

## NOTE E RASSEGNE

BRUNO CHIESA

### NOTIZIA ED ESTRATTI DALLA *POETICA EBRAICA* DI MOSHE IBN EZRA

1. Moshe ibn Ezra (nato a Granada verso il 1055 e morto dopo il 1135) è considerato uno dei più grandi poeti del Giudaismo spagnolo<sup>1</sup>, sia nel campo della poesia profana sia in quello della poesia sacra<sup>2</sup>, ma non minore importanza gli è riconosciuta per la composizione di un trattato di poetica ebraica, solo recentemente edito, per la prima volta, nel testo originale<sup>3</sup>.

L'opera, il cui titolo è tradotto dall'editore con *Liber Discussionis et Commemorationis*<sup>4</sup>, si presenta come un manuale di teoria e storia della poesia, costituendo un *unicum* nella letteratura ebraica medievale, notoriamente poco incline alla coltivazione delle belle lettere. Nonostante la sua singolarità, l'opera sembra aver avuto un successo limitato (di fatto non fu tradotta in ebraico, come gli altri classici giudeo-arabi dell'epoca)<sup>5</sup> ed un destino avverso ne ha impedito per lunghi anni la pubblicazione.

Segnalata per la prima volta da L. Dukes nel 1839 (*Moses ben Ezra aus Granada*, Altona), l'opera fu utilizzata da S. Munk (*Notice sur Abou'l-Walid Merwan ibn Djana'h et sur quelques autres Grammairiens Hébreux...*, Paris 1851 [estratto da "Journal Asiatique" 1850, n. 5]) e da M. Steinschneider (*Catalogus Librorum Hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*, Berolini 1852-1860, s.v. *Moses Ibn Ezra*, coll. 1801-1814), ma una prima analisi approfondita non apparve che verso la fine del secolo ad opera di M. Schreiner (*Le Kitâb al-mouhâdara wal-moudhâkara de Moïse b. 'Ezra et ses sources*, "Revue des études juives" 21, 1890, pp. 98-117; 22, 1891, pp. 62-81, 236-249).

Un capitolo dell'opera (la questione seconda) fu successivamente edito nella *Arabic Chrestomathy in Hebrew Characters* di H. Hirschfeld (London 1892, pp. 61-63), mentre le questioni I-IV furono pubblicate da P. Kokovzov a Pietroburgo nel 1895 (estratto da *Vostoënye Zametki*, 5, pp. 193-220; cfr. S. Poznanski, in "Zeitschrift für hebräische Bibliographie" 1, 1896/7, pp. 29-30).

Una descrizione sommaria dell'opera fu inserita da A.E. Harkavy nelle sue postille alla versione ebraica di H. Graetz, *Geschichte der Juden*, curata da S.P. Rabinowitsch, vol. IV, Warsaw 1895/6, pp. 28-34 (=Harkavy, *Hadashim gam yeshanim*, rist. Jerusalem 1970, pp. 136-142).

Finalmente, nel 1924, apparve una versione integrale in ebraico (con qualche tendenza alla parafrasi), a cura di B.Z. Halper (*Širat Yiśrael*, Leipzig), presto seguita dalla traduzione spagnola della questione quinta di J. Millás Vallicrosa (*Un capítulo del Libro de Poética de Mošé Abenezra*, “Boletín de la Real Academia Española” 17, 1930, pp. 423-447) e da una serie di studi sulle figure retoriche discusse nella seconda parte della questione ottava, a firma di A. Díez Macho (“Sefarad” 4, 1944, pp. 255-274; 5, 1945, pp. 49-81; 7, 1947, pp. 3-29. 209-230; 8, 1948, pp. 293-321; 9, 1949, pp. 269-309; 10, 1950, pp. 135-164; 11, 1951, pp. 3-35); lo stesso Díez Macho pubblicava nel 1953 la migliore monografia dedicata finora al nostro (già segnalata alla nota 1), contenente tra l’altro (pp. 98-210) un’accurata presentazione delle questioni I-VIII (prima parte).

In effetti, se non è provato che M. Schreiner e S. Landauer intendessero curarne un’edizione (ma ambedue si procurarono copie dell’unico manoscritto completo dell’opera) <sup>6</sup>, si ha notizia di un’edizione preparata da P. Kokovzov e rimasta - come diversi altri suoi lavori - inedita <sup>7</sup>, così come non si concretizzarono i progetti di edizione di B.Z. Halper e di N. Braun (Bar-On) <sup>8</sup>.

I materiali preparatori raccolti da quest’ultimo sono stati sfruttati da A.S. Halkin, curatore dell’*editio princeps*, riproduzione pressoché diplomatica del ms della Bodleiana di Oxford (n. 1974 nella catalogazione di A. Neubauer, già *Hunt.* 599), accompagnata a fronte da una versione in ebraico moderno ed a pie’ di pagina dall’elenco delle varianti attestate dalla restante documentazione manoscritta oggi nota, ossia dai quattro grossi frammenti riuniti nel ms della Biblioteca Saltykov-Ščedrin di Leningrado <sup>9</sup> (II Coll. Firk., Ebr.-Arab., ser. I, n. 2331), dai 5 ff. del ms E.N. Adler 2906 del Jewish Theological Seminary di New York e dai frammenti, di varia ampiezza, provenienti dalla Genizà del Cairo, conservati nella collezione Taylor-Schechter della Biblioteca Universitaria di Cambridge (T.-S. 52.216; 51.101; 52.252; 53.A63) <sup>10</sup>.

Come già altri ha rilevato, con sicura competenza, non si tratta di un’edizione definitiva, né per la ricostruzione del testo, né per l’identificazione delle fonti <sup>11</sup> (a prescindere dagli inevitabili errori di stampa e dalle licenze che l’editore si è concesso, ad esempio, nella riproduzione delle citazioni bibliche, sistematicamente corrette in conformità col *textus receptus*) <sup>12</sup>; non dispiace quindi l’annuncio che una nuova edizione, in caratteri arabi e con traduzione spagnola, è attualmente in corso di preparazione presso l’Università di Madrid <sup>13</sup>.

2. L’opera è articolata in otto sezioni (precedute da una breve introduzione: H. pp. 2-11) <sup>14</sup>, in risposta ad altrettante questioni sottoposte all’autore da un non meglio specificato “amico” (cfr. H. p. 2, 11).

L’autore, ormai avanti negli anni ed amareggiato dalla lunga lontananza dalla città natale (H. p. 4, 25ss.), non nasconde di aver provato, in un primo tempo, una certa riluttanza ad accingersi all’opera, in specie per il timore che la gente comune lo ritenesse una persona frivola, dal momento che la maggioranza dei suoi contemporanei trovava “noioso” occuparsi di cultura e varia umanità (H. p. 2, 20-22) <sup>15</sup>.

Superata questa difficoltà (in cui sembrano confondersi verità storica e finzione letteraria) <sup>16</sup> e forte della convinzione che il sapere è la miglior cura di ogni male (H. p. 8, 81-83), l'autore passa di buon grado ad esporre le proprie riflessioni sui seguenti temi <sup>17</sup> :

- I. Sulla retorica e gli oratori (H. pp. 12-21; DM pp. 102-107);
- II. Sulla poesia e i poeti (H. pp. 22-27; DM pp. 107-112);
- III. Sulle ragioni della naturale predisposizione degli Arabi alla poesia (H. pp. 28-45; DM pp. 113-122);
- IV. Sulle origini della poesia ebraica (H. pp. 46-53; DM pp. 122-129);
- V. Sulla superiorità degli Ebrei di Spagna su quelli delle altre comunità della Diaspora nella poesia e nella prosa ornata (H. pp. 54-87; DM pp. 130-164);
- VI. Su alcune conoscenze utili al poeta (H. pp. 88-119; DM pp. 165-180);
- VII. Sulla composizione di poesie in sogno (H. pp. 120-133; DM p. 181);
- VIII. Sulla composizione della poesia ebraica secondo i canoni della poesia araba (H. pp. 134-301; DM pp. 182-210).

Come si vede, l'opera presenta - almeno nei propositi - una chiara suddivisione della materia, ben ripartita nei suoi aspetti teorici (I-III), storici (IV-V) e didascalici (VIII), con qualche digressione su punti comunque pertinenti al tema (VI-VII). D'altro canto, risulta evidente la sproporzione tra lo spazio concesso alle prime sette questioni e quello dedicato all'ottava, in cui l'autore si dilungherà (H. pp. 222-301) nella descrizione delle ricchezze letterarie degli scritti biblici.

Basandosi su un accenno dello stesso autore al valore introduttivo di quanto egli aveva esposto prima di passare a quest'ultimo tema (cfr. H. p. 220, 55 ss.), il Díez Macho <sup>18</sup> sottolineava il primario intento apologetico dell'opera, preoccupata di difendere e dimostrare le bellezze della Scrittura e solo secondariamente di offrire un quadro completo dei requisiti tecnici indispensabili per una poesia formalmente curata, secondo i canoni paradigmatici elaborati dai retori arabi.

Questa interpretazione, per quanto possibile, appare piuttosto riduttiva, per l'evidente appartenenza dell'opera al genere dei libri di *adab* <sup>19</sup>, alla letteratura, cioè, in cui la finalità didattica si esprime in forma elegante e gradevole per concorrere alla formazione dell'uomo colto, brillante nella conversazione e compito nei modi.

In altri termini, per riprendere l'equilibrato giudizio di G. Vajda, l'opera mirava senza dubbio, nell'intento dell'autore, tanto (se non principalmente) a recar beneficio all'esegesi biblica ed alla poesia nazionale in ebraico mediante l'acquisizione della retorica e della poetica degli Arabi, quanto a divertire il lettore in maniera istruttiva <sup>20</sup>.

A questo scopo, l'autore sfrutta appieno la propria cultura enciclopedica, intessendo il discorso di citazioni ed allusioni, spesso non prive di una sottile arguzia.

Così, per limitarci ad un solo esempio, a proposito del ricorso all'iperbole nella poesia, egli scrive:

“È stato sentenziato che ‘il detto migliore è quello più veritiero’; questa affermazione è (senza dubbio) corretta, ma non si applica alla poesia, di cui è stato detto: ‘La poesia migliore è la più menzognera’, e (quando da uno) fu posta un’interrogazione sui poeti, tale fu la risposta: ‘Ti basti il sapere che la gente non accetta l’inganno se non da essi’, come fu detto: ‘La verità e l’inganno nelle parole, la rettitudine e l’iniquità nel proprio intimo, il bene e il male nelle azioni, la giustizia e la falsità nei giudizi, il profitto e il danno nelle cose tangibili’.

Nel *Corano* degli Arabi (sta scritto): ‘Quanto ai poeti, gli erranti li seguono; non vedi come essi vadano vagando per ogni valle, dicendo cose che non fanno?’ (XXVI, 224-226).

Ma, se la poesia si spogliasse dell’inganno, non sarebbe più poesia” (H. p. 116, 53-59).

Le allusioni dell’autore, per quanto non sempre siano di facile identificazione <sup>21</sup>, rivelano una sorprendente familiarità con la letteratura araba. Non meno sorprendente, a ben guardare, è lo stesso fatto che l’opera sia redatta in arabo, anziché nella lingua di cui propugna la rinascita. Se a ciò si aggiunge, come già sopra si è rilevato, che non si ha notizia di alcuna traduzione medievale dell’opera in ebraico, si comprende bene l’affermazione, apparentemente paradossale, di S.D. Goitein, in merito alla storia letteraria dell’opera: “Ciò che risulta chiaro da questo esempio è che la poesia giudaica in Spagna fu un prodotto della civiltà arabo-musulmana” <sup>22</sup>.

La profondità della simbiosi giudeo-araba appare con singolare evidenza nella questione III, di cui non sarà inopportuno dare una presentazione più dettagliata, ad esemplificazione del contenuto dell’opera e del metodo espositivo adottato dall’autore <sup>23</sup>.

### 3.

“Sulla terza questione, ossia sulla ragione per cui la poesia fiorisca naturale tra il popolo arabo e sia artificiosa tra gli altri popoli.

Sappi - ti sia Iddio di guida - che dei popoli più conosciuti e dei gruppi più rinomati (come) portatori di scienze e trasmettitori di conoscenze, come gli Indiani, i Persiani, i Greci, i Turchi, i Copti, ecc., alcuni si occuparono delle conoscenze scientifiche, sforzandosi di progredire nella conoscenza seguendo le proprie congetture, di giungere a conoscere parte delle cose nascoste seguendo le proprie supposizioni e di dar notizia degli eventi prima del loro verificarsi; altri (si occuparono) delle scienze positive, teologiche e naturali; altri (ancora) del perfezionamento <sup>24</sup> delle arti; la retorica e la poesia - come abbiamo già detto - (non) sono state (per costoro che) una parte dei loro strumenti e una componente del loro bagaglio (culturale).

Quanto invece alla federazione Ismaelita (*i.e.* alle tribù arabe) - quanti sono chiamati ‘abitanti delle città’, poiché risiedono nei centri del Hìgaz e lungo i suoi corsi d’acqua, ossia nella penisola araba, che è il loro territorio peculiare su (questa) terra, (territorio) in cui soggiornarono i figli di Abramo - su di lui sia la pace - come è narrato nel *Libro dei Libri* <sup>25</sup>: ‘E si stanziarono da Hāwilah fino a Šur’ (*Gen.* 25, 18), e si chiama penisola perché il mare la circonda da tre dei suoi lati, ossia da est, ovest e sud, e la sua estensione nel senso della longitudine è di quaranta giornate di viaggio, mentre nel senso della latitudine è di circa venticinque giornate di viaggio - essi non appartengono ai gruppi (famosi per) le scienze, né ai popoli (rinomati per) le (loro) conoscenze; Dio non ha loro accordato altra scienza se non l’eloquenza e la loro natura non è attratta se non dalla purezza del linguaggio, né essi si vantano tra gli altri popoli e tribù se non della perfezione del loro idioma e della

composizione delle loro prose rimate, dei loro poemi in versi *rağaz* e delle loro poesie, (declamate) in tempo di abbondanza e di penuria, in occasione della pace e della guerra.

E così menò vanto uno di essi <sup>26</sup> , dicendo:

‘La lingua degli arabi è tra le lingue come la primavera tra le stagioni’.

Già il Filosofo (*i.e.* Aristotele) <sup>27</sup> , in una delle sue *Epistole ad Alessandro*, ne tesseva le lodi ed a lui li raccomandava e li esaltava per l’opulenza dell’eloquio, per la scioltezza di lingua, per la conoscenza della poesia e la facondia nel lodare e nel biasimare, (ricordandone) la valentia e la fierezza e quanti altri caratteri sono loro propri.

Questa è la superiorità che essi conseguirono (sugli altri popoli) tanto nell’età preislamica quanto in quella islamica, (consolidandola) in breve (tempo) e per largo (raggio) al momento della (loro) espansione.

La superiorità del (loro) eloquio si esprime con pari naturalezza negli uomini e nelle donne, negli infermi e nei fanciulli ritardati, negli ignoranti e nei meno abbienti (*lett.* ‘i neri’) del popolo, nella gentaglia del deserto e nei villani della campagna. (Questo) dono infondono ad essi le stelle, il temperamento del loro clima, l’aria della loro regione e la sua acqua secca <sup>28</sup> : (tutto ciò) a vantaggio della discreta dolcezza del loro linguaggio, (si che) il loro discorrere è meno duro (‘secco’) di quello degli Etiopi e più dolce (‘umido’) di quello degli Slavi.

Già Galeno <sup>29</sup> affermava: ‘Se tu indagherai, riscontrerai le più volte le forme degli uomini, le loro qualità e i loro costumi essere condizionati dalla natura del paese che è loro proprio’. Su questo tema si dilungò il dotto Ippocrate nel suo *Libro delle arie e delle terre* <sup>30</sup> e Galeno lo ampliò ulteriormente nel suo commento, fino a giungere a parlare dei frutti che si producono in queste terre, diverse per l’aria e l’acqua, (sostenendo) che essi sono connessi con il carattere dei loro abitanti.

Tra le *Epistole dei fratelli della purità* <sup>31</sup> , nell’*Epistola* introduttiva alla scienza dei corpi celesti, si afferma: ‘Se succede che un (certo) numero di bambini nasca in terre diverse, (ma) nello stesso tempo (e) sotto lo stesso ascendente, che denoti come essi diverranno poeti o oratori, solo per l’esser (nati) gli uni nel territorio degli Arabi, gli altri in quello dei Nabatei <sup>32</sup> , altri (ancora) in quello degli Armeni, sarà diversa la loro capacità di ricezione, poiché (quel)li Arabi (saranno) più pronti in quanto a capacità ricettiva, per la peculiarità della loro terra. E chiunque può verificare come essa possiede peculiarità che ne favoriscono l’espressione.

Al-Mas’udr <sup>33</sup> (dal canto suo) ricorda che nel mare Indiano, in prossimità dello Yemen, (vi è) un’isola chiamata ‘isola della ragione’, in cui vi sono acque chiamate ‘acque della ragione’, ed i naviganti fanno rotta verso di essa a cagione di tali acque ed esse hanno un’eccellente efficacia nel rinviramento degli uomini di pensiero. La (stessa) città di Tiberiade, per quanto sia nella provincia di Siria - la sua aria e il suo lago, da cui si beve, sono speciali per l’affinamento della lingua, la (sua) purezza e la (sua) scioltezza <sup>34</sup> .

Così che di quanti, tra i nostri esuli, si recarono nelle loro terre - intendo quelle degli Arabi - per risiedervi, si è temperata la pronuncia, si è affinata la lingua e si è ingentilita la poesia, avendo essi lasciato l’umidità dell’aria della Siria per raggiungere l’aria del Ḥiğaz, secca a confronto (di quella), secondo quanto già abbiamo detto” (H. pp. 28, 35 - 30, 75).

Questa è la ragione - continua l’autore - per cui tra i poeti dell’Arabia preislamica si annoverano anche personaggi, come al-Samaw’al e al-Rabī’ ibn al-Ḥuqayq <sup>35</sup> , di cui è indubbia l’appartenenza al Giudaismo, anche se non è possibile escludere che si tratti di Arabi convertiti (H. p. 30, 75-79).

Passando quindi dalla geografia all’astronomia ed all’astrologia, Moshe ibn Ezra illustra, con l’usuale dovizia di citazioni, l’influsso esercitato dagli astri sulla natura e sugli abitanti di talune regioni, che appaiono dotati di particolari virtù divinatorie (H. pp. 32, 80 - 34, 6) o di eccezionali attitudini letterarie (è il caso dei leggendari Qaḥṭaniti, i figli di Abramo e di Qetura [cfr. *Gen.* 25,6], che abitavano nel deserto e risiedevano in tende: H. p. 34, 7-11) <sup>36</sup> .

Dopo aver sottolineato come la rivelazione espressasi per il tramite dei profeti rendesse superfluo per Israele il ricorso alle arti mantiche (H. pp. 34, 12 -35, 35), l'autore rileva, con una punta di malcelata ironia, che la setta islamica, di ben recente costituzione, ma forte di una cultura di vecchia data,

“è giunta a considerare la purezza linguistica del proprio *Corano* insuperabile < la prova > della sua autenticità, pretendendo che neppure i loro più grandi letterati sarebbero in grado di produrre qualcosa di simile” (H. p. 36, 39-40) <sup>37</sup>.

Il confutare questa tesi non rientra, comunque, nei compiti dell'autore, che rinvia per questo a due trattati di Samuel ben Ḥofni (*L'abrogazione della legge e I fondamenti della religione*) <sup>38</sup>, alle *Venti dissertazioni* di Dāwūd al-Raqqī, detto al-Muqammiš <sup>39</sup>, e, in genere, alle opere di Saadia Gaon <sup>40</sup> (H. pp. 36, 40 -38, 43).

La predisposizione per la poesia e le capacità letterarie degli Arabi sono però inconfutabili e - aggiunge l'autore - la stessa Scrittura ne fa menzione (i rinvii sono a *Dan.* 8, 23; 7, 20; *Sal.* 12, 4 e *Is.* 42, 11). Ciononostante, la lingua araba non può rivendicare un'originalità assoluta, per la sua parentela con altre lingue e segnatamente con l'ebraico e il siriano.

Su questo tema di linguistica comparata, l'autore si esprime nei termini seguenti:

“Quanto all'affinità che vi è tra le lingue ebraica, siriana ed araba, essa dipende dalla contiguità geografica e dalla prossimità dei centri urbani, sì che non vi è divergenza tra loro nella maggioranza dei nomi (attribuiti) alle cose, se non nel grado di secchezza e umidità (della loro realizzazione fonetica), in conseguenza della diversità dell'aria e dell'acqua, come si è detto sopra.

Abū Ibrahm ibn Barun <sup>41</sup> - Iddio abbia pietà di lui - spiega la somiglianza che (si rileva) tra queste tre lingue con un'argomentazione diversa da questa, ma essa non mi pare convincente, anche se egli non andò errato nella maggior parte delle tesi che avanzò nel suo trattato intitolato *al-Muwazana* ([*Libro della comparazione [tra le lingue ebraica ed araba]*], in merito all'affinità tra le grammatiche e le lingue (in uso) presso i due popoli (i.e. Giudei ed Arabi), giungendo a menzionare parole di ricorrenza rara in cui si avrebbe una corrispondenza con la lingua latina e berbera - cosa che, a mio avviso, si verifica solo in virtù del caso.

(D'altra parte), nel discorso sull'affinità puramente lessicale, più che grammaticale, lo aveva già preceduto Dūnāš ibn Tamīm di Kairuan, soprannominato *al-šāflaḡi* <sup>42</sup>, ottenendo risultati diversi (da quelli ottenuti) dal nostro, come è (ben) chiaro a chi voglia leggere i loro rispettivi trattati” (H. pp. 38, 59 - 40, 68).

A completare questa panoramica degli albori della linguistica comparata e forse a temperare l'entusiastico elogio dell'arabo, l'autore riporta a questo punto quanto ebbe a scrivere Galeno (in un'opera imprecisata) sulla lingua greca:

“Galeno il saggio sosteneva che la lingua greca è la più dolce delle lingue, la più ricca, la più consona al parlare umano e la più adeguata ai filosofi, mentre le lingue degli altri popoli, diverse da questa, oltre ad essere sgradevoli e di difficile articolazione, sembrano il grugnito dei porci e il gracchiare delle rane” <sup>43</sup> (H. p. 40, 69-71).

Questa opinione fu condivisa - continua Moshe ibn Ezra - anche da Abū Bakr al-Rāzī, che scrisse, verso la conclusione del suo *Libro dei dubbi* <sup>44</sup>:

“In verità questo popolo - intendo quello greco - manifestò un interesse senza pari per tutti i rami della scienza e della filosofia, investigò le discipline scientifiche, le dottrine logiche e fisiche e la scienza del divino, che è il limite ultimo per nobiltà di quanto è raggiungibile nel mondo a venire.

Questo popolo ha saputo darsi un ordinamento politico e sociale, ha avuto oratori arguti e straordinari filosofi, a tal punto che ogni ramo della filosofia deriva il suo nome da quelli greci” (H. p. 40, 73-78).

A ben guardare - conclude l'autore - l'importanza culturale del greco è già preconizzata dalla Scrittura, là dove dice: “Iddio ingrandisca Jefet” (*Gen. 9, 27*); secondo gli antichi rabbini si avrebbe qui una precisa allusione alla sapienza dei Greci, che sono appunto i discendenti di Jefet (H. p. 40, 78-79)<sup>45</sup>.

Del resto, la stessa Scrittura elogia la purezza del linguaggio, criticandone l'uso scorretto, a tal punto da chiamare coloro che la padroneggiano magistralmente col nome di ‘capi’ o ‘comandanti’ e da definire ‘balbuzienti’ quanti non sanno servirsi di un linguaggio forbito (H. pp. 40, 79 - 41, 85).

Purtroppo - continua l'autore - all'arabo non può affiancarsi l'ebraico, che ha perso tutto il suo splendore, una volta caduto in disuso, ed appare ora inadeguato nella sua povertà lessicale. Questo giudizio negativo sull'ebraico non può però essere tratto sulla sola base delle traduzioni (come evidentemente qualche contemporaneo dell'autore aveva fatto); in effetti

“in una lingua ricorrono nomi e verbi che mancano in un'altra e colui che traduce è costretto, per esprimerli, ad usare vocaboli in senso metaforico ed espressioni che si avvicinano a quelli, pur non essendo identiche ad essi; vanno così perduti l'originale bellezza di quella (lingua) e i tratti che la caratterizzano, perché è impossibile che siano uguali i nomi, gli elementi del discorso e le sue peculiarità in tutte le lingue” (H. p. 42, 90-94).

Fortunatamente - aggiunge l'autore - una scienza solida si basa sulla chiarezza dei concetti più che sulla grafia delle parole con cui questi sono espressi; a ragione quindi

“Galeno afferma nel trattato dal titolo *Afdal al-hai'at* (*La miglior costituzione [del nostro corpo]*)<sup>46</sup>: ‘Non rampogno gli uomini per la (loro) divergenza nel dare i nomi; ognuno faccia pure ricorso al nome che vuole: la nostra più grande sollecitudine sono solo i concetti di cui trattiamo, non già i (loro) nomi’. Egli (*i.e.* Galeno) ha ripetuto questa idea in molti dei suoi scritti, anche nella terza sezione del (*Libro sulle*) *malattie e i sintomi*” (H. p. 42, 98-2)<sup>47</sup>.

In conclusione, ogni lingua ha la sua bellezza ed a conferma di questo pensiero, che pone fine al capitolo qui presentato, Moshe ibn Ezra attinge dai suoi ricordi il seguente aneddoto:

“Nei giorni di mia giovinezza, nel mio paese natio, uno dei più famosi giuristi musulmani - io ero un suo protetto ed amico - mi chiese che gli recitassi i dieci comandamenti in lingua araba. Io compresi che la sua intenzione era quella di mettere in luce l'inadeguatezza del mio (modo di) enunciarli. Gli chiesi allora di recitarmi (a sua volta) la prima sura del suo *Corano* in lingua latina<sup>48</sup> - ed egli era di quelli che la parlavano e la capivano; quando però egli cercò di tradurla in questa lingua, la sua espressione era confusa ed egli sfigurò la sua bellezza. Compresa così la mia intenzione, egli desistette da ciò che mi aveva chiesto” (H. pp. 42, 3 - 44, 7).

<sup>1</sup>) Per una prima informazione si veda *Ibn Ezra, Moses ben Jacob*, “Encyclopaedia Judaica” VIII, 1971, coll. 1170-4; cfr. inoltre J. Millás Vallicrosa, *La poesía sagrada hebraicoespañola*, Madrid-Barcelona 1948<sup>2</sup>, pp. 93-97; A. Díez Macho, *Mosé Ibn 'Ezra como poeta y preceptista*, Madrid-Barcelona 1953.

<sup>2</sup>) L'opera giovanile, intitolata *Sefer ha-'anaq* ("Libro della collana") o *Taršiš* (il valore numerico di questa parola è 1210, quanti sono i suoi versi), edita da B.D. Günzburg (Berlin 1886), è analizzata dal Díez Macho, *op. cit.*, pp. 17-33; le poesie profane, che furono raccolte in un divano, riscoperto nel 1838 da S.D. Luzzatto, sono state pubblicate da H. Brody (*Šire ha-hol*, vol. I, Berlin 1935/6; vol. II, Jerusalem 1942; vol. III [a cura di D. Pagis], Jerusalem 1978); al Brody si deve inoltre un'antologia (*Selected Poems of Moses ibn Ezra*, Philadelphia 1934), in cui sono incluse anche alcune poesie sacre, con traduzione inglese di S. Solis Cohen; una raccolta, incompleta, di 237 composizioni sacre fu curata da S. Bernstein (*The Collected Liturgical Poetry of Moses ibn Ezra*, Tel Aviv 1957); dieci poesie di argomento religioso sono presentate in versione spagnola dal Millás Vallicrosa (*op. cit.*, pp. 250-261), mentre traduzioni con brevi note esplicative di alcuni esempi dei due generi poetici sono in Díez Macho, *op. cit.*, pp. 55-86.

<sup>3</sup>) Moshe ben Ya'akov ibn Ezra, *Kitab [!] al-Muḥadara wal-Mudhakara. Liber Discussionis et Commemorationis (Poetica Hebraica)*. Edidit et versione hebraica notisque instruxit A.S. Halkin, Hierosolymis MCMLXXV (cfr. le recensioni di L. Girón, "Sefarad" 36, 1976, pp. 397-8 e G. Vajda, "Revue des études juives" 136, 1977, pp. 183-187).

<sup>4</sup>) Su questo titolo e le diverse traduzioni che ne sono state proposte, cfr. B. Klar, *Titles of Four Books* [in ebr.], "Kirjath Sepher" 16, 1939, pp. 241-258; pp. 252-257; cfr. anche N. Allony, *A Study of Kitab al-muḥadara wa-l-mudhakara by Moses ibn Ezra* [in ebr.], in "Studia Orientalia Memoriae D.H. Baneth Dedicata", Jerusalem 1979, pp. 47-79; pp. 48-49.

<sup>5</sup>) M. Steinschneider (*Die arabische Literatur der Juden*, Frankfurt a.M. 1902, § 101, p. 150) segnala un solo frammento di una traduzione ebraica; cfr. Id., in "Hebräische Bibliographie" 13, 1873, p. 107.

<sup>6</sup>) Cfr. Díez Macho, *op. cit.* (n. 1), p. 99 n. 3.

<sup>7</sup>) Cfr. Díez Macho, *ib. n. 2*; K.B. Starkova, *Les manuscrits de la Collection Firkovič conservés à la Bibliothèque publique d'État Saltykov-Ščedrin*, "Revue des études juives" 134, 1975, pp. 101-117; p. 115.

<sup>8</sup>) Cfr. Halkin, p. 12 dell'Introd. ebraica e Allony, *art. cit.* (n. 4), p. 47.

<sup>9</sup>) L'editore (p. 312) segnala questo manoscritto unicamente col n. 2331; l'indicazione completa qui proposta nasce dalla combinazione dei dati sparsi nell'*art. cit.* della Starkova (p. 115). Il manoscritto miscelaneo aveva precedentemente il n. 136 (cfr. Steinschneider, *op. cit.* [n. 5], p. 150 e Díez Macho, *op. cit.* [n. 1], p. 99 n. 3).

<sup>10</sup>) I dati sono desunti dall'edizione Halkin, pp. 312-313.

<sup>11</sup>) Cfr. in particolare Allony, *art. cit.* (n. 4).

<sup>12</sup>) Lo studio dei riferimenti biblici è già abbozzato in L.F. Girón - Montserrat Abulmalham, *Aproximación a las citas bíblicas de R. Moše Ibn 'Ezra en su obra "Kitab al-Muḥadara wal-Mudakara"*, "Sefarad" 37, 1977, pp. 327-331.

<sup>13</sup>) L. Girón, "Sefarad" 36, 1976, p. 398.

<sup>14</sup>) La sigla 'H.' designa l'edizione Halkin; ove necessario, il rinvio alle pagine del testo è seguito dall'indicazione delle linee, secondo la numerazione marginale proposta dall'ed.

<sup>15</sup>) Cfr. Díez Macho, *op. cit.* (n. 1), pp. 48-49 n. 14.

<sup>16</sup>) Cfr. Díez Macho, *op. cit.* (n. 1), pp. 49-50 n. 15.

<sup>17</sup>) Il sommario qui proposto è ovviamente una semplificazione dei titoli, alquanto ampollosi, quali compaiono nell'originale; all'indicazione delle pagine dell'edizione Halkin fa seguito il rinvio all'analisi presentata nell'*op. cit.* (n. 1) del Díez Macho (=DM).

<sup>18</sup>) *op. cit.* (n. 1), pp. 100-101; 209-210; cfr. Id., *Algunas figuras retóricas estudiadas en la "Poética Hebraica" de Moše Ibn 'Ezra*, "Sefarad" 4, 1944, pp. 255-274; pp. 258-260.

<sup>19</sup>) Cfr. F. Gabrieli, s.v. *adab*, "Encyclopédie de l'Islam" <sup>2</sup>, I, 1960, pp. 180-181; G.E. von Grunebaum, *Medieval Islam. A Study in Cultural Orientation*, Chicago-London <sup>2</sup>, 1971, pp. 250-257. Questo carattere dell'opera, già rilevato da M. Schreiner (*art. cit.* e cfr. Steinschneider, *op. cit.* [n. 5], p. 150), è peraltro riconosciuto dallo stesso Díez Macho (*op. cit.* [n. 1], p. 8).



<sup>20</sup>) G. Vajda, s.v. *Judéo-Arabe*, "Encyclopédie de l'Islam" <sup>2</sup>, IV, 1978, p. 320.

<sup>21</sup>) Su alcune fonti dell'opera di Moshe ibn Ezra, cfr. Díez Macho, *art. cit.* (n. 18), pp. 262-263 (i dati sono desunti dalle indicazioni fornite dallo stesso autore: H. p. 4, 37-39) e Allony, *art. cit.* (n. 4), p. 65. Qualche parallelo, per il passo citato, si ritrova, secondo l'Editore (cfr. le note al testo), in Ibn Rashīq, *Al-'umda fi sinā'at al-šī'r wa-naqdih* (per una qualche misteriosa ragione, l'Editore, oltre ad abbreviare in modo pressoché incomprensibile il titolo delle opere citate, non indica l'edizione da lui seguita; nel caso specifico, inoltre, il rinvio [della nota alla l. 54] ad Aristotele, *Metaf.* 982 [sic] non appare molto perspicuo), Su tutto il passo si veda anche Díez Macho, *op. cit.* (n. 1), p. 177.

<sup>22</sup>) Sh. D. Goitein, *Ebrei e arabi nella storia* (trad. dall'originale inglese: New York 1974<sup>3</sup>), Roma 1980, p. 192.

<sup>23</sup>) La traduzione e l'analisi del testo, qui proposte al solo scopo di rendere accessibili (sia pure con i limiti di ogni indagine preliminare) alcune pagine di un'opera tanto misconosciuta quanto importante, sono state condotte sull'edizione Halkin. Per la soluzione di diverse difficoltà del testo, "souvent d'une lecture pénible" (Vajda, "Revue des études juives" 136, 1977, p. 183), si è fatto ricorso alla versione ebraica che accompagna l'edizione, tenendo debito conto delle annotazioni (con traduzioni parziali) del Díez Macho (*op. cit.* [n. 1], pp. 113-122) e dell'Allony (*art. cit.* [n. 4] e *Hishtaqfut ha-mered ba-"Arabiya" ba-sifrutenu bime ha-benayim*, in "Studies in the Bible ... Offered to Meir Wallenstein", Jerusalem 1979, pp. 80-136); queste opere, quindi, si intendono costantemente citate nel prosieguo del nostro lavoro.

<sup>24</sup>) Per questa traduzione, cfr. Vajda, "Revue des études juives" 136, 1977, p. 184.

<sup>25</sup>) Lett. "La madre del Libro", espressione di origine coranica (cfr. III, 5 e, soprattutto, XIII, 39).

<sup>26</sup>) Sull'identificazione di questo poeta non si pronunciano né l'editore (p. 29), né l'Allony (*art. cit.* [n. 23], p. 94 n. 47).

<sup>27</sup>) Al rinvio a M. Steinschneider, *Die hebräischen Uebersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*, Berlin 1893, pp. 270-271, fatto dall'ed., si può aggiungere A. Badawi, *La Transmission de la philosophie grecque au monde arabe*, Paris 1968, pp. 90-91.

<sup>28</sup>) Per comprendere questa curiosa qualificazione dell'acqua, giova ricordare che, nella concezione medievale (e classica), i quattro elementi (acqua, aria, terra, fuoco) potevano essere condizionati da altrettanti principi o fattori qualitativi (caldo, freddo, secco, umido); cfr., ad es., Avicenne, *Poème de la médecine ... Texte arabe, Traduction française, Traduction latine du XIII<sup>e</sup> siècle avec Introductions, Notes et Index établi et présenté par H. Jahier - A. Noureddine*, Paris 1956, pp. 6. 12 ss.

<sup>29</sup>) Per la fortuna di questo autore nelle tradizioni islamica e giudaica, si vedano rispettivamente F. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, III, Leiden 1970, pp. 68-140 e Galen (*Galenus*), *Claudius*, "Encyclopaedia Judaica" VII, 1971, coll. 263-264; cfr. inoltre H. Ritter - R. Walzer, *Arabische Übersetzungen griechischer Ärzte in Stambuler Bibliotheken*, "Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse", Berlin 1934, pp. 801-846; sulla leggenda medievale che identificò Galeno col patriarca Gamaliel II, cfr. G. Vajda, *Galien-Gamaliel*, "Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves" 13, 1953 (= "Mélanges I. Lévy", Bruxelles 1955), pp. 641-652.

<sup>30</sup>) *Kitab al-ahwiya wa-l-buldan*; cfr. Ritter-Walzer, *art. cit.* (n. 29), p. 803 e Sezgin, *op. cit.* (n. 29), p. 36 n. 8; sul commento di Galeno, menzionato subito dopo, cfr. Sezgin, p. 37.

<sup>31</sup>) Cfr. A. Bausani, *L'enciclopedia dei Fratelli della Purità*, Riassunto, con Introduzione e breve commento dei 52 Trattati o Epistole degli *Ikhwan aş-şafa'*, Napoli 1978.

<sup>32</sup>) Due frammenti del ms di Leningrado hanno la variante "Copti" (ma si tratta certamente di una errata lettura della lezione originale; cfr. Halkin, nota alla l. 67, p. 31).

<sup>33</sup>) L'autore parafrasa liberamente la sua fonte; cfr. Maçoudi, *Les prairies d'or*. Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, III, Paris 1864, p. 35.

<sup>34</sup>) Cfr. Allony, *art. cit.* (n. 23), pp. 128-129; altre testimonianze sulla superiorità dell'"accento" tiberiense (addotte per lo più a dimostrazione della genuinità della recitazione del testo biblico se-

condo i principi formulati dalla scuola dei masoreti di quella città) sono presentati in B. Chiesa, *The Emergence of Hebrew Biblical Pointing*, Frankfurt a.M.-Bern-Cirencester/U.K. 1979, pp. 9-13.

<sup>35</sup> ) Cfr. Th. Nöldeke, *Beiträge zur Kenntnis der Poesie der alten Araber*, Hannover 1864 (=Hildesheim 1967), pp. 57 ss. e 72 ss.

<sup>36</sup> ) Cfr. A. Fischer - [A.K. Irvine], s.v. *Kaḥṭan*, "Encyclopédie de l'Islam" <sup>2</sup>, IV, 1978, pp. 467-469.

<sup>37</sup> ) La traduzione di questo passo è quella proposta dal Vajda, "Revue des études juives" 136, 1977, p. 184, a cui si rinvia per gli emendamenti apportati al testo.

<sup>38</sup> ) *Nash al-sar'* e *Uṣūl al-dīn*; cfr. Allony, *art. cit.* (n. 4), pp. 63-64 e, sull'autore, B. Chiesa, *Un nuovo frammento del commento di Samuel ben Ḥofni a Deut. 4, 39-40*, in stampa negli "Annali dell'Istituto Orientale di Napoli".

<sup>39</sup> ) L'opera (*Isrān maqālat [sic]*), di cui si conosce un solo manoscritto (incompleto) dell'originale (II Coll. Firk., n. 4817), è tuttora inedita (ma all'edizione sta lavorando da alcuni anni proprio A.S. Halkin); alcune parti sono state studiate, con l'usuale competenza, da G. Vajda (cfr. "Studia Islamica" 11, 1959, pp. 29-38; "Oriens" 15, 1962, pp. 61-85; A. Altmann [Ed.], *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, Cambridge [Mass.] 1967, pp. 49-73; *Mélanges d'Histoire des Religions offerts à H.-Ch. Puech*, Paris 1974, pp. 569-571; "Journal Asiatique" 265, 1977, pp. 227-235).

<sup>40</sup> ) Cfr. H. Malter, *Saadia Gaon. His Life and Works*, Philadelphia 1921 (=Hildesheim-New York 1978).

<sup>41</sup> ) Cfr. "Encyclopaedia Judaica" VIII, 1971, col. 1157; P. Wechter, *Ibn Baran's Contribution to Comparative Hebrew Philology*, "Journal of the American Oriental Society" 61, 1941, pp. 172-187; Id., *Ibn Baran's Arabic Works on Hebrew Grammar and Lexicography*, Philadelphia 1964.

<sup>42</sup> ) Il significato di questo appellativo non è stato sinora chiarito (cfr. G. Vajda, s.v. *Danash ibn Tamīm*, "Encyclopaedia Judaica" VI, 1971, col. 271).

<sup>43</sup> ) Sulla possibile fonte di questa citazione, cfr. la nota dell'ed. alla l. 69 (p. 41); si può aggiungere che il pensiero di Galeno era già stato riassunto da Ibn Ḥazm, *Kitāb al-ihkām fi uṣūl al-aḥkām*, Il Cairo 1345/8 ég., I, p. 34, 3-4; cfr. M. Asín Palacios, *El origen del lenguaje y problemas conexos, en Algazel, Ibn Sida e Ibn Hazm*, "Al-Andalus" 4, 1939, p. 280.

<sup>44</sup> ) Sull'autore, cfr. P. Kraus - S. Pines, s.v. *al-Razī*, "Enzyklopaedie des Islam" <sup>1</sup>, III, 1936, pp. 1125-1127; Sezgin, *op. cit.* (n. 29), pp. 274-294; sull'opera qui citata (*Kitāb al-ṣukuk 'ala Ḡāhnus*), cfr. Sezgin, p. 292 n. 70.

<sup>45</sup> ) L'ed. rinvia (p. 41, nota alla l. 78) a *Talmud* bab., *Meg. 9b* ed al commento di Rashi al passo biblico citato.

<sup>46</sup> ) Cfr. Ritter-Walzer, *art. cit.* (n. 29), p. 811 n. 9; Sezgin, *op. cit.* (n. 29), p. 108 n. 41.

<sup>47</sup> ) *Al-'ilal wa-l-a'raḍ*; cfr. Ritter-Walzer, *art. cit.* (n. 29), p. 812 n. 14; Sezgin, *op. cit.* (n. 29), pp. 89-90 n. 14. Lo stesso concetto appare ripetuto - si può aggiungere - anche nel *Kitāb fi al-asma' al-ṭibbiya* (*Sulla terminologia medica*; cfr. Sezgin, *op. cit.*, pp. 125-126 n. 89), nell'ed. di M. Meyerhof -J. Schacht, *Galen über die medizinischen Namen*. "Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil-hist. Klasse", Berlin 1931, n. 3, p. 1, 15-16 (testo), p. 8, 26-28 (traduzione) [paginazione dell'estratto].

<sup>48</sup> ) Sulla possibilità della conoscenza del "latino" da parte di Moshe ibn Ezra, cfr. Díez Macho, *op. cit.* (n. 1), pp. 14-15 e G. Vajda, "Revue des études juives" 113, 1954, p. 85.