



# «materia giudaica»

bollettino dell'associazione  
italiana per lo studio del giudaismo

1996

## Materia giudaica

*La ricchezza e il numero degli interventi dell'incontro che si è tenuto a Bologna nello scorso ottobre hanno dimostrato che l'Associazione è in grado di offrire un'immagine a tutto tondo delle diverse anime della giudaistica italiana. Ci siamo trovati riuniti per parlare ciascuno del proprio lavoro e delle ricerche in corso, e questo ci ha permesso di misurare l'intensità dello sforzo che viene compiuto oggi in Italia per analizzare e comprendere la materia giudaica. Negli anni recenti abbiamo assistito ad un progressivo moltiplicarsi delle iniziative di studio e al contemporaneo ampliarsi delle possibilità di pubblicazione, sia perché gli operatori di ricerca non sono più di esclusiva provenienza universitaria sia perché anche l'editoria non specialistica ha scoperto le possibilità commerciali dell'argomento e comincia a svolgere un funzione di committenza e di proposizione di temi d'indagine. Un ulteriore importante fattore di cambiamento è dato dall'attività degli enti locali che, in casi sempre più numerosi, dimostrano di essere consapevoli che i beni culturali ebraici - così ampiamente rappresentati sul territorio del nostro Paese - costituiscono un patrimonio prezioso da studiare e valorizzare.*

*Dopo l'articolo apparso sul «Sole 24 ore» dell'8 ottobre 1995, in molti ci hanno scritto: sono pervenute alla segreteria decine di lettere e numerose telefonate di persone desiderose di maggiori informazioni sulla nostra attività, e più in generale sulle ricerche di argomento giudaico attualmente condotte in Italia. Un interesse così vivace ci conferma la necessità di continuare il cammino intrapreso e di svolgere (pur con i mezzi limitati e con la struttura interamente volontaristica dell'Associazione) una costante azione di aggiornamento e di diffusione della ricerca scientifica.*

*La giudaistica italiana pare dunque essere ormai matura per prendere coscienza del percorso compiuto e per rispondere alle sempre più frequenti e diversificate domande di analisi e di orientamento culturale. Nell'ambito di questo processo di trasformazione, frutto di un'esigenza spontanea del mercato culturale, la funzione dell'Associazione sembra dover essere quella di raccogliere e coordinare le informazioni sulle iniziative in corso, così da renderle velocemente accessibili tanto all'interno - e cioè a chi è impegnato attivamente nella ricerca - quanto all'esterno - vale a dire a chi si interessa della materia per curiosità culturale o per esigenze professionali. Allo stesso tempo l'Associazione si trova a svolgere una funzione ben precisa nella difesa degli spazi destinati agli studi ebraici nell'Università italiana: è infatti indubbio che di fronte all'aprirsi di nuove prospettive si registra una preoccupante contrazione dell'insegnamento dell'ebraistica nell'ordinamento degli atenei italiani.*

*Questo primo numero della nuova serie del bollettino dell' AISG è testimone della pluralità di voci che concorrono a mantenere viva l'Associazione a quasi vent'anni dalla sua fondazione: lo consideriamo un passo iniziale verso quella circolazione di idee che dovrà animare la vita futura dell' AISG. Ci auguriamo che tutti i soci e gli amici contribuiscano attivamente a questo progetto, anche inviando alla redazione di «Materia giudaica» le schede bibliografiche dei loro scritti di recente pubblicazione - utilizzando lo schema in calce alla rivista - affinché possano essere pubblicate nel prossimo numero.*

*Come è stato deciso dall'Assemblea dell'ottobre scorso, l'Associazione si prepara a tenere un nuovo incontro autunnale, che avrà probabilmente luogo ancora a Bologna. Si invita fin d'ora, chi volesse parteciparvi con un intervento, a segnalare il titolo alla segreteria.*

*I numeri precedenti del Bollettino furono firmati da Angelo Vivian. Nel suo ricordo sorridente inauguriamo questa nuova serie.*

Giulio Busi

Stiamo in questi mesi assistendo al grave problema della contrazione dell'insegnamento della lingua ebraica all'interno delle Università italiane. A questo proposito l'assemblea dell'Associazione ha approvato un testo all'unanimità. I soci e gli amici dell' AISG sono invitati a diffonderlo e a sensibilizzare quanto più possibile gli organi di stampa. La lettera è già uscita sul quotidiano «La Stampa» del 26 ottobre 1995 a firma del Presidente, prof. Michele Luzzati.

#### GIUDAISMO, PATRIMONIO DELL'EUROPA

*L'Associazione Italiana per lo Studio del Giudaismo, distinta da una consolidata tradizione*

*universitaria e composta da professori e studiosi di discipline ebraistiche, esprime seria preoccupazione riguardo alla tabella XII proposta dal Consiglio Universitario Nazionale per l'organizzazione didattica del Corso di Laurea in Lettere. Il nuovo ordinamento porterebbe ad una grave emarginazione degli studi biblici ed ebraistici in un settore dell'istruzione universitaria che fa «particolare riferimento agli studi letterari umanistici propri della tradizione culturale italiana ed europea». Si ricorda come l'Italia, in modo assai peculiare per le sue tradizioni mediterranee e umanistiche, e l'Europa siano depositarie di un antico e ricchissimo patrimonio culturale ebraico, non ancora adeguata-*

*mente indagato. Proprio in questo momento, in cui a livello europeo si incentiva la promozione della cultura ebraica, è necessario che anche in Italia si tenga nella debita considerazione il ruolo di grande importanza svolto dall'ebraismo nella tradizione occidentale antica e moderna, nonché nella formazione stessa del cristianesimo. A tal fine le discipline ebraistiche dovrebbero essere integrate almeno nel Corso di Laurea in Lettere e costituire una componente imprescindibile di una valida formazione universitaria e di una generale crescita culturale.*

*L'Associazione ha inviato una lettera in proposito al Ministro dell'Università e della Ricerca Scientifica e Tecnologica, prof. Giorgio Salvini.*

#### NUOVI SOCI

Il Comitato Direttivo, riunitosi a Bologna il giorno 1 di ottobre 1995, ha accolto nell' AISG i nuovi soci: Simonetta Bernardi Scaffiotti (ord.), Nicolò Bucaria (aggr.), Roberto Della Rocca (ord.), Alessandro Guetta (ord.), Hubert Houben (ord.), Giorgio Jossa (ord.), Dora Liscia Bemporad (ord.), Ines Miriam Marach (ord.), Laura Minervini (ord.), Anna Passoni Dell'Acqua (ord.), Carlo Rossetti (ord.), Angela Scandaliato (aggr.). A tutti un cordiale benvenuto da parte dell'Associazione.

Sono inoltre state approvate tutte le domande pervenute di passaggio da socio aggregato a socio ordinario.

#### QUOTE ASSOCIATIVE

Tutti coloro che non hanno già provveduto a pagare la quota di iscrizione per l'anno 1996, possono farlo (utilizzando il bollettino allegato) con un versamento sul nuovo c/c postale n. 10103562, intestato a: AISG, c/o Dipartimento di Medievistica dell'Università di Pisa, via Derna 1, 56100 Pisa.

Ricordiamo che la quota è ancora di Lit. 50.000 per i soci ordinari e di Lit. 25.000 per i soci aggregati. Il mancato pagamento di due quote annuali consecutive comporta il decadimento dalla qualifica di socio.

#### LOGO DELL'ASSOCIAZIONE

Ringraziamo vivamente Lena Taddia che ha disegnato, per amicizia, il bel logo dell' AISG che compare in copertina.

Pubblichiamo i resoconti delle relazioni tenute all'incontro di Bologna. La sequenza rispetta l'ordine degli interventi nelle due giornate.

Valerio Marchetti

## L'ABBANDONO DEL MITO DELLE ORIGINI ADAMITICHE NELLA STORIOGRAFIA DEGLI STATI NAZIONALI EUROPEI DELL'ETÀ MODERNA

È stato tra il 1957 e il 1963 che Arno Borst ha pubblicato a Stoccarda i sei volumi in cui ha raccolto le principali leggende intorno alle genealogie delle nazioni costituenti il sistema occidentale: *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen ueber Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Voelker*. A partire dalla fine degli anni Sessanta, sull'onda d'una serie continua di ricerche parziali e di settore, sono state avviate, svolgendo diverse sezioni dell'opera di Borst e utilizzando i contributi nel frattempo accumulati, alcune sintesi importanti. Per esempio: nel 1971, *Le mythe aryen* di Léon Poliakov; nel 1976, *l'Adamo* di Gliozzi e *Il faut defendre la société* di Michel Foucault; nel 1989, infine, *Les langues du paradis* di Maurice Olender. Questo blocco di studi ha fatto circolare (a ridosso dei contributi eruditi) un discorso fondamentale: la necessità dello stato moderno europeo, nel momento stesso della sua formazione e costituzione (tra Quattrocento e Cinquecento a seconda dell'evoluzione), di dotarsi di miti propri di fondazione: stirpe lingua dinastia. Questo significa che il grande mito ebraico-cristiano di un'origine unica dell'umanità - figlia d'Adamo ed Eva - non è più funzionale ai bisogni di distinzione (stirpe lingua dinastia) che caratterizza le neoformazioni politiche e le istituzioni nazionali. Abbandonata presto (ma non da tutti: clamoroso è il caso inglese) l'appropriazione della vera derivazione noachica, gli stati premono sulla storiografia per fare affiorare l'idea d'una differenza originaria specifica dei singoli popoli sulla quale costruire l'identità nazionale. Ma l'operazione di differenziazione delle origini e delle storie non può funzionare senza simul-

taneamente convocare quella di affrontamento e supremazia. Il rifiuto d'una derivazione comune dell'umanità non è dunque una risorsa secondaria. È un elemento costitutivo dell'esistenza politica dello stato moderno. Esso si esercita in primo luogo attraverso l'introduzione di quel dispositivo che si potrebbe chiamare *degiudaizzazione* della cultura europea.

Il relatore riassume a questo proposito gli studi che ha condotto, limitatamente al luteranesimo tedesco del Diciassettesimo secolo, a proposito della formazione della giudaistica come disciplina sempre più autonoma e con uno statuto sempre più rigoroso. Dapprima ha analizzato il processo attraverso il quale un settore importante della giudaistica tedesca ha contrapposto la «filosofia» greca alla «religione» ebraica cercando di definire il cristianesimo come erede dell'ellenismo (lo studio, presentato a un seminario del Centro interdipartimentale di studi sull'ebraismo dell'Università di Bologna con il titolo *An Aristoteles fuerit iudaicus*, è in corso di stampa). Poi ha sintetizzato il processo per mezzo del quale nella giudaistica tedesca, al tempo della rivoluzione inglese, si è venuta formando la concezione secondo cui l'idea che il cristianesimo moderno s'è fatto della politica deriva dalla riflessione laica greca in diametrale opposizione alla «teocrazia» della cultura ebraica (lo studio *Sulla degiudaizzazione della politica* è stato presentato al convegno internazionale *Aristotelismo politico e ragion di stato* ed è stato pubblicato in sintesi negli atti che, con lo stesso titolo, sono usciti presso l'editore L. S. Olschki, Firenze, 1995, pp. 349-358)

GLI EBREI A CORREGGIO NEL QUATTROCENTO. PERCORSI DI RICERCA.

Nel corso del XV secolo le comunità ebraiche dell'attuale provincia di Reggio Emilia si moltiplicarono rapidamente. Dal primo nucleo stabilito sul finire del Trecento a Reggio Emilia (anche se solo dal 1413 venne istituzionalizzato il loro rapporto con il Comune cittadino mediante la concessione dei capitoli per la gestione di un banco feneratizio), nel breve volgere di poco meno di sei decenni, dal 1436 al 1490, insediamenti israelitici compaiono, nell'ordine, a Correggio, Luzzara, Rubiera, Castelnuovo di Sotto, Guastalla, Brescello, Ciano d'Enza e Rossena, Castellarano, Montecchio, Scandiano, Novellara.

A Correggio, feudo con Fabbrico, Campagnola, Ciano e Rossena dell'omonima famiglia dei da Correggio, i primi ebrei si stanziano nel 1436 *pro bono et utilitatis Communis*. Dopo un ventennio l'insediamento ha già definitivamente acquisito carattere di stabilità e di radicamento in un territorio economicamente promettente e socialmente favorevole, mancando qualsiasi segnale, tanto allora quanto nei decenni e nei secoli seguenti, di tensioni antiggiudaiche latenti o palesi. La ratifica dei capitoli feneratizi del 1459 contiene un elemento di grande e importante novità: la concessione delle facoltà di acquistare un appezzamento di terreno ad uso cimiteriale.

Del radicamento e della penetrazione della piccola comunità ebraica nel tessuto sociale ed economico correghese sono al tem-

po stesso specchio e testimonianza le decine di atti notarili quattrocenteschi, conservati nell'archivio storico della città, che riguardano prestatori, mercanti e commercianti ebrei. Un piccolo nucleo di individui attivamente impegnati non solo nell'esercizio del prestito su pegno, ma anche, e direi soprattutto, nell'esercizio di pratiche mercantili a più vasto respiro che costituirono, dal Cinquecento in poi, il tratto caratteristico della comunità israelitica correghese.

Lo spoglio sistematico della documentazione notarile correghese, intrapreso da tempo, appare dunque destinato a dare risultati di notevole rilievo, poiché permetterà di ricostruire non solo la fitta trama di contatti e di attività praticate dagli ebrei correghesi, ma anche l'altrettanto fitta trama di rapporti, parentali e non, che legavano i discendenti del capostipite Datelino a numerose famiglie e comunità dell'Italia centro-settentrionale (Norsa, da Pisa, Monselici, Galli, da Pesaro, da Jena, Finzi, eccetera).

Mediante l'attento esame della documentazione notarile, quindi, sarà possibile non solo puntualizzare, ampliare e anche correghere quanto fino ad oggi scritto, ma anche indicare nuovi percorsi di ricerca e suggerire l'approccio a nuove fonti che consentiranno di comporre con maggiore precisione il quadro complessivo della storia e delle vicende della fiorentina e antica comunità correghese nel XV secolo.

Saverio Campanini

LA TRADUZIONE ITALIANA DEL *DE ARTE CABALISTICA* DI JOHANNES REUCHLIN

La presentazione di un libro scritto da noi stessi non deve, anche se non me ne nascondo il rischio, assumere l'antipatico aspetto di un'auto-recensione, sia essa celebrativa ovvero, *ce qui revient au même*, autoironica.

Ritengo più opportuno, da parte mia, cercare di illustrare il progetto culturale che ha portato i curatori di questo lavoro a realizzare la prima traduzione italiana del *De arte cabalistica*, pubblicato dal celebre umanista ed ebraista Johannes Reuchlin ad

Hagenau (Alsazia) per i tipi di Thomas Anshelm nel 1517.

Penso di poter dispensare questo qualificato uditorio dall'ascoltare ancora una volta la ben nota vicenda del grande ebraista tedesco il quale, oltre ad aver contribuito in modo decisivo alla nascita degli studi grammaticali occidentali in ambito ebraico, e ad aver difeso, nella controversia nota sotto il nome degli «*obscuri viri*», la letteratura ebraica da minacciosi propositi di genocidio culturale, ci ha fornito, sulla scorta di Pico della Mirandola, la prima sistemazione organica e filologicamente avvertita di quella che sarà chiamata la *qabbalah* cristiana con le due opere *De verbo mirifico* (1494) e il già ricordato *De arte cabalistica*.

Al fine di offrire una giustificazione plausibile del nostro lavoro occorrerà anzitutto passare in rassegna le prevedibili obiezioni che avrebbero sconsigliato questa operazione: nei suoi quasi cinquecento anni di vita questo libro non è mai stato tradotto in italiano, se ne potrebbe arguire che non se ne sentiva l'urgenza. D'altra parte, nel corso degli ultimi decenni, il *De arte cabalistica* è stato tradotto in francese (a cura di François Secret nel 1970) e in inglese (a cura di M. e S. Goodman nel 1983; quest'ultima traduzione, sebbene dotata di un apparato di note estremamente stringato, ha conosciuto persino gli onori di una ristampa nel 1993, con prefazione di Moshe Idel); infine è stato annunciato, al congresso «*Reuchlin und die politische Kräfte seiner Zeit*», tenutosi a Pforzheim (Baden) nel giugno 1994 che l'insigne giudaista Peter Schäfer della Freie Universität di Berlino, ha in preparazione la versione tedesca, nell'ambito di un progetto di traduzione dell'*Opera omnia* del nostro umanista. Queste ultime considerazioni costituiscono tuttavia un argomento a doppio taglio: da un lato si potrebbe caldeggiare una traduzione italiana per mettere al passo la nostra comunità scientifica delle più recenti acquisizioni in materia; d'altronde si potrebbe, con altrettanta ragionevolezza, rilevare che l'opera, così ampiamente tradotta, è già accessibile alla consultazione di un pubblico poliglotta per esigenze professionali.

Inoltre non sarebbe fuor di luogo osservare che questo testo, con le sue ampie citazioni in greco e in ebraico, riportate nelle

lingue e negli alfabeti originali, e con la sua trattazione serrata di tematiche mistiche, non è certo un opuscolo divulgativo: visto che l'eventuale (auspicato!) lettore di questo libro si vede costretto a mettere in campo una ragguardevole quantità di competenze specifiche, non vi era forse la necessità di «risparmiargli» l'elegante prosa latina di Reuchlin.

Vale infine la pena rammentare che la sensibilità per la cultura ebraica dimostrata da Reuchlin, per quanto molto avanzata rispetto al sentimento comunemente diffuso ai suoi tempi (che già preludeva alla stagione dei ghetti e al ricorrente *dejà vu* dei roghi del *Talmud*), e insieme il suo atteggiamento nei confronti dei contenuti della mistica giudaica, sono oggi avvertiti come intrusivi e larvamente conversionistici, e creano nel lettore aggiornato un vago disagio rispetto agli *standard* di incontro culturale oggi prevalenti, persino in ambito ecclesiale: si verifica perciò un curioso paradosso (ironia della storia) per cui il *De arte cabalistica*, che è rimasto iscritto nell'*Index librorum prohibitorum* almeno fino alla fine del secolo scorso, si trova oggi sorpassato dalle acquisizioni (ufficiali) del magistero.

Le ragioni che ho elencato, accanto ad altre che mi fossero sfuggite, basterebbero a scoraggiare ben più solide intraprese, e tuttavia rimane intatta la considerazione che gli autori che hanno giocato un ruolo paragonabile a quello di Reuchlin nell'ambito della storia della giudaistica e dello studio della mistica ebraica sono davvero pochi e che non è possibile prescindere dal loro percorso per comprendere le radici, dolci e amare, del cammino di ricerca sul giudaismo che è anche il nostro.

Uno degli elementi più vitali, e meno ascoltati, della lezione di Reuchlin fu formulato in teoria nell'*Augenspiegel* (1511) e in pratica soprattutto nel libro di cui ci occupiamo qui: fosse anche per condannarli, i libri devono essere letti, la presunzione di conoscere è la forma sopraffina della censura, alla quale il *De arte cabalistica*, a sua volta, non è potuto sfuggire.

Nell'epoca in cui fu pubblicato, il *De arte*, non ebbe fortuna: le circostanze storiche contrassegnate dal sorgere della Riforma protestante e dallo sconvolgimento «climatico» della Riforma cattolica, non favorirono

certamente la diffusione di quest'opera; d'altra parte ciò non impedì, anzi finì per favorire un influsso profondo, e in certi casi egemonico, del *De arte cabalistica* sui milieus esoterici e sui «doppi fondi» del panorama intellettuale europeo; basterà qui far riferimento a personaggi come Cornelio Agrippa di Nettesheim, Paracelso, Athanasius Kircher, John Dee e Robert Fludd, che attribuiscono all'opera di Reuchlin un carattere normativo e la funzione, talora, di vero e proprio surrogato della mistica ebraica originale.

La prospettiva in cui è possibile leggere il *De arte cabalistica* oggi non può che essere quella di un recupero storico; tuttavia alcune delle questioni proposte con vigore e coraggio da Reuchlin mantengono intatta la loro attualità: i roghi dei libri non sono, purtroppo, un ricordo remoto e, d'altra parte, un danno maggiore del fuoco materiale può essere costituito dalla faciloneria e dalla sicumera di chi spaccia informazioni raccogli-tiche e secolari cantonate per autentiche «rivelazioni» esoteriche, dimostrando che non è ancora superato il messaggio umanistico di Reuchlin, secondo il quale non è possibile evitare il confronto diretto con le fonti e il cammino paziente della ricerca. Infine Reuchlin ha posto, con il suo impegno di studioso che visse negli anni cruciali della «scoperta» dell'America, una questione che è tuttora ben lungi dall'essere risolta: come sia possibile e realizzabile l'incontro tra le culture, ovvero se vi sia un sentiero percorribile che eviti la brutalità dello scontro frontale e l'impovertimento delle reciproche impermeabilità. Non intendo affermare che la strada percorsa da Reuchlin possa rappresentare un modello per noi, quanto piuttosto rilevare che i tentativi pionieristici dell'umanista tedesco sono indice di una consapevolezza critica dei problemi dalla quale non è facile prescindere.

Proprio per sottolineare il contributo precipuamente «filologico» dell'opera di Reuchlin, la traduzione è stata corredata da un apparato di note che, nella loro essenzialità, mirano a individuare precisamente la fonte delle innumerevoli citazioni reuchliniane che spaziano dall'antichità classica all'ebraismo, dai testi della filosofia antica e medievale alle speculazioni cabbalistiche, da Pitagora a Nicolò Cusano, da Omero al Co-

rano, disegnando un percorso ideale nell'imponente biblioteca reuchliniana. Inoltre, proprio perché questo lavoro di traduzione non rimanesse una mera occasione di curiosità filosofico-letteraria, i curatori hanno ritenuto opportuno che la traduzione fosse accompagnata, oltre che da una rituale introduzione biografica e da una rassegna delle opere di Reuchlin, anche da un apparato bibliografico considerevole e, per un autore non troppo studiato come il nostro, virtualmente esaustivo. L'elemento che riteniamo qualificante per questo lavoro è tuttavia un altro: poiché la biblioteca di Reuchlin è stata studiata approfonditamente solo per quanto concerne le opere classiche greche e latine, mentre i testi ebraici (in particolare quelli cabbalistici) hanno ricevuto un'attenzione sporadica e non certo sistematica, abbiamo approntato una rassegna completa delle opere cabbalistiche presenti nella biblioteca di Reuchlin, cercando, dove possibile, di ricostruirne il destino e individuando, sparsi per le biblioteche d'Europa e d'America, alcuni libri superstiti, che consentono di farci un'idea meno approssimativa del patrimonio di conoscenze che l'umanista tedesco possedeva e del suo metodo di lavoro.

Poiché Reuchlin ha proposto una chiave interpretativa del fenomeno cabbalistico, che gli ha consentito una navigazione sicura in un mare di testi talora eterogenei, ed ha individuato nella tradizione simbolica la via regia per chi vuole accedere alla contemplazione e all'esperienza «pratica» del divino, era quantomai opportuno che il lettore venisse avvertito delle caratteristiche peculiari di questo metodo speculativo, della «grammatica» che lo caratterizza, del suo potere di penetrazione e dei rischi che comporta. Credo, senza falsa modestia, che nessuno meglio di Giulio Busi avrebbe potuto assolvere questo compito, fornendo, in apertura del volume, una strumentazione indispensabile per penetrare oltre la superficie sgargiante del testo verso una comprensione profonda dell'opera di Reuchlin. L'introduzione di Busi svolge una funzione altamente filologica perché, da un punto di vista giudaistico, rende pienamente leggibile lo svolgimento autentico, la logica intima del *De arte cabalistica*.

Insistere sulla filologia di una disciplina mistica come la *qabbalah* può risultare,

come avvertiva G. Scholem, un poco ironico e forse inadeguato. Non è mia intenzione aprire dibattito metodologico, ma ritengo che sia necessario un chiarimento preliminare sull'applicazione del metodo filologico ai prodotti della mistica, proprio in questa fase nella quale, dopo l'opera dei pionieri, si cerca di (ri)mettere in circolo un patrimonio tanto straordinario quanto intatto di elaborazione simbolica.

Credo che nell'*impasse* tra «jungiani» (magia, avversione alla filosofia e irrazionalismo) e «freudiani» (razionalismo *conquistador*: *Wo es war, da soll Ich werden*) sia proprio la filologia la giusta risposta: filologia intesa certamente come fedeltà ai testi, come rifiuto di ogni prevaricazione, come disponibilità intelligente all'ascolto della tradizione ma anche in un altro senso che, approfittando di questa occasione, vorrei esporre qui.

La parola «filologia» è composta, lo si sarà notato, da un prefisso e da un suffisso. Per lo più essa viene associata ai termini che hanno lo stesso prefisso, come filosofia, filodrammatica, filoneista ecc., facendone così l'ancella della Parola, cui devolve il suo sincero amore, il quale, ahimè, talvolta finisce

per diventare catena, abbraccio fatale, paralisi. Dal secolo scorso si è venuta imponendo un'idea di filologia intorno alla quale, come a una diabolica palude, spirano aure algide di mortifero rigore.

Se però si associa la stessa filologia alla serie delle parole composte con il suffisso -logia (come biologia, mitologia, psicologia), si ottiene, per ora solo sulla carta, un significato nuovo: dall'«amore della parola» (ovvero della «lettera» *necans*) si passa a un «discorso sull'amore» o anche a una «scienza delle unioni, delle combinazioni, delle affinità o degli accoppiamenti» (non sempre giudiziari).

Solo in questo modo, se non mi sbaglio, è possibile ricomporre (dialetticamente) esattezza e gusto, rigore ed emozione, *din e hesed, intellectus e mens*, storia e metafisica.

Tradurre il *De arte cabalistica* in italiano ha rappresentato per me un'esperienza di questo tipo: tentare un avvicinamento, rimettere in moto una dinamica interrotta, liberare un'energia nascosta, ma, per quanto ho appena osservato, il momento della pubblicazione non segna tanto la conclusione dell'esperienza, quanto piuttosto il suo trepido inizio.

Joseph Sievers

#### 4QMMT: RIFLESSIONI IN MARGINE A UN «NUOVO» TESTO DI QUMRAN

In tempi recenti 4QMMT è stato uno dei documenti antichi più chiacchierati - e più copiati - prima della sua pubblicazione ufficiale. Nel 1994 questa è finalmente avvenuta<sup>1</sup>. 4QMMT è la sigla di *Miqsat Ma'aseh ha-Torah* (ossia «alcune opere [o precetti] della Torah»). Il titolo si basa su una frase conservata in uno dei frammenti (4Q398 14 ii 3 = C 27).

Questa comunicazione esamina tre aspetti del documento: A. il testo, B. la lin-

gua, C. il carattere letterario e il contesto storico del documento

A. Se nel titolo della mia comunicazione parlo di un «nuovo» testo, lo faccio per due motivi:

1. Anche se la *editio maior* di Qimron e Strugnell risale al 1994, l'esistenza del testo era stata annunciata nel 1984, e già nel 1959 i sei manoscritti erano stati identificati, trascritti, materialmente ricostruiti e in parte ricongiunti in un testo comune da Strugnell coll'aiuto di Milik. Nel 1990 una trascrizione e ricostruzione provvisoria fatta dagli stessi curatori è stata pubblicata senza previa autorizzazione dalla rivista polacca *The Qumran Chronicle*. Questo testo è stato ripreso nella prima edizione della *Facsimile Edition of the Dead Sea Scrolls* curata da Eisenman

<sup>1</sup> E. QIMRON and J. STRUGNELL, with contributions by Y. SUSSMANN and A. YARDENI, *Qumran Cave 4V: Miqsat Ma'aseh ha-Torah* (Discoveries in the Judaean Desert X), Oxford 1994. D'ora in poi: DJD X.



e Robinson. Esso sta alla base delle edizioni di Eisenman e Wise (trad. italiana presso PIEMME) e di Dombrowski, tutte e due del 1992. La trascrizione di Eisenman e Wise è solo in piccola parte indipendente da Strugnell e Qimron, e specialmente in questo aspetto, come nel caso dei frammenti di calendario, è poco affidabile.

2. La seconda ragione per la quale parlo di un testo «nuovo» è il carattere ipotetico di gran parte delle ricostruzioni del testo. Mentre la ricostruzione del calendario operata da Eisenman e Wise ha del fantasioso, quella di Qimron e Strugnell si limita a ricostruire, in modo assai diverso, 76 righe dalle 37, di cui si conserva almeno una traccia. L'appartenenza del calendario a MMT è però messa in dubbio dallo stesso Strugnell. Ci sono argomenti di carattere letterario, paleografico e materiale che inducono a staccare i frammenti calendarici da MMT. Infatti, in tutte le liste ufficiali dei manoscritti essi portano la sigla 4Q327, anziché 4Q394 1-2 usata da Qimron e Strugnell. L'esempio del calendario è il più evidente, ma ci sono numerosi altri casi, in cui la ricostruzione del testo è assai ipotetica. Per fare solo due esempi:

a. Il ms 4Q397 consiste di 23 frammenti, con pochi legami materialmente certi. Qimron e Strugnell sono riusciti a integrarli tutti nella loro ricostruzione, anche là dove non c'è nessun *overlap* con un altro manoscritto (p.es. fr. 4). Il lavoro meticoloso ed estenuante, ma anche il carattere più o meno provvisorio del risultato, sono evidenti.

b. Della famosa frase פִּרְשָׁנוּ מִרֹב הָעָם («Ci siamo separati dalla moltitudine del popolo» C 7), al massimo 7 su 12 lettere sono complete e sicure. Della parola הָעָם solo l'articolo è ben visibile. Infatti, vari studiosi hanno proposto di integrare il testo con הָעָרָה oppure הָעֵצָה intendendo una spaccatura all'interno di un gruppo particolare.

Questo testo quindi è «nuovo» anche perché prima delle varie ricostruzioni non è mai esistito così. Sono però le integrazioni a rendere il testo leggibile, comprensibile, usabile, e anche criticabile. Senz'altro in dettagli importanti si può arrivare a letture e ricostruzioni diverse. A volte anche Strugnell e Qimron sono arrivati a soluzioni contrastanti, ma la loro ricostruzione, seppur aper-

ta a miglioramenti è utile, anzi, indispensabile come base per ulteriori studi.

B. Spesso viene affermata l'eccezionale vicinanza del vocabolario (più che della sintassi) di MMT a quello della *Mišnah*. Qimron conclude: «An analysis shows that lexical material that is not found in Classical Biblical Hebrew predominates in MMT, and that the overriding majority of these words belong to Mishnaic Hebrew alone»<sup>2</sup>. Un esame quantitativo dei dati raccolti da Qimron stesso però mi porta a una conclusione diversa: Di 83 termini riscontrati in MMT e studiati da Qimron, solo una decina non erano conosciuti al di fuori dell'ebraico mišnico. Mentre l'argomentazione della sezione «halakica» (B 1-82) ha una indubbia affinità alla *Mišnah*, anche lì il vocabolario è diverso da quello della *Mišnah* e si colloca tra quello biblico e quello mišnico.

C. Nei primi annunci di MMT si parlava di una lettera del Maestro di Giustizia al Sacerdote Empio. Ma Strugnell e Qimron vi hanno ripensato, definendo ora MMT «probably a treatise on certain points of traditional Zadokite legal praxis» (4.2.9 p. 121). Strugnell fa un passo ulteriore, pensando a una collezione di leggi sul modello del *Deuteronomio* (p.204).

Ciononostante, il carattere di lettera viene sostenuto ancora in varie parti del volume, anche come base di spiegazione per altri elementi. P.es., la presenza di elementi aramaici e mišnici nel linguaggio di MMT viene attribuita al carattere di lettera, indirizzata a una persona, probabilmente un fariseo, che capiva e apparentemente parlava una specie di ebraico mišnico (3.6.5 p. 104)! Altrove Qimron sostiene non solo che MMT era indirizzato al Sacerdote Empio, ma che a causa di MMT quest'ultimo avrebbe cercato di uccidere il Maestro di Giustizia<sup>3</sup>. Nello stesso contesto egli afferma che il gruppo riferito in terza persona («essi») andrebbe identificato con i farisei. Difficilmente accettabile è anche la sua convinzione di trovare in MMT conferma del carattere tripartitico del giudaismo del tempo.

<sup>2</sup> DJD X, 3.6.2 p. 102.

<sup>3</sup> DJD X, 4.2.7.1 p. 120; 5.8.2 p. 175.

Un altro punto è la datazione e l'ambientazione storica del documento. Qui esistono già vari tentativi. Strugnell, Qimron e Yardeni nel capitolo primo datano tutti i manoscritti in base alla paleografia tra «early Herodian» e «mid-Herodian». Quindi le datazioni del documento (non dei manoscritti) presentate da Dombrowski (90/100 e.v.) e da Eisenman (in ambito giudeo-cristiano) sono probabilmente da scartare. La datazione del documento, proposta da Qimron e Strugnell, tra il 159-152 a.e.v., offre una soluzione allettante. Si tratterebbe di

un periodo in cui i rapporti tra i Qumranici - o i loro predecessori - da un lato e gli Asmonei dall'altro non erano ancora interrotti e quando i primi cercavano ancora di convincere questi ultimi ad accettare la loro visione della *Torah*.

Non vedo indizi che escludano definitivamente questa possibilità, ma data l'incertezza di così tanti fattori, penso che sia per ora meglio astenersi da una presa di posizione sulle circostanze storiche dell'origine di questo testo così intricato e affascinante.

Lucio Troiani

### PROPOSTE PER UNA NUOVA INTERPRETAZIONE DELLE ORIGINI E DELLA DIFFUSIONE DEL CRISTIANESIMO

L'opinione corrente secondo la quale il Cristianesimo, dopo una breve fase, si diffuse fra i pagani attraverso gli apostoli (Paolo in particolare) deve essere inquadrata nella cornice storica del giudaismo del I secolo d.C. e deve essere verificata sui testi stessi del Nuovo Testamento. Il carattere «internazionale» del giudaismo nell'età delle origini cristiane, come pure molte delle tematiche affrontate nelle lettere di Paolo, suggeriscono che gli Efesini, i Corinzi, i Romani, i

Colossesi, i Tessalonicesi, i Galati etc. devono essere ricercati in primo luogo negli appartenenti alle comunità giudaiche delle città che da secoli vivevano fra l'assimilazione e la difesa della propria identità. L'enfasi paolina sulla Legge che non ha più valore dovrebbe essere collocata non tanto nell'ambiente dei pagani da indottrinare quanto nel clima particolare che si respirava nelle città della diaspora greca.

Giacomo Todeschini

### IUDAS MERCATOR PESSIMUS. EBREI E SIMONIACI DALL'XI AL XIII SECOLO

Attraverso uno studio dei modi nei quali - dal 1050 al 1150 circa, nell'ambito della polemica antisimoniaca - viene utilizzato il luogo evangelico della vendita di Cristo da parte di Giuda, si intende dimostrare che i maggiori rappresentanti della «riforma della Chiesa» (da Umberto di Silvacandida a Pier Damiani a Onorio di Autun a Bernardo di Clairvaux) strutturarono alcune modalità di rappresentazione degli ebrei storici in connessione al complessivo discorso impostato in quegli anni da parte monastico-sacerdotale a proposito della società cristia-

na. L'evolversi di un modello di cristianità occidentale (riassunto da una Chiesa romano-centrica intesa come *corpus mysticum* organizzato nella forma di gerarchia sacerdotale di cui si teorizza nel periodo citato la prevalenza carismatica) implica, come le fonti rivelano a un'attenta lettura, l'individuazione di uno spazio di *infidelitas* di cui *heretici* e *judei* appaiono sempre più - alle élites ecclesiastiche consacrate - come i tipici rappresentanti quotidiani. Il nesso tradizionale *judei-carnalitas*, il classico teorema salvifico - che prevedeva sin dall'età patri-

stica un ruolo di cecità e di protervia (di testimonianza in negativo dell'autenticità cristiana) per gli ebrei come popolo teologico - viene ora tradotto, nell'ambito della riforma «gregoriana» e «post-gregoriana», in una rappresentazione degli ebrei concretamente presenti nella storia, che li indica come colpevoli rappresentanti delle trasgressioni economiche che la nuova *societas christiana* imputa a sé stessa, e come colpevoli prima di tutto della *symonia* e dell'*usura*, comportamenti lesivi del principio di auto-

legittimazione che le citate *élites* sacerdotali stanno costruendo. L'itinerario della raffigurazione dell'ebreo come usuraio e *avarus* (*carnalis*) comincia, da questo punto di vista, nel momento in cui l'ideologia politica ecclesiastica occidentale attribuisce i propri problemi di auto-strutturazione a universi culturalmente esterni a quello della cristianità e legge in essi una concreta minaccia al proprio efficace funzionamento nel quotidiano sociale e politico.

Maria Giuseppina Muzzarelli

### STUDI SUGLI EBREI A BOLOGNA FRA MEDIOEVO ED ETA' MODERNA RICERCHE COMPIUTE E LAVORI IN CORSO

Negli ultimi dieci anni lo studio degli ebrei a Bologna ha fatto tanta strada quanta non ne era stata percorsa da circa cento anni.

Grazie alla costituzione di un dossier di circa 900 schede relative alle stipule della seconda metà del XV secolo, disponiamo oggi di informazioni che contribuiscono alla proposta di un primo montaggio in vista di un'ermeneutica complessiva della storia della presenza ebraica a Bologna tra medioevo ed età moderna.

La combinazione tra diverse tipologie di fonti e delle conoscenze ricavabili da altre ricerche recenti, ad esempio quella svolta da Fornasari sul Monte pio di Bologna<sup>1</sup>, rafforza la base sulla quale poggiare l'interpretazione della relazione bolognese fra la maggioranza cristiana e la minoranza ebraica. A rendere più estesa la base documentaria contribuisce il materiale che riguarda gli ebrei di Bologna edito da Simonsohn<sup>2</sup>, utilmente intrecciabile con gli studi più recenti relativi alla politica pontificia nel XVI secolo. Benché lo spoglio del materiale notarile individuato sia ben lungi dall'essere comple-

to, e anche se sono ancora in corso le ricerche relative al secolo XVI, mi pare che si possano distinguere, all'interno di questa secolare vicenda, tre fasi.

La prima fase va indicativamente dalla seconda metà del Trecento alla metà circa del secolo successivo ed in essa la convivenza appare non del tutto priva di incrinature ma sostenuta con convinzione, in nome della convenienza, da chi deteneva il potere in città.

Nella seconda fase, che va dalla seconda metà del '400 al '500 inoltrato, si dovette sperimentare inedite relazioni economiche fra ebrei ed appartenenti al ceto eminente locale, pronto e capace di difendere tali relazioni. Mentre il Monte pio espandeva la propria attività e attirava l'interesse, la fiducia e quindi l'appoggio dei governanti cittadini, confluivano a Bologna i banchieri ebrei più importanti dell'Italia centrale, che operavano congiuntamente a quelli cristiani.

La terza fase è caratterizzata dall'espropriazione dell'iniziativa locale e dalla razionalizzazione del proprio dominio da parte di pontefici interessati a spezzare quei legami cristiano-ebraici considerati un ostacolo al pieno controllo dalla città. La continuazione della relazione cittadina con gli ebrei era a questo punto condizionata all'interesse economico della Camera Apostolica, che tendeva sia a ricavare dalla re-

<sup>1</sup> M. FORNASARI, *Il «thesoro» della città. Il Monte di pietà e l'economia bolognese nei secoli XV e XVI*, Bologna 1993.

<sup>2</sup> S. SIMONSOHN, *The Apostolic See and the Jews. Documents*, 8 voll., Toronto 1988-91.

lazione il maggior vantaggio possibile sia all'isolamento degli ebrei.

Si può a questo punto ipotizzare che il provvedimento di segregazione di tutti gli ebrei nei territori della Santa Sede, imposto con la bolla del 1555, sia stato ispirato proprio al caso bolognese, dai legami cioè che il provvedimento intese spezzare, fra il ceto senatorio locale e i ricchi banchieri ebrei di Bologna.

L'importanza che rivestiva Bologna all'interno dei domini della Santa Sede può aver indotto al severo provvedimento, che non suggella peraltro una progressiva né coerente politica di ostilità nei riguardi degli ebrei. Del resto, nemmeno nella seconda metà del Cinquecento si coglie una inequivocabile politica del genere, come ben dimostrano le bolle di diversissimo tenore che si sono succedute dal 1555 al 1569.

La molteplicità e le differenze delle relazioni tra cristiani ed ebrei si riscontrano, come altrove, anche all'interno dei territori sottoposti alla Santa Sede, dove la verifica della convenienza non ha dato luogo negli stessi tempi agli stessi esiti. A Cesena, ad esempio, nel 1479 ebbe luogo una vivace difesa degli ebrei che avevano minacciato di andarsene con tutti i loro beni a seguito dell'imposizione, da parte della Camera Apostolica, di una tassazione ancora più gravosa rispetto a quella dell'anno precedente. Alcuni anni dopo, nel 1523, Adriano VI conferì al governatore il mandato di stabilire la parte della città più adatta alla segregazione degli ebrei, che nel 1530 non risulta ancora compiuta. Per tutto il corso del XVI secolo ebbe luogo a Cesena un'alternanza di provvedimenti restrittivi e concessivi, che dimostra l'assenza di un progetto di un progetto chiaro e definito relativo agli ebrei. Non c'era una politica cittadina costante, come non ce n'era una della Santa Sede, che tese piuttosto a praticare una strategia della circostanza con politiche diverse e anche contraddittorie in tempi diversi nelle differenti città soggette al suo dominio.

A Faenza risulta che nel 1548 il Consiglio generale cittadino votò a larghissima maggioranza un provvedimento che preludeva all'interdizione agli ebrei dell'esercizio dell'attività feneratizia. In esso si parlava del danno che provocavano le usure degli ebrei alla città, dove operava un monte

opulento, in grado di offrire soccorso agli indigenti.

Rimini entrò a far parte dei territori della Santa Sede nel 1528; la riproposizione, dal 1515 al 1540, dell'obbligo del segno di riconoscimento accompagnato, nel 1540, dalla proibizione a «toccar frutti in piazza né metter le mani nei panieri, cesti o some» rappresenta una situazione cittadina di sospetto nei riguardi degli ebrei, a difesa dei quali intervenne il Pontefice con un Breve del 1532. Nel 1540, anno in cui, come dimostra un bando, gli ebrei erano bersaglio di violenze fisiche da parte dei cristiani, la Santa Sede concesse loro la condotta di un banco.

In una città come Lugo, che entrò a far parte dei domini pontifici nel 1598, cioè dopo l'emanazione delle cosiddette «bolle infami», la crisi non ebbe luogo immediatamente al tempo della devoluzione, ma appare spostata più avanti nel tempo e non facilmente imputabile a Roma. Il consiglio cittadino trattò infatti della segregazione degli ebrei e successivamente della loro espulsione, prima che giungessero da Roma specifiche indicazioni al riguardo.

Quanto vi è di relativamente omogeneo nelle vicende sopra esposte va poi connesso con il caso di Bologna, dove la presenza ebraica appare, in pieno Cinquecento, poco o non affatto discussa. Ciò a dimostrazione della difficoltà di ricondurre ad un'unica teoria una relazione nella quale tutto o quasi si era dimostrato possibile e tutto o quasi praticato. Le prese di posizione generali, quali quelle che trovarono espressione nelle bolle del 1555 e del 1569 inframmezzate, va ricordato, da altre di tenore del tutto diverso quando non opposto, incidevano in maniera differente nelle singole città, a seconda delle caratteristiche economiche e dei tratti propri alla singola relazione. Come non vi è stata coerenza nelle posizioni assunte dai diversi pontefici, non è riscontrabile omogeneità nelle politiche cittadine. A Cesena o a Faenza, ad esempio, non si era probabilmente verificata quella convergenza che invece sembra aver avuto luogo a Bologna, dove in pieno Cinquecento operava l'aristocrazia della finanza ebraica, con vantaggio anche dei banchieri cristiani.

Le resistenze incontrate a Bologna riguardo al provvedimento di segregazione, e i rischi che tali resistenze comportavano per il