutto; come nome di località si presenta particolarmente evidente in Plauto Poen. 881: « *quodvis genus ibi hominum videas, quasi Acheruntem veneris* ». È ovvio, dunque, che anche la parola *etrusca*, da cui il lat. *Acheruns* (177), ha indicato il mondo sotterraneo come località. Per questa ragione credo di dover respingere l'uguaglianza del Goldmann *axrum*: « *personifizierter Acheron* ». Cade quindi anche la possibilità che la parola *nac* si riferisca al demone di sinistra. Poichè però un oggetto di *ersce* è necessario e questo può essere solo *nac*, *nac* si deve riferire ai due demoni, e quindi ritengo che possa aspirare ad un grado più alto di verisimiglianza la spiegazione di *nac* = plurale « *jene* », come intende la maggior parte degli interpreti. Così nella spiegazione sono citate le tre figure attive della scena; non è nominata solo la figura passiva di Admeto.

3) Etr. *flerθrce*

La giusta interpretazione dell'espressione *flerθrce* è basata sul fatto che *axrum* indica il mondo infero, stando come imprestito greco accanto a *manim*, nome puramente etrusco (che ha esercitato il suo influsso sull'uscita). Credo di avere dimostrato nella prima parte che non si può, per ragioni sintattiche, conservare la divisione *flerθe* + *rce*, in cui *rce* sia = *arce* = *fecit*. Cadono nelle stesse difficoltà anche quelli, che dividono l'espressione in *fler* + *θrce* (= *fler* + *turce*) (cfr. n. 54): infatti un verbo con il senso di « dare » esige un dativo o un così detto genitivus dedicationis della persona, alla quale si dedica qualcosa. Qui invece sarebbero uniti al verbo due accusativi, *fler* e *axrum* (Torp EB 2, 71; Carlsen Gl. 26, 244). Ancora un grave ostacolo si oppone all'interpretazione di *θrce* = *turce* cioè, che l'iniziale *t* di questo verbo e ben salda dal 6° sec. La forma con le sue varianti *turke*, *turice*, *turu*, *turuce*, *turune*, *turunke* (anche *tur* etc. in TC e nella Mu) è estesa su quasi tutto il territorio linguistico: *Caere*, *Capua*, *Clusium*, *Corona*, *Felsina*, *Perusia*, *Ravenna*, *Saena*, *Tarquini*, *Urbium* (Umbria), *Veii*, *Vetulonia*, *Volaterra*, *Volcii*, *Volsinii* (178). Mi pare perciò da escludersi comple-

(177) Ritengo probabile che sia esistito accanto ad *axrum* una forma **axrun*, come si ha accanto a *qutum* un *qutun*. Poichè i Romani non conoscevano nella loro lingua un nominativo in *-n*, potevano naturalizzare una parola che distinguesse il senso nel migliore dei modi con un nominativo in *-s* Etr. *axrum*: ν'Αχέρω = uprium: Ὑπερίων cfr. F i e s e l Nomen 68 seg.

(178) Contro il C o r t s e n, *Lyd og Skrift* 52 bisogna osservare che *θuruni* del Cippus Perusinus B 16 non ha nulla a che fare con la radice

tamente la divisione in *fler* + *θrce* (= *turce*). Io vedo di conseguenza in *-rce* un *arce*, ma nel senso da me dato «er ging fort»; intendo *axrum* come caso di direzione (come *manim* in *manim arce*) e *fler*^θ un locativo di *fler* «Opferung, Opfer»; ecco quindi il senso dell'intero passo: «sie (Alkestis) ging als Opfer (eigentlich: in Opferung) (179) in den Acheron, d. h. in die Unterwelt». Non si ha quindi un puro composto, ma un accostamento forte (univerbizzazione nel senso del Brugamann, Grundr.² II, 1, p. 37; ciò spiega l'indebolimento della sillaba iniziale di *arce* in *-rce*).

Le due proposizioni dell'iscrizione stanno l'una accanto all'altra, secondo me, slegate; probabilmente il contenuto della seconda proposizione è subordinato logicamente alla prima, ma la subordinazione non è linguisticamente espressa (180). Se noi vogliamo esprimerla nella traduzione, dobbiamo dire: «diese (Alkestis) wehrte jene (die Todesdämonen) ab. dadurch dass sie in den Acheron (in die Unterwelt) ging» (181).

*«*tur-*» «dare», da essa si ha invece *turune* B 10. Io non contesto che ci sia stato un mutamento *t* : : *θ* in certe parole, specialmente in nomi propri, e in certi periodi; sono solo d'avviso che si deve stabilire il luogo, il tempo, il valore nel modo più preciso del mutamento. Affermazioni generali che *t* si alterna con *θ* (p. es., il Cortsen Nord. Tids. f. Fil. 41, 44) non bastano a rendere convincenti delle uguaglianze, e quando una scrittura costante si presenta in una parola, noi dobbiamo riconoscere il fatto e regolarci secondo esso conformemente nelle nostre conclusioni.

(179) Nello studio delle iscrizioni etrusche ho riportato l'impressione, che il locativo talvolta è usato nel senso di un nome predicativo. Poichè penso di trattare tale questione sintattica in altro luogo, voglio solo osservare che il Devoto SE 8, 224 a proposito di *falsti* (cip. per. A 15) giudica completamente uguali: *in metà* = *come metà*.

(180) Cfr. a questo proposito la mia analisi in Travaux du Cercle linguistique de Prague 6 (1936) 133 segg.

(181) Chi è incline a riconoscere nei monumenti linguistici etruschi forme ritmiche (cfr. Bugge, Verh; 150, 165, 232; Trombetti LE 104 § 188; Pallottino LE 75 § 147 e la letteratura ivi citata a n. 1), potrebbe vedere nella nostra iscrizione il seguente verso trocaico: *éca érsce nac/ áxrum flér-θrcé*. L'indebolimento della prima sillaba di *arce* in *-rce* si spiegherebbe bene per la sua posizione nella parte debole; la cesura fra *nac* e *axrum* indurrebbe a considerare come unità semantiche *éca érsce* e *axrum flérθrce* e a sostenere la piegazione data. Per la opposizione che la scena rappresentata sia ispirata da un dramma etrusco (Giglioli SE 4, 367, n. 3) e che il verso forse proviene da questo dramma, non vorrei prendere qui posizione; cfr. per questo problema ancora il Goldmann SE 11, 244 n. 10 e la letteratura ivi citata.

4) Etr. *aril*

Conosciamo già da tempo il nome etrusco per il greco Atlante: uno specchio di Vulci (Gerhard, Spiegel tav. 137) reca accanto ad Atlante l'iscrizione *aril* (Gerhard, Spiegel 3, 113 seg. = Fa 2145). Recentemente è stato superato ogni dubbio che *aril* non sia il nome puramente etrusco del titano, perchè anche una gemma del Museum of fine Arts a Boston) Inv. nr. 98.736; 2^a metà del 5° sec.) porta accanto alla figura di Atlante la stessa iscrizione con lo stesso nome (182). I Greci denominarono Ἄτλας la nota montagna, che alla loro fantasia apparve un'altra colonna, che sosteneva la volta celeste (Herod. 4, 184; cfr. Verg. Aen. 4, 247); questo « portatore » diventò nel mito un titano, sulle cui spalle fu posto per punizione il carico celeste (Odissea 1, 52 segg. cfr. Wecklein ad Aisch. Promet. 349 segg. Hesiod Theog. 517 segg. Mazon). Corrispondentemente a questa funzione di Atlante si spiega il suo nome come una formazione della radice « *tela-* « *porter* », *soulever*, *supporter* » cfr. Boisacq s. v. *ταλάσσαι*) con *α-* protetico. Eva Fiesel SE 10, 405 cerca nel nome etrusco un significato simile (« *Träger*, *Halter* ») e titubante avvicina la parola alla radice *ar-* (*arce* etc.). Le difficoltà si spiegano naturalmente, perchè *arce* è *fecit* per gli studiosi; quindi non c'è una strada che porti ad *aril* « *Träger* ». Chi però accetta la mia opinione, che *ar* racchiuda il concetto del movimento, non ha più difficoltà da superare: la radice **ar-* è indifferente al senso transitivo ed intransitivo; essa dà la possibilità di formare sia verbi transitivi che intransitivi (183); quindi accanto a « *sich fortbewegen fortgehen* » intransitivo sorge un transitivo « *einen Gegenstand fortbewegen, forttragen, tragen* », forse anche « *bringen* » a seconda che il punto di partenza del movimento sia vicino al parlante (e si allon-

(182) G. Hanfmann SE 10, 399 segg. dà notizie particolareggiate su questa gemma che E. Fiesel ibidm 405 tratta dal lato linguistico. Sulle antiche rappresentazioni di Atlante che regge il cielo, cfr. inoltre: Daremberg-Saglio, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, Paris 1875 Bd I p. 526 segg.

(183) Si confronti a questo proposito i diversi valori particolari dei verbi, che sono formati in itt. da una rad. **ar-*; vedi a proposito A. Götz e Z.A.N.F. 2, 18; J. Friedrich idb. 2, 42 segg. 163; Sturtevant Lg 3, 161 segg. Anche le forme di altre lingue idg., che provengono dalla radice **er-* o **ar-*, danno confronti adatti. Forse si trovano qui influssi di lingue anidg, con elementi puramente idg. nel variopinto quadro di valori particolari, che non mi sembrano ancora bene spiegati, come mostrano le opinioni fortemente divergenti degli studiosi citati.

tana da lui) o lontano da lui (e si avvicina a lui). Non ci sono quindi difficoltà, a scorgere in *aril* il senso del « Träger », che si adatta benissimo. È dunque un appellativo questa parola, come suppose Eva F l e s e l e più precisamente un nomen agentis, che è diventato un nome proprio. È sorprendente il fatto che il nome greco e quello etrusco abbiano lo stesso significato e sorge anzi il problema quale sia ricalco dell'altro: problema solubile in altra sede. Eva F i e s e l ricorda come perfettamente parallelo l'etr. *usil*, perchè compare sia come appellativo del sole sia come nome di divinità. È naturale, come io credo, concludere che questa parola sia in origine un nomen agentis e che si dovrebbe cercare quale concetto racchiuda la radice *us*. Con C. K o c h , SE 8, 427 non accetto per dimostrato che sia un prestito dall'italico e ancora meno posso credere con il Kretschmer Gl. 13, 111; 14, 310 ad una contaminazione protoidg di **aus-* e **säuel-*. In ogni caso i nomi etruschi col nucleo *us-* (*ušeke*, *ušele*, *usinie*, *usmare*, *ušpu*, *ustasi*, *ustiu*, *usui*) dovrebbero ammonire a non mettere precipitosamente da parte una spiegazione all'interno dell'etrusco. Poichè nella radice, nucleo semantico, è contenuta la nota dominante secondo cui è nominato l'oggetto relativo, per *usil* « sole » si può avanzare solo il campo concettuale dello « splendere » o « scaldare ». Le forme verbali, che sono formate dalla radice **us-*, debbono dunque significare o « splendere » o « bruciare ». Risulterebbe infine dalle forme *aril* ed *usil* un'altra conseguenza, che dovrebbe essere documentata con un più largo numero di esempi, la conseguenza cioè che *-il* sia un formante di nomina agentis, Sarebbe raccomandabile di considerare questa possibilità almeno come ipotesi di lavoro per la spiegazione delle parole formalmente di questo gruppo, particolarmente delle parole importanti *vacil* (*vacl*) ed *acil*; si dovrebbe osservare ancora che si possono facilmente sviluppare nomina agentis da nomina instrumenti. Per un piccolo saggio può servire la parola *acil*, alla quale il V e t t e r , Wortd 25 segg. attribuisce il significato di « mensa », « Tisch ». Essa appartiene alla radice **ac*, che ho già spiegato « in Besitz nehmen: in Besitz geben »; *acil* sarebbe quindi un qualcosa che prende, accoglie (doni). Il V e t t e r non avrebbe di conseguenza diritto, l. c., di fare il grave rimprovero al P a u l i e al T o r p , che, ponendo *ac-* nella sfera del possesso, abbiano spinto l'etruscologia su una falsa via, e la spiegazione sarebbe giusta.

5) Altri usi della radice *ar

Il SE I, 332 segg. C. Battisti ha cercato di fissare l'origine del fiume toscano *Arno*, lat. *Arnus*; malgrado l'ampia estensione della base *ar + n- per i nomi di acque correnti (la metà settentrionale dell'Italia, la Svizzera, la Francia, la Renania, la Catalogna, la Beozia, la Licia, la Palestina), egli è incline ad attribuire il nome del toscano Arno agli Etruschi, presupponendo che nella base ar + n- si debba vedere un elemento protoidg. (cfr. il suo schema a p. 335). Al contrario P. Aebischer SE 2, 294 segg. vede nella base ar. + n- del nome di fiume *Arno* un elemento pre-etrusco data l'ampiezza del territorio su cui si estende. Recentemente E. Forrer Gl 26, 190 segg. ha trattato la parola canisica (ittita) e luwica *arinna* « sorgente » (che si muta in nome di città; egli la riferisce a p. 93 alla radice *ri (in ai . *rinah* « corrente », slav. *rinoti* « scorrere », gall. *Renos* « Reno », got. *rinno* « ruscello » etc.). E di questa si ha anche, secondo lui, in ai *r (grado Guna: ar-) « andare » ted. « laufen », che è frequente anche in canisico *ar- « giungere », mentre *ara- « sollevarsi » con tutte le parole e i nomi relativi si deve considerare come una base particolare, a meno che il significato originario di *ar- non sia « andare in alto », a cui favore parla il significato del medio « stare ritto ». *Arinna* « fonte, sorgente » si lega al lessico idg., in cui le forme corrispondenti significano « scorrere, ruscello, corrente, mare, flutto » (appartiene a questa serie anche il fiume *Arnus* dell'Etruria). Contro l'ultima supposizione parla, secondo me, il fatto che non si trova a sud del monte Amiata l'elemento ar + n-a base di un nome di fiume; perciò difficilmente si potrebbero considerare datori del nome gli Italici; dovrebbero essere stati dunque i Celti; contro di essi parla però la loro breve permanenza in Toscana, si potrebbe obiettare la loro tarda penetrazione, se si sapesse dire qualcosa di preciso sul tempo in cui fu dato il nome. In ogni caso non si può obiettare nulla considerando gli Etruschi datori del nome, poichè questi, come è stato dimostrato, hanno posseduto nella loro lingua una radice *ar- esprimente il concetto del moto. Non si può allo stato odierno della scienza toponomastica decidere se siano stati gli Etruschi a dare il nome al loro fiume principale o se lo trovassero già, e tanto meno si può affermare qualcosa di più sicuro sull'origine di altri nomi di fiumi nell'ampio territorio citato. Mi pare che nell'uso della base ar + n- abbiano agito influssi idg. e anidg., appunto come ho accennato nei

diversi significati particolari delle parole formate dalla semplice radice *ar-* (n. 183).

L'analisi dell'etrusco *manin arce* ha, come io credo, reso molto probabile che l'etrusco abbia posseduto una radice **man-* con il senso di sotterraneo ed una **ar* col senso di moto, che in etrusco la parola *manim* abbia significato « Totengeister, Manem » ed *arce* « er ging fort ». Sarà necessario ormai sottoporre ad un nuovo esame quei passi della *Mm.*, che contengono forme della radice **ar-* e constatare se i nuovi valori di **ar-* « gehen » (intransitivo) e « tragen bringen » (transitivo) conducano ad una conoscenza nuova e migliore. Il terzo risultato della ricerca, cioè che lo status *absolutus* in funzione accusativale può indicare la direzione, potrebbe servire a gettare maggior luce nelle tenebre della lingua etrusca.*

Slotty

(*) Il presente articolo è stato tradotto dal Dott. Salvatore Bucca, collaboratore del nostro Istituto per il Lexicon etrusco.