

Saverio Campanini

NOTTOLE AD ATENE.
LA QABBALAH CRISTIANA E LA CONVERSIONE DEGLI EBREI

*Mais le moment que Dieu avait fixé pour ma conversion
n'était pas encore arrivé. L'entretien que j'eus avec cet
Ecclésiastique fut ben loin de m'y disposer.*
Paul Drach¹

Un'esposizione articolata su un tema ricco e complesso come il rapporto tra il movimento intellettuale che si è convenuto di chiamare *qabbalah* cristiana e il tema assai più ampio e controverso rappresentato dalla conversione degli ebrei, che forma l'oggetto vero e proprio della parte monografica di questo convegno richiederebbe spazi ben maggiori di quelli che ci sono consentiti. Mi è parso opportuno, tuttavia, cogliere questa occasione per presentare, seppure in forma schematica e provvisoria, una breve rassegna di nomi e di riferimenti ad altri studi che per fortuna sono stati compiuti in anni recenti nonché, in forma ancora più essenziale, alcune tesi che meriterebbero d'essere opportunamente sviluppate e che, *diis non invitis*, potranno essere oggetto di una discussione futura.

La questione che si pone è semplice, seppure solo in apparenza, e si lascia formulare in termini piuttosto scarni: la *qabbalah* cristiana è stata forse una delle tante strategie elaborate dalla teologia cristiana per favorire o indurre la conversione degli ebrei al cristianesimo e, in caso affermativo, quale ne è stata l'efficacia?

Come è evidente ci si trova di fronte a un problema teologico, con il quale si interroga la natura della *qabbalah* cristiana esaminando l'eventualità, più che dubbia, che essa costituisca una branca dell'apologetica, cui si associa un

problema di carattere prevalentemente storico teso a cercare di misurare l'efficacia concreta di questa (presunta) strategia conversionista, per ottenere l'agognata adesione del massimo numero possibile di ebrei alla "verità" del cristianesimo.

Se ci si interroga seriamente per risolvere la questione che ho chiamato teologica si scopre che ciò che si dava per scontato o si credeva di avere acquisito, ovvero che cosa sia la *qabbalah* cristiana, richiede un supplemento di indagine e ci costringe ad articolare con maggiore finezza fenomeni solo apparentemente assumibili sotto un unico comodo ma anche fuorviante denominatore.

In effetti, semplificando il più possibile, assumere sotto un unico *label* storico-teologico fenomeni così diversi tra loro quali la *qabbalah* cristiana di Giovanni Pico della Mirandola o di Johananes Reuchlin, quella di Pietro Galatino, gli scritti di Pablo de Heredia o persino i primi interventi conosciuti di Flavio Mitridate e le sue opere ulteriori è certo comodo, ma proprio di fronte alla questione che abbiamo posto, si rivela quantomeno inadeguato.

Ciò che si rivela urgente, perciò, è una definizione di *qabbalah* cristiana che, nonostante i numerosi studi compiuti negli ultimi anni e per quanto possa apparire poco plausibile, ancora manca.² Se, come pare sia stato tentato di fare il massimo studioso della *qabbalah* cristiana del

¹P. DRACH, *Lettre d'un rabbin converti aux Israélites ses frères sur les motifs de sa conversion*, À l'Imprimerie de Beaucé-Rusand, Paris 1825, pp. 33-34.

²E la si cercherebbe invano, per quanto mi è dato giudicare, nella trilogia di WILHELM SCHMIDT-BIGGEMANN, (*Geschichte der christlichen Kabbala*, Bd. 1: 15. und 16. Jahrhundert; Bd. 2: 1600-1660;

Bd. 3: 1660-1850, Fommann-Holzboog, Stuttgart – Bad Cannstatt 2012-13). L'opera, una sorta di galleria di ritratti e un deposito molto capace di sunti e copiose note di lettura, si astiene programmaticamente dall'offrire una definizione univoca di questo fenomeno, preferendo raccogliere sotto un unico denominatore fenomeni, scuole ed epoche assai diverse, in virtù della categoria più flessibile dei *topoi*,

secolo scorso François Secret,³ che introdusse la nozione sottilmente suggestiva di antenati o precursori, si pensa la *qabbalah* cristiana come una mera variante rinascimentale della controversistica ispirata e promossa dagli ordini mendicanti, il cui emblema fu senza dubbio il *Pugio Fidei* del domenicano Ramón Martí, con la semplice aggiunta di testi prelevati o imitati (e dunque anche forgiati) a partire dal deposito inesplorato della letteratura cabbalistica ebraica, il programma della *qabbalah* cristiana si ridurrebbe al mero innesto, sul deposito già sfruttato della letteratura rabbinica classica, del genere letterario della *qabbalah* ovvero di una sua falsificazione tendenziosa. Se adottassimo questo schema, effettivamente, gli elementi di continuità tra polemica medievale e controversia nella prima età moderna prevarrebbero senza dubbio sulle discontinuità, benché assai pronunciate, e il carattere di novità intellettuale rappresentato dalla *qabbalah* cristiana ne risulterebbe piuttosto ridimensionato, fatta eccezione per il piano quantitativo.

Il semplice ampliamento del formidabile arsenale controversistico dispiegato da Ramón Martí nel secolo XIII per mezzo di nuovi testi ebraici, più o meno autentici, e sempre interpretati in chiave polemica, assumerebbe un valore meramente cumulativo e si lascerebbe ricondurre a una strategia apologetica già elaborata e sperimentata nel medioevo, sulla cui efficacia, alla luce della reazione già perfettamente matura mostrata da Nachmanide in occasione della Disputa di Barcellona,⁴ è lecito dubitare. Appare prudente, tuttavia, lasciare ad altri, più competenti, il giudizio sulla questione.

Sembra peraltro difficile negare che la *qabbalah* cristiana si caratterizzi piuttosto come un fenomeno originale specificamente rinasci-

mentale, seppure maturato in epoca umanistica, ideato e promosso almeno ai suoi inizi da “laici”, quali furono i pionieri Giovanni Pico della Mirandola e Johannes Reuchlin, capace di attrarre soprattutto cristiani e non ebrei. Per non menzionare che un esempio, Flavio Mitridate si convertì alla *qabbalah* cristiana non da ebreo, ma quando era già cristiano da un ventennio e aveva già sperimentato le tecniche del *Pugio Fidei*, mettendole in pratica nel suo *Sermo de passione Domini* del 1481.⁵ Occorrerebbe allora distinguere più nettamente tra due correnti che si ritrovano tra gli ebraisti cristiani del rinascimento e perseguivano scopi nettamente distinti, soprattutto perché avevano idee molto diverse sull’atteggiamento che i cristiani, e non gli ebrei, dovevano assumere nei confronti della letteratura ebraica e in particolare della *qabbalah*.

Alle origini del movimento intellettuale denominato, con termine non privo di ambiguità ma ormai consolidato, *qabbalah* cristiana è l’opera tanto audace quanto poco meditata di Giovanni Pico della Mirandola, il quale propose di vedere nella *qabbalah* una prefigurazione del cristianesimo, il che non si discosta significativamente dall’impianto che animava la teoria di Ramón Martí e la sua azione missionaria. Su questa base, tuttavia, si innesta in Pico la persuasione, dimostrata dalle inedite tesi “secondo la sua opinione (*conclusiones secundum opinionem propriam*), che la *qabbalah* sia viva, e possa essere praticata, non solo fatta oggetto di conoscenza gnostica o archeologica. Questa medesima tesi fu portata a sistematico compimento da Johannes Reuchlin che, al posto del termine impiegato da Pico di *scientia*, ovvero di deposito e metodo di conoscenza insieme, specifica più precisamente che la *qabbalah* è, nella parte che più gli interessa, una tecnica (*ars*), il cui scopo non

elementi ideologici ricorrenti, più adatti a una fenomenologia della *qabbalah* cristiana che a una comprensione storiografica in senso stretto.

³Cfr. F. SECRET, *Les kabbalistes chrétiens de la renaissance*. Nouvelle édition mise au jour et augmentée, Archè - Arma Artis, Milano - Paris 1985, pp. 1-23.

⁴Si veda, a cura di chi scrive, il resoconto nachmanideo della Disputa di Barcellona in M. IDEL - M. PERANI, *Nachmanide esegeta e cabbalista. Studi e testi*, La Giuntina, Firenze 1998, pp. 387-409, in

particolare pp. 391-392.

⁵Cfr. CH. WIRSZUBSKI, *Derishato ha-Christologit shel Flavius Mithridates* [*The Christological Sermon of Flavius Mithridates*, in ebr.], in *Yitzhak F. Baer Jubilee Volume on the Occasion of His Seventieth Birthday*, The Historical Society of Israel, Jerusalem 1960, pp. 191-206; F. MITHRIDATES, *Sermo de Passione Domini*, Edited with Introduction and Commentary by Chaim Wirszubski, The Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem 1963.

è la conversione degli ebrei ma la dimostrazione della verità del cristianesimo a partire dall'invenimento nel nome di Gesù del nome ineffabile di Dio, una sorta di dimostrazione *in verbis* della dottrina dell'incarnazione. Reuchlin, pur non nascondendo un tasso di antigioudaismo, elevato ma ordinario per la sua epoca,⁶ aveva commentato la catastrofe del giudaismo spagnolo in termini che possono apparire sorprendenti, deplorando la perdita di fonti e informatori di prima mano sulla lingua e sulla letteratura ebraica. Nemmeno la conversione, anche a causa delle pessime esperienze che aveva fatto con l'ebreo convertito Johannes Pfefferkorn, suo principale accusatore nel processo che gli fu intentato e lo vide opposto in diversi gradi di giudizio ai protettori di Pfefferkorn, i domenicani di Colonia, suscitava in lui, che pure era uomo devoto e pio, particolare entusiasmo, se si considera che preferì sempre affidarsi a ebrei non convertiti in qualità di maestri di ebraico e di procacciatori di rari volumi di *Hebraica*.⁷

Nondimeno, Giovanni Pico ha ripetuto a più riprese, tanto nell'*Oratio de hominis dignitate*, quanto nell'*Apologia* del 1487, che leggendo le opere cabbalistiche, privilegio assai raro in quel torno di tempo, egli non vi ha trovato altro che il Vangelo.

Occorre perciò porre seriamente il quesito se la distinzione che si cerca di proporre in questo contributo, ovvero se vi sia una differenza qualitativa rilevante tra l'apologetica medievale e la *qabbalah* cristiana, regga o meno al vaglio critico. Ora, proprio per ciò che concerne Pico della Mirandola giova ricordare che le sue parole erano improntate a un interesse apologetico, non però *ad extra*, quanto piuttosto *ad intra*, ossia verso i cristiani scettici, a dir poco, intorno all'utilità e al carattere edificante della letteratura cabbalistica. Vi era, in altre parole, un'impellente necessità di legittimazione per il

progetto picchiano che mirava a far conoscere la *qabbalah* ai cristiani. La risposta architettata da Pico può essere brevemente riassunta, se non mi sbaglio, nei termini seguenti: non solo la *qabbalah* non è in contrasto con i dogmi del cristianesimo, ma anzi ne è, insieme alla magia, la più splendida *confirmatio*, tanto più valida in quanto non sospettabile di parzialità perché trasportata nei secoli dagli ebrei, che avrebbero avuto tutto l'interesse a cancellarla o neutralizzarla dal punto di vista della controversia. D'altra parte, perché il ragionamento funzioni, occorre che gli ebrei siano (e, si vorrebbe aggiungere, restino) tali, se devono testimoniare in modo non sospetto della verità. Che valore universale avrebbe, infatti, la testimonianza di un ebreo fattosi cristiano?

Reuchlin, dal canto suo, sempre per ragioni apologetiche, introdusse e sostanziosamente una distinzione gravida di conseguenze, ovvero quella tra un giudaismo "buono" e virtualmente già cristiano, ossia non bisognoso di alcuna conversione, quello cabbalistico, rovesciando sul giudaismo "cattivo", prono alla materia e carnale, identificato, il che non sorprende, con il Talmud, tutti gli antichi pregiudizi.⁸ Di qui nascerà, con il mutare delle politiche ecclesiastiche e pontificie, l'idea che gli ebrei debbano convertirsi, ma non tanto, o non subito, al cristianesimo, quanto piuttosto dal Talmud alla *qabbalah*. Solo così potranno essi accedere alla dimensione spirituale del giudaismo e la conversione al cristianesimo, a quel punto, avverrà, per così dire, da sé, poiché la *qabbalah* permette a chiunque, se retamente intesa, di persuadersi della verità del cristianesimo. È su questo sfondo che si spiega il gesto sconcertante che sarà compiuto da Sisto da Siena quando, inviato dal papa per bruciare il Talmud a Cremona nel 1559, riferisce⁹ di aver adempiuto la missione con solerzia distruttiva ma, allo stesso tempo, si gloria di aver potuto

⁶A. HERZIG - J.H. SCHOEPS (edd.), *Reuchlin und die Juden*, Jan Thorbecke Verlag, Stuttgart - Bad Cannstatt 1993.

⁷Cfr. S. CAMPANINI, *Reuchlins jüdische Lehrer aus Italien*, in G. DÖRNER (ed.), *Reuchlin und Italien*, Jan Thorbecke Verlag, Stuttgart - Bad Cannstatt 1999, pp. 69-85.

⁸S. CAMPANINI, *Talmudisti e cabbalisti. Un'immagine dell'ebraismo alle origini della qabbalah*

cristiana, in D. FELICE - A. CASSANI (curr.), *Civiltà e popoli del Mediterraneo: immagini e pregiudizi*, Clueb, Bologna 1999, pp. 119-135; Id., *Talmudisten vs. Kabbalisten? Der Streit um die Hermeneutik der Gebote im mittelalterlichen Judentum*, in A. SPEER - G. GULDENTOPS (edd.), *Miscellanea Mediaevalia*, vol. 38: *Das Gesetz / The Law / La Loi*, W. De Gruyter, Berlin - New York 2014, pp. 263-277.

⁹Nella sua *Bibliotheca Sancta*, Venetiis, apud

fortunatamente mettere in salvo una larga parte della tiratura dell'*editio princeps* dello *Zohar*, appena stampata in un solo volume per i tipi dello stampatore cristiano Vincenzo Conti, quasi a suggerire una sostituzione della *qabbalah* al vituperato Talmud e una sorta di propedeutica al battesimo.

A quell'epoca, tuttavia, la *qabbalah* cristiana come iniziativa intellettuale genuinamente volta a fomentare tra i cristiani la conoscenza della letteratura ebraica si era scontrata con una veemente reazione ecclesiastica. Non per caso le opere principali dei suoi tre massimi esponenti: Pico della Mirandola, Reuchlin e Francesco Zorzi finiranno ben presto all'Indice. Della fiammata di interesse per la letteratura ebraica, che comportò anche la produzione di importantissimi strumenti di lavoro, quali grammatiche, concordanze, lessici e repertori,¹⁰ facendo registrare, anche in virtù dell'introduzione della stampa, una differenza molto spiccata rispetto all'epoca medievale che, salvo sparute e modeste eccezioni, non produsse veri e propri strumenti per lo studio della lingua ebraica e ancor meno dell'aramaica, restarono due frutti diversissimi: da un lato l'ebraistica,¹¹ soprattutto di ambito protestante, e dall'altro un nuovo arsenale di te-

sti da aggiungere, a seconda dei momenti storici, in polemica con i protestanti o con gli anti-trinitari, alle antiche armi forgiate dai predicatori medievali, come si vedrà con maggiori dettagli nel prosieguo.

Agli stessi anni delle ambigue imprese di Sisto da Siena risale l'unica opera, a mia notizia, che impiega, tra l'altro, elementi genuinamente cabbalistico-cristiani, in particolare il nome di Gesù secondo la forma "segreta" che aveva rivelato Johannes Reuchlin, in un contesto certamente conversionistico, e ci permette di affrontare l'altra questione che avevo posto, ovvero l'effetto reale sulle conversioni dell'ideologia, dei metodi e dei risultati della *qabbalah* cristiana. Mi riferisco alla lettera scritta in ebraico e pubblicata a Parigi nel 1553,¹² per essere ristampata l'anno seguente,¹³ del convertito Ludovico Carretto, ovvero Todros ha-Kohen.¹⁴

Di Ludovico Carretto si sono occupati in tempi molto recenti, e in maniera encomiabile, Roberto Bonfil¹⁵ e Angela Guidi,¹⁶ il che permette di sorvolare su molti punti di dettaglio già chiariti da quelle importanti ricerche e di concentrarsi su un solo punto. Todros ha-Kohen, fratello dello storico Joseph ha-Kohen, nella sua opera pubblicata non si limita ad esortare i figli che

Franciscum Senensem, 1566, lib. IV, p. 487. Cfr. S. CAMPANINI, *On Abraham's Neck. The Editio Princeps of the Sefer Yetzirah (Mantua 1562) and Its Context*, pubblicato negli atti del convegno: G. VELTRI - G. MILETTO (edd.), *Rabbi Judah Moscato and the Jewish Intellectual World of Mantua in the 16th-17th Centuries*, Brill, Leiden - Boston 2012, pp. 253-278, in particolare pp. 253-255.

¹⁰ Cfr. S. CAMPANINI, *Johannes Reuchlin und die Anfänge der christlichen Kabbala*, in SÖNKE LORENZ (†) - DIETER MERTENS (Hrsgg.), *Johannes Reuchlin und der »Judenbücherstreit«*, Tübinger Bausteine zur Landesgeschichte 22, Jan Thorbecke Verlag, Tübingen - Ostfildern 2013, pp. 107-117; Id., *Learning Hebrew in the Renaissance: Towards a Typology*, in D. STEIN KOKIN (ed.), *Hebrew Between Jews and Christians*, in corso di stampa.

¹¹ S. CAMPANINI, *Die Geburt der Judaistik aus dem Geist der christlichen Kabbala*, in G. VELTRI - G. NECKER (edd.), *Gottes Sprache in der philologischen Werkstatt. Hebraistik vom 15. bis zum 19. Jahrhundert*, Brill, Leiden - Boston 2004, pp. 135-145.

¹² אגרת שלח לודוויקו קארטו אל בניו ואל היהודים

נקראת ספר מראות אלהים, *Epistola Ludovici Carreti ad Judaeos, quae inscribitur Liber visorum Divinorum; Qua eos ad resipiscentiam invitatur, validissimisque rationibus Christianam asserit veritatem, una cum Latina interpretatione*, Ex officina Christiani Wecheli, Parisiis 1553.

¹³ R. BONFIL, *An Infant's Missionary Sermon Addressed to the Jews of Rome in 1553*, in E. CARLEBACH - J.J. SCHACTER (edd.), *New Perspectives on Jewish-Christian Relations. In Honor of David Berger*, Brill, Leiden 2012, pp. 141-174, p. 142 definisce *princeps* l'emissione del 1554, non avendo avuto contezza di quella apparsa nell'anno precedente.

¹⁴ Cfr. R. BONFIL, *Mi hayah ha-mumar Ludovico Carretto?* [in ebr.], in A. MIRSKY (ed.), *Galut achar galut*, Ben Tzvi Institute, Jerusalem 1988, pp. 437-442; in versione italiana *Chi era Ludovico Carretto apostata?*, in G.N. ZAZZU (ed.), *E andammo dove il vento ci spinse*, Marietti, Genova 1992, pp. 51-58.

¹⁵ BONFIL, *An Infant's Missionary Sermon*, cit.

¹⁶ A. GUIDI, *Un néophyte entre l'Italie et la France au milieu du XVI^e siècle: la Réponse de Ludovico Carretto à un talmudiste (ms. Paris BnF*

(fatta eccezione per il piccolo Giulio Innocenzo il quale, all'età di cinque anni, già teneva prediche forzate di fronte agli ebrei di Roma)¹⁷ non si erano convertiti, come del resto la loro madre, Deborah, *alias* Laura del Negro, ma si rivolge a tutti gli ebrei. In questo singolare *pamphlet*, intitolato in ebraico *Sefer Mar'ot Elohim*, in latino *Liber visorum divinatorum*, Carretto ricorre ad argomenti molteplici, la maggior parte dei quali non proprio nuovissimi, per incoraggiare gli ex-correligionari ad abbracciare il cristianesimo, ma racconta anche, con taglio autobiografico, la vicenda della propria conversione, che avvenne, a suo dire, in seguito ad alcune visioni, che espone in dettaglio. Un elemento in particolare è meritevole di speciale attenzione: in sogno, mentre era impegnato in qualità di medico al servizio di Francesco I re di Francia nel corso dell'assedio di Firenze nel 1529, gli apparve un uomo che gli promise, per il giorno seguente, di rivelargli la volontà di Dio. Al risveglio, racconta Carretto, fu grande la sua delusione perché non si trattava che di un sogno ma poco più tardi, in modo del tutto casuale, egli incontrò per la prima volta un astrologo (di nome De Chiara) che aveva proprio le fattezze dell'uomo visto in sogno. Qui è il nucleo centrale della sua conversione, come ha sottolineato Fausto Parente,¹⁸ mentre la visione "cabbalistico cristiana" viene a posteriori, quando il suo animo, in virtù della grazia divina, è in grado di accogliere la rivelazione "della chiave" che ha proprio l'aspetto di una chiave e contiene, tra le altre cose, un riferimento esplicito, ma forse non diretto, alla teoria cabbalistico cristiana sulla pronunciabilità del nome di Dio di quattro lettere mediante l'aggiunta, al centro di una *shin*, così da formare un nome che evoca quello

di Gesù (*Yeshu*). È curioso osservare che questo opuscolo presenta anche un'altra immagine, la planimetria del luogo sognato, con i suoi pozzi, le case e la disposizione esatta dei personaggi visti dall'alto. Inoltre, ciascuna delle immagini è replicata nel testo a fronte tradotto in latino,¹⁹ rendendo, anche sul piano visivo, l'idea dell'enigma risolto e dunque pacificato.

Ora, considerato il carattere topico dei restanti argomenti "ad Hebraeos" impiegati da Carretto, si potrebbe ritenere che la parte relativa alle visioni, ai sogni e alle profezie sia quella più personale e, almeno sul piano retorico, non si può negare che essa dispieghi un notevole "effetto di verità". Nondimeno se si allarga lo sguardo sulla letteratura "cabbalistico cristiana" ci si accorge che non vi è nulla di più tipico della "visione privata". Si pensi, per non menzionare che un esempio, al racconto della conversione che ci ha tramandato uno dei pionieri della *qabbalah* cristiana, Pablo de Heredia, il quale pure fa risalire la propria conversione a una visione, o meglio per impiegare il termine tecnico, a un *gilluy Eliyahu* (גילוי אליהו), una visione di Elia, nella quale il profeta biblico gli appare in sogno per suggerirgli di recarsi nella città di "Iaca", dove troverà un certo Avraham Papur, il che puntualmente accade.

Prima di continuare a seguire la vicenda narrata da Heredia, appare opportuno frapporre un breve *excursus* dedicato alla città menzionata nella visione, "Iaca", poiché l'unico autore che ne abbia trattato nella letteratura secondaria, François Secret, non ha saputo collocarla, riteniamo, sulla carta geografica. Secret sapeva bene che Heredia era nativo della Spagna ma per qualche ragione ha avanzato l'ipotesi che il

hébr. 753, ff. 1r-19v), «Studia Graeco-Arabica» 2 (2012), pp. 373-388.

¹⁷ Il testo della predica fu pubblicato a Roma nel 1553 (*Sermone fatto in la chiesa de Santo Lorenzo in Damaso da Giulio Innocentio Carreto Neofito e fanciullo di anni cinque in sei a li hebrei di Roma con la presentia de infinito popolo dato in stampa, acciocché quelli hebrei che non sono stati presenti abbiano facultà de leggerlo e convertirsi al vero Messia e Redentor nostro Jesu Cristo*, Apud Antonium Bladum, Romae [1553]) e di nuovo nel 1556 a

Genova, insieme a una traduzione italiana del *Liber visorum divinatorum* (*Epistola di Ludovico Carretto ad Hebreos. Sermon di Giulio Innocentio suo figliolo alli hebrei*, et era quando lo fece de età de anni cinque in sei, Appresso Antonio Bellono, Genova 1556).

¹⁸ F. PARENTE, *Les raisons et justifications de la conversion des juifs*, in D. TOLLET (ed.), *La conversion et la politique à l'époque moderne*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, Paris 2005, pp. 15-41.

¹⁹ Si veda la Tav. I.

toponimo “Iaca”²⁰ fosse da identificare con una località siciliana, in particolare l’antica città sicana, in seguito rifugio moresco²¹ di Iaitas, sul Monte Jato, non lontano da Palermo, distrutta da Federico II. Alcuni anni dopo lo stesso Secret, evidentemente non persuaso dalla propria ipotesi, è tornato sulla questione ipotizzando una città di nome “Iaca” situata in Calabria (sic!).²² In realtà, appare evidente che Heredia si riferisce a Jaca, cittadina aragonese della provincia di Huesca, come dimostrano i riferimenti poco oltre nel testo dello *Ensis Pauli* a “Siracusa degli Aragonesi”, ovvero Saragozza e il fatto che in diversi documenti aragonesi si fa riferimento ad almeno due personaggi chiamati “Abram Papur” di Jaca, uno dei quali gratificato del titolo di “rabbi”²³ e che in almeno un documento, pubblicato da Eugenio Benedicto Gracia,²⁴ si menziona un Abraham Papur convocato a Huesca per pagare un pedaggio su merci che intendeva trasportare a Jaca.

Nel racconto di Heredia, Abraham Papur gli darà un libro che contiene la risposta ai suoi angosciosi interrogativi sui nomi di Dio, si tratta dell’*Iggeret ha-sodot*, che a sua volta si basa su un preteso *Gale razaya* (גללי רזא), dal titolo parlante di “colui che rivela i segreti”. Dopo la conversione al cristianesimo lo stesso Heredia racconta di essere stato esortato a comporre la sua grande opera apologetica anti-ebraica intitolata *Ensis Pauli*, terminata nel 1488, da un

altro sogno, nel quale questa volta, ed è significativo sottolinearlo, gli apparve San Paolo in persona,²⁵ capostipite di tutti quanti furono convertiti in seguito a una visione.

Curiosamente il *topos* del sogno rivelatore che favorisce la conversione, nella medesima epoca, è diffuso anche nella direzione opposta, si pensi soltanto ai sogni e alle visioni raccontate da Shelomoh Molko che uscì dalla sua condizione di cristiano figlio di marrani, si circoncese da solo e morì, tragicamente, a Mantova, da ebreo.²⁶

La funzione del sogno rivelatore, oltre alla conveniente ambientazione nella dottrina e, per così dire, nella prassi del sogno studiate da Secret nel suo unico intervento pronunciato agli incontri di Eranos ad Ascona sulle “porte di corno e d’avorio del Rinascimento”,²⁷ appare l’espedito retorico per rendere con plastica evidenza la natura interiore della conversione, ciò che con altre parole dichiarerà Pascal, con la sue fortunatissima formula, di ascendenza agostiniana: *Console-toi, tu ne me chercherai pas, si tu ne m’avais trouvé*.²⁸

Per tornare al testo apologetico di Carretto e sfiorare la questione dei suoi effetti, si osserverà che esso, più che nella letteratura cabalistica cristiana, dove non ebbe echi degni di nota, fu recepito da quella controversistica, in particolare protestante, tanto da essere aggiunto in appendice alla *Synagoga Judaica* di Johannes Buxtorf,²⁹ a partire dalla prima edizione

²⁰ Attestato in questa forma nel manoscritto.

²¹ F. SECRET, *L’Ensis Pauli de Paulus de Heredia*, «Sefarad» 26,1 (1966), pp. 79-102 e 26,2 (1966), pp. 253-271, in particolare p. 91.

²² F. SECRET, *Aux portes de corne et d’ivoire de la Renaissance mythe et songe*, «Eranos Jahrbuch» 48 (1979), pp. 239-276, in particolare p. 244.

²³ M.A. MOTIS DOLADER, *Aproximación a la evolución demográfica de la comunidad judía de Jaca*, in *Homenaje a don Antonio Durán Gudiol*, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca 1995, pp. 611-631, in particolare p. 630; M.A. MOTIS DOLADER - E. GUTWIRTH, *La aljama judía de Jaca en la época de la Disputa de Tortosa (1410-1420)*, «Anuario de Estudios Medievales» 26 (1996), pp. 221-327, in particolare p. 243; cfr., infine, M.A. MOTIS DOLADER, *La aljama judía de Jaca en el siglo XV*, Ayuntamiento de Huesca, Huesca 1998.

²⁴ E.B. GRACIA, *El asesinato en 1465 de Jehudá Alitienz, de la judería de Huesca*, «Sefarad» 65 (2005), pp. 287-325, in particolare p. 298; cfr., inoltre, ID., *Los médicos judíos de Huesca, según los protocolos notariales del siglo XV*, «Sefarad» 68,1 (2008), pp. 55-87, in particolare p. 57 e 76; ID., *Una capitulación relativa a una compañía de judíos de Huesca y Jaca*, «Sefarad» 70,2 (2010), pp. 475-486, in particolare p. 478.

²⁵ Cfr. F. SECRET, *La revelación de Sant Pablo*, «Sefarad» 28 (1968), pp. 45-67, in particolare p. 66.

²⁶ Si può vedere in proposito L. SESTIERI, *David Reubeni. Un ebreo d’Arabia in missione segreta nell’Europa del ’500*, Marietti, Genova 1991.

²⁷ SECRET, *Aux portes de corne et d’ivoire*, cit.

²⁸ B. PASCAL, *Pensées*, ed. L. BRUNSCHVICG, Hachette, Paris 1897, n. 553.

²⁹ Il libro è apparso per la prima volta in edizio-

del 1604, nella traduzione latina di Angelo Canini riveduta da Hermann Germberg.³⁰ Ora, è ben nota l'antipatia di Buxtorf per la *qabbalah* cristiana: in altre parole se l'operetta fu ripresa è per la sua adesione sostanziale al canone della polemica anti giudaica medievale e non per le sue innovazioni cabbalistiche cristiane. La traduzione di Germberg, che si limita a modificare leggermente quella di Angelo Canini, sembra orientata, oltre a permettere di non ricorrere a un testo "cattolico", a rendere meno trasparenti i concetti propriamente cabbalistici, in particolare le *sefirot*, rese una volta con "sphaerae" e un'altra con un poco perspicuo "nota decem numerorum".

D'altra parte, anche *ex negativo*, si verifica lo stesso, grazie alla recente pubblicazione di uno scritto polemico inedito di Ludovico Carretto conservato alla Bibliothèque Nationale de Fran-

ce, procurata da Angela Guidi:³¹ nella sua serrata diatriba contro l'"ebreo talmudista" che ha cercato di demolire il *Sefer mar'ot Elohim*, Carretto riferisce che egli ha sollevato obiezioni su diversi punti della sua argomentazione, ma non ne ha commentato gli elementi "cabbalistico cristiani" passandoli, a quanto pare, sotto silenzio.

Il silenzio è anche la reazione che l'astrologo ebreo Vitale, nella disputa con Ludovico Lazzarelli,³² oppone alla citazione di un testo controverso dello Zohar in cui si troverebbe la conferma della dottrina della Trinità sulla base dell'esegesi dello *Shema'* di Deut. 6. In verità Lazzarelli asserisce che il passo in cui, in modo per la verità piuttosto confuso, si commenta la preghiera dello *Shema'* in riferimento alla Trinità, citato anche nel *Crater Hermetis* dello stesso Lazzarelli,³³ proverrebbe dal libro *Bereschit Rabba* di Moshe ha-Darshan. In effetti, il

ne tedesca a Basilea nel 1603.

³⁰ *Synagoga Iudaica, hoc est Schola Iudaeorum, in qua nativitas, institutio, religio, vita, mors, sepulturaque ipsorum e libris eorundem a M. Iohanne Buxdorfio literarum Hebraearum in inclyta Academia Basiliensi Professore, graphice descripta est. Addita est mox per eundem Iudaei cum Christiano disputatio de Messia nostro. Quae utraque Germanica nunc Latine reddita sunt opere et studio M. Hermannii Germbergii. Accessit Ludovici Carreti Epistola, de conversione eius ad Christum, per eundem ex Hebraeo Latine conversa*, Apud Guillelmum Antonium, Hanoviae 1614. Il testo di Carretto è presente anche nella seconda edizione (Hanau 1614) e nella terza (Hanau 1622), mentre manca dalle ristampe e revisioni successive. BONFIL, *An Infant's Missionary Sermon*, cit., p. 142 identifica erroneamente il toponimo "Hanoviae" presente sui frontespizi con Hannover, mentre si tratta della città di Hanau.

³¹ GUIDI, *Un néophyte*, cit.

³² Cfr. W.J. HANEGRAAF - R.M. BOUTHORN (edd.), *Ludovico Lazzarelli (1447-1500). The Hermetic Writings and Related Documents*, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, Tempe 2005, pp. 300-302. Mette conto citare il testo della Vita di Ludovico Lazzarelli scritto da Filippo Lazzarelli: *Composuit insuper alia opera, et soluta, et metrica, et ut melius posset omnia scrutari, voluit cum grandevus esset hebraeis litteris peram dare; In quibus tantum profecit, ut non tantum characteres, sive apices litterarum hebraicarum bene*

scriberet, sed etiam quam optime legeret, et lecta intelligeret. Viditque multa in eorum libris mystica, et arcana, quae minime ab eis sunt intellecta, quae si intelligerent, non ita obstinate perseverarent in eorum perfidia; et ut alia praetermittam, nonne ego audivi ipsum Terami disputantem cum Vitale hebraeo, hebraeis litteris, et latinis valde erudito, egregio astrologo, et physico, non tamen publice, sed private; Qui Vitalis dum inficiaretur Trinitatem esse in Divinis, ita fuit a Poeta arctatus, ut nesciret ei aliquid respondere, dum allegaret auctoritatem cuiusdam Talmutistae in libro, qui inscribitur Bereschith Raba Rubi Mose Adarsan, ubi aperte probatur Trinitatem esse in Divinis; et quia pulchra est auctoritas, et forte apud Christianos rarissime, vel nunquam audita ideo duxi hic ipsam, ut tunc notavi describere. Deus principium omnium, Lux, Aeternitas, Sanctus qui vocatur Abba idest Pater; Deus tuus Profunditas, Sapientia; Fons a quo omnia facta sunt, et genitus est, vel exiit a primo principio, et vocatur Ben, quod interpretatur Filius; Deus radix cordis, et perfectio voluntatis, vel voluntas una ambobus, et vocatur congregatio visionis Dei, et omnes sunt eiusdem perfectionis, et unum invicem, nec differunt ab invicem, sed omnes unum. Hanc sententiam, et auctoritatem pluribus aliis auctoritatibus hebraicis super sapientes hebraeorum Macubales et Cabalistas confirmavit. Quo factum est, ut Vitalis de coetero ausus non fuerit amplius respondere.

³³ Si veda il testo del *Crater Hermetis* citato in appendice.

riferimento a Moshe ha-Darshan, una delle fonti preferite di Ramón Martí, ci riporta al *Pugio Fidei* e alle sue falsificazioni, ma, come aveva già osservato Emilio Norelli,³⁴ quel passo non vi si trova. *Et pour cause!* La ricerca di una possibile fonte per quel passo ci conduce a un piccolo *tour de force* filologico che cercherò di articolare sinteticamente qui di seguito.

Mentre le origini di quel passo pseudo-zoharico sono avvolte nel mistero anche a causa del fatto che non tutte le fonti che lo riportano sono databili con esattezza, si può affermare senza ombra di dubbio che esso, anche per il suo enorme potenziale apologetico, si diffuse co-

me un incendio e lasciò tracce di ampiezza assai considerevole nella letteratura controversistica cristiana fino al secolo XVIII con strascichi significativi persino nell'ottocento, come documenteremo nel seguito.³⁵

Il primo a offrire una versione del testo destinata a grande diffusione è stato l'ebreo convertito Pablo de Heredia, che cita il presunto passo dello Zohar tanto nel suo trattato apologetico intitolato *Ensis Pauli*³⁶ quanto, in forma pressoché identica, nella prima postilla della sua *Epistola de secretis*, pubblicata a Roma, con ogni verosimiglianza nel 1487,³⁷ nonché, in forma lievemente diversa, anche nel suo trattato

³⁴ E. NORELLI, *Nota*, in C. MORESCHINI, *Dall'Asclepius al Crater Hermetis. Studi sull'ermetismo latino tardo antico e rinascimentale*, Giardini, Pisa 1985, pp. 218-219; ripresa in C. MORESCHINI, *Storia dell'ermetismo cristiano*, Morcelliana, Brescia 2005, pp. 232-234; cfr. inoltre, L. LAZZARELLI, *Opere ermetiche*, a cura di C. MORESCHINI, P. SACI, F. TRONCARELLI, Fabrizio Serra Editore, Pisa 2009.

³⁵ Elenco qui di seguito una scelta di opere che citano il presunto passo zoharico in favore della Trinità per mostrare l'estensione e la persistenza del suo influsso nell'apologetica cristiana: P. WEIDNER, *Loca praecipua Fidei Christianae ex Iudaeo ad fidem Christi converso*, Excudebat R. Hofhalter, Viennae 1559, pp. 138-139; F. TASSO, *Venti ragionamenti familiari sopra la venuta del Messia*, Appresso Gio. Antonio Rampazetto, Venetia 1585, pp. 28-29; P. DE LA CAVALLERIA, *Tractatus Zelus Christi contra Iudaeos, Sarracenos et infideles*, Apud Baretium de Baretiis, Venetiis 1592, p. 111v (nel margine); J. COCCIUS, *Thesaurus Catholicus, in quo controversiae fidei... explicantur*, Ex officina Typographica Arnoldi Quentelii, Coloniae 1600, p. 103; H. NOLLE, *Systema Medicinae Hermeticae Generale*, Palthenius, Frankfurt am Main 1613, pp. 19-20; J.J. WECKER, *De secretis libri XVII*, Conrad Waldkirch, Basel 1613, p. 20 più volte ristampato; D. ÁLVAREZ DE MEDINA, *Commentariorum in Isaiam prophetam iuxta sensum litteralem et moralem*, t. I, Apud Gulielmum Facciotum, Romae 1615, p. 364; Z. BOVERIO, *Demonstrationes symbolorum verae et falsae religionis*, Apud Ioannem Charvet, Lyon 1618, p. 93; G. VÁSQUEZ, *Commentariorum ac disputationum in primam partem sancti Thomae*, Petrus & Johannes Belleri, Antverpiae 1620, p. 9; G. BOCCHI, *Monophanton harmonicum et chronologicum*, Typis H.H.

de Ducciis, Bononiae 1654, p. 402; J. DE LA HAYE, *Commentarii literales et conceptuales in Exodum*, Apud Viduam N. Buon, Parisiis 1641, p. 610; J.M. DILHERR, *Atrium Linguae Sanctae Ebraicae*, vol. I, J.A. & W. Endterus, Norimberga 1659, p. 101; CH. HELWIG, *Elenchi Judaici*, Apud Abrahamum de Swart, Lugduni Batavorum 1702, p. 188; TH. LE BLANC, *Psalmorum Davidicorum Analysis*, vol. IV, Sumptibus Wilhelmi Metternich, Coloniae 1726, p. 246; N. LÜTKENS, *Lux in tenebris quam Zohar antiquum Iudaeorum monumentum genti suae occaecatae praebet ad mysterium Trinitatis eo facilius apprehendendum... qua simul hostibus Dei Triunius reliquis, quantum a veritate aberrant, monstratur*, Franz Daniel Bruncovius, Hamburg 1734, p. 37 (non sono riuscito a verificare se la citazione appaia già anche nella prima edizione del libro, originariamente una dissertazione accademica, apparsa ad Altona nel 1706). J.A. STEIGER, *Die Rezeption der rabbinischen Tradition im Luthertum (Johann Gerhard, Salomo Glassius u. a.) und im Theologiestudium des 17. Jahrhunderts*, in CH. CAEMMERER, W. DELABAR, J. JUNGMAYR, K. KIESANT (Hrsgg.), *Das Berliner Modell der Mittleren Deutschen Literatur*, Rodopi, Amsterdam 2000, pp. 191-252, in particolare pp. 213-214 rileva la presenza del passo zoharico nel commento al Deuteronomio di Johann Gerhard (Jena 1657, p. 416) senza notare che deriva pedissequamente dal Galatino. Cfr. infine *The Genuine Works of R. Leighton*, vol. IV, W. Baynes, London 1818, p. 84.

³⁶ Si veda il passo dello *Ensis Pauli* citato in appendice.

³⁷ *Neumie filii Haccane epistola de secretis ad Haccanam filium*, [Roma, G. Herolt o E. Silber, c. 1487], f. [Vr-v]. La traduzione inglese dell'opuscolo (*The Epistle of Secrets*. Translated from the Latin

sull'Immacolata concezione, intitolato *Corona regia*,³⁸ e dedicato a papa Innocenzo VIII.³⁹

Per ben comprendere il carattere di quel testo così controverso ne offriamo qui di seguito una traduzione italiana, sulla base della versione che ne offre Heredia, prima di esaminarne la fortuna immediata e, soprattutto, di discuterne l'autenticità.

Rabbi Shim'on ben Yochay, nel libro intitolato *Zochar* [*sic*] a proposito del passo di Deut. 11⁴⁰ (*sic!*), che suona "Ascolta Israele, il Signore nostro Dio è un Dio unico", scrive, "disse rabbi Ibba, "Israele" è l'Israele antico, Adonay, cioè "Signore" è il principio di tutte le cose, antico degli antichi, giardino delle radici, perfezione di tutte le cose ed è chiamato "Padre". Elohenu, ossia "nostro Dio" è la profondità dei fiumi e la fonte delle conoscenze che provengono dal Padre ed è chiamato "Figlio". Ma rabbi Shim'on dice: "Codesto arcano del figlio non sarà rivelato a ognuno finché non sia venuto il messia, come dice Isaia al cap. 11: Poiché la terra è colma della conoscenza del Signore come le acque ricoprono il mare".⁴¹ Adonay, cioè Dio, questo è

lo spirito santo,⁴² che procede dai [primi] due e si chiama "misura della voce". È uno per racchiudere e collegare l'uno all'altro, né si possono separare l'uno dall'altro. Perciò dice: Ascolta Israele, perché ascolta in ebraico si dice "*shema*", che è termine polisemico e significa tanto "ascolta" quanto "raduna" e perciò il versetto va inteso come: Unisci Israele questo Padre Figlio e Spirito santo, e fanne un'unica essenza e una sola sostanza,⁴³ poiché tutto ciò che è nell'uno è nell'altro. Tutto insieme fu, tutto è e tutto sarà né è mutato o muterà.

Il testo, ripreso anche da Galatino nel 1518 nel suo *De arcanis catholicae veritatis*,⁴⁴ dal quale fu innumerevoli volte citato, aveva attirato l'attenzione di Gershom Scholem, il quale, nel suo articolo dedicato alle origini della *qabbalah* cristiana,⁴⁵ lo aveva giudicato un'abile falsificazione, ritenendo probabile che dietro le frasi in latino ci fosse un testo originale in aramaico, forse fabbricato in Spagna dalla scuola dei falsari, denunciata da Avraham Farissol, il quale nel suo *Magen Avraham* parla di un gruppo di giovani ebrei convertiti che lavoravano a

of P. de Heredia by R.G. Dennis and J.F. Coackley, Jericho Press, Oxford 1998), l'unica sinora disponibile, non comprende le postille di Heredia.

³⁸ Il titolo con il quale l'incunabolo viene spesso citato è *Quaestio utrum intemerata Virgo Maria fuerit concepta in peccato originali*, [Roma, G. Herolt o E. Silber, ca. 1484-1488], f. [XXVIr-v], ma nell'*Ensis Pauli* l'autore vi si riferisce come *Corona Regia*. L'opera ha conosciuto una ristampa in P. DE ALBA Y ASTORGA, *Monumenta antiqua Immaculae Conceptionis sacratissimae Virginis Mariae*, Tomus II, Ex Typographia Immaculae Conceptionis, sub signo Gratiae, Lovanii 1664, pp. 131-186, in particolare p. 160; cfr. inoltre, la ristampa anastatica con traduzione spagnola: PAULUS DE HEREDIA († c. 1490), *Corona Regia*. Edición facsímil, introducción, traducción y notas de J. Polo Carrasco, Biblioteca «José Sinués» Obra Social de la Caja de Ahorros de Zaragoza, Aragón y Rioja, Zaragoza 1980, pp. 164-167.

³⁹ Riproduciamo in appendice, su colonne parallele, le varie versioni del testo.

⁴⁰ Si tratta in effetti del capitolo sesto. Nella versione riportata nell'*Ensis Pauli* (cfr. l'appendice) si legge l'altrettanto erroneo riferimento al capitolo decimo del Deuteronomio.

⁴¹ Cfr. Is 11,9.

⁴² Nel testo dell'*Epistola* (cfr. l'appendice) si leg-

ge "vitale" al posto di "santo".

⁴³ Nel testo dell'*Ensis Pauli* (cfr. l'appendice) si legge "e un solo Dio".

⁴⁴ P. GALATINO, *Opus toti christianae Reipublicae maxime utile, de arcanis catholicae veritatis, contra obstinatissimam Iudaeorum nostrae tempestatis perfidiam, ex Talmud aliisque hebraicis libris nuper excerptum, et quadruplici linguarum genere eleganter congestum*, Gershom Soncino, Ortona a Mare 1518, pp. XXXr-v; in seguito più volte ristampato (Basel 1550; 1602; Frankfurt 1603; 1612; 1672); cfr. S. CAMPANINI, *Le prefazioni, le dediche e i colophon di Gershom Soncino*, in G. TAMANI (cur.), *L'attività editoriale di Gershom Soncino. 1502-1527*, Edizioni dei Soncino, Soncino 1997, pp. 31-58.; ID., *Quasi post vindemias racemos colligens. Pietro Galatino und seine Verteidigung der christlichen Kabbala*, in W. KÜHLMANN (ed.), *Reuchlins Freunde und Gegner. Kommunikative Konstellationen eines frühneuzeitlichen Medienereignisses*, «Pforzheimer Reuchlinschriften» 12, Jan Thorbecke Verlag, Ostfildern 2010, pp. 69-88.

⁴⁵ G. SCHOLEM, *Zur Geschichte der Anfänge der christlichen Kabbala*, in *Essays Presented to Leo Baeck on the Occasion of His Eightieth Birthday*, East & West Library, London 1954, pp. 158-193; l'articolo fu poi aggiornato nella versione francese

costruire una letteratura parallela, un florilegio di citazioni false ma verosimili, adattate a scopi conversionistici.

Poiché quella di Scholem è forse destinata a rimanere sempre un'ipotesi, per quanto plausibile, non pare fuori luogo suggerirne un'altra, certo non meno bisognosa di conferme, proponendo di ricercare l'origine di quel testo nell'attività conversionistica del domenicano messinese Giovanni Gatti.⁴⁶ Gatti fu certamente in contatto con Pablo de Heredia e, forse, con lo stesso Mitridate,⁴⁷ e appare responsabile di un'altra serie di testi "ebraici" utili alla polemica anti-ebraica, di fronte ai quali ci si chiede, con Leone Modena,⁴⁸ ma anche con Johann Gottfried Herder,⁴⁹ che senza conoscere il primo ha formulato la stessa sua domanda retorica: ma se questi autori ebrei professavano una tal fede in Gesù, nella Trinità, nel parto verginale e persino nell'Immacolata concezione, mostrandosi ferrati nella teologia e nelle determinazioni dei concili spesso più degli stessi padri della chiesa, perché mai non si

fecero cristiani?

È interessante notare che Heredia ha una risposta anche a questa prevedibile obiezione e afferma che esistono tra gli ebrei ampi fenomeni di nicodemismo, molti sono già intimamente cristiani ma esitano a farsi battezzare per timore di subirne un danno economico: lo stesso identico argomento, ma rovesciato, sarà usato da Ludovico Carretto il quale afferma che, se avesse avuto cura del proprio patrimonio sarebbe rimasto ebreo, mentre da cristiano ha perso una parte della famiglia, il lavoro e il benessere, come a prevenire ogni possibile obiezione asserendo di essersi fatto cristiano per intima convinzione e non certo per migliorare il proprio *status* sociale.

Ora Scholem, non nell'articolo citato del 1954, ma nel suo esemplare dello *Zohar*,⁵⁰ aveva annotato che il passo, seppure interpolato, rappresenta una falsificazione di tipo "esegetico" (*gefälscht durch Interpretation*) di un passo zoharico autentico,⁵¹ e che il medesimo testo è citato almeno due volte⁵² da Recanati.⁵³ Di nostro

Considérations sur les débuts de la kabbale chrétienne, in A. FAIVRE - F. TRISTAN (edd.), *Kabbalistes chrétiens*, Albin Michel, Paris 1979, pp. 17-46; su quest'ultima versione si basa la traduzione inglese più recente: *The Beginnings of the Christian Kabbalah*, in J. DAN (ed.), *The Christian Kabbalah. Jewish Mystical Books and their Christian Interpreters*, Harvard College Library, Cambridge (Mass.) 1997, pp. 17-39.

⁴⁶ Cfr. J. MONFASANI, *Giovanni Gatti of Messina: a Profile and an Unedited Text*, in V. FERA - G. FERRAÙ (edd.), *Filologia umanistica. Per Gianvito Resta*, vol. II, Antenore, Padova 1997, pp. 1115-1138.

⁴⁷ Cfr. A. SCANDALIATO, *Guglielmo Raimondo Moncada. Nuovi documenti sulla sua origine caltabellottese e la sua formazione saccense*, in M. PERANI (ed.), *Guglielmo Raimondo Moncada alias Flavio Mitridate. Un ebreo converso siciliano*. Atti del Congresso Internazionale Caltabellotta (Agrigento) 23-24 ottobre 2004, Officina di Studi Medievali, Palermo 2008, pp. 89-100, in particolare pp. 97-98.

⁴⁸ Il quale nel suo trattato anticristiano *Magen we-cherew* (cfr. S. SIMONSOHN (ed.), *Clipeus et Gladius*, Mekize Nirdamim, Jerusalem 1960), più che polemizzare contro la *qabbalah* cristiana, concentra i propri attacchi contro Heredia e Galatino, proprio perché questi ultimi continuavano e attualizzavano lo stile polemico del *Pugio fidei*.

⁴⁹ Cfr. CAMPANINI, *Quasi post vindemias*, cit., pp. 87-88.

⁵⁰ Cfr. *Gershom Scholem's Annotated Zohar (Jozefow 1873)*, vol. VI, The Magnes Press, Jerusalem 1992, p. 3218.

⁵¹ *Zohar* III 263a: שמע ישראל א"ר ייסא ישראל סבא... מלה הוא יהוה רישא דכלא בנהירו דעתיקא קדישא והאי הוא דאקרי א"ב, אלהינו עמיקת' דנחלין ומבועין דנפקין ונגדין לכלא. יהוה גופא דאילנא שלימו דרשין. אחד כנסת ישראל וכלא חד שלימותא ואתקשר דא בדא ולא אשתכח פירודא אלא כלא חד.

⁵² RECANATI, *Commento al Pentateuco* (ed. pr. f. 61v): אמר רבי ייבא ישראל סבא... י"י רישא דכולא בנהירו דעתיקא קדישא ואיקרי אב, אלהינו עמיקתא דנחלין ומבועין דנפקין ונגדין לכלא. י"י גופא דאילנא שלימו דרשין. אחד כנסת ישראל וכולא חד שלימותא ואיתקשר דא בדא ולא אשתכח פירודא אלא כולא חד.

RECANATI, *Commento al Pentateuco* (ed. pr. f. 136r): אמר רבי ייבא ישראל סבא... י"י רישא דכולא בנהירו דעתיקא קדישא ואיקרי אב, אלהינו עמיקתא דנחלין ומבועין דנפקין ונגדין לכלא. י"י גופא דאילנא שלימו דרשין. אחד כנסת ישראל וכולא חד שלימותא ואתקשר דא בדא ולא אשתכח פירודא אלא כולא חד.

⁵³ È curioso notare che il medesimo passo dello *Zohar*, con riferimento a Recanati, ma ignorando completamente Lazzarelli, Heredia o Galatino e soprattutto utilizzando il testo trádito, è impiegato come prova della Trinità nell'AT in una dissertazio-

possiamo aggiungere che il passo è citato anche nel *Ta'ame ha-mitzwot* del medesimo autore.⁵⁴ Inoltre, Recanati, proprio come alcuni mss. dello Zohar, presenta una lezione più vicina al testo di Heredia, laddove attribuisce l'esegesi a Rabbi Ibba e non a Rabbi Iessa.⁵⁵

Va ricordato, anche se Scholem non vi fa cenno, che Pietro Galatino, immediatamente dopo aver citato il passo, lievemente modificato rispetto alla sua fonte, che era senza dubbio l'*Epistola de secretis* di Heredia, aggiunge un'osservazione assai astuta, rilevando che “molti altri autori [ebrei] ritennero che quella triade di nomi divini si riferisse alla Trinità, ma poiché la rivelazione di questo mistero era riservata al Messia, dissero di non poterlo spiegare, come è evidente dal commento di Menachem Recanati al passo dello Zohar relativo a quello stesso versetto del Deuteronomio. È per questa ragione che i talmudisti non hanno parlato del mistero della Trinità in termini altrettanto espliciti dei cabbalisti”.⁵⁶

In tal modo Galatino riusciva a spiegare perché il testo citato da Recanati non coincidesse appieno con il testo dello Zohar che, è bene ricordarlo, non era ancora stato pubblicato e circolava in versioni assai discordanti, anche ammettendo che Galatino ne avesse potuto consultare una, eventualità poco probabile, al di là delle citazioni zohariche presenti nelle glosse al salterio di Agostino Giustiniani.

Resta, dunque la questione dell'originale, aramaico o almeno ebraico, di quel passo, un problema al quale Galatino fu ben presto confrontato, dato che già all'epoca sua si levarono voci ragionevoli che sospettavano nell'opera di Heredia nient'altro che una falsificazione, per quanto bene intenzionata. Com'è noto, Galatino dovette difendersi dall'accusa di essere caduto vittima, se non di essersi fatto complice, di una clamorosa falsificazione, e arrivò a scrivere al papa Paolo III di aver nuovamente tradotto (*iterum traduxi*) l'*Epistola de secretis* dall'ebraico al latino.⁵⁷

In realtà esistono dei passi in ebraico dell'*Epistola de secretis*, citati tanto da Giustiniani quanto da Galatino ma, come ha dimostrato Scholem, sulla base della quantità formidabile di solecismi che quei passi contengono, ben lungi dal rappresentare l'originale sulla cui base le traduzioni latine sarebbero state condotte, essi si rivelano per quel che sono: un maldestro tentativo di traduzione in ebraico. Che ne è dunque del passo (pseudo-)zoharico di cui ci siamo occupati qui: esiste ancora o è mai esistita la sua fonte aramaica o ebraica?

Yehudah Liebes, pur senza ampliare la base testuale offerta dagli studi di Scholem, è arrivato persino⁵⁸ a supporre che il testo citato da Heredia non fosse una triviale falsificazione, ma dovesse corrispondere a un testo autentico, che doveva dunque esistere e sarebbe stato censura-

ne teologico-filosofica svizzera del 1708, di Franz Ludwig Tschärner, קריאת שמע *sive Dissertatio Philologico-Theologica de Lectione Audi Israel...* Bern 1708, in particolare pp. B2v-B3r.

⁵⁴ RECANATI, *Ta'ame ha-mitzwot* (ed. Basilea, f. 40v-41r; cfr. anche Safed 2004, p. 60a-b): אמר רבי ייבא ישראל סבא... יי רישא דכולא בנהירו דעתיקא קדישא ואקרי אב, אלהינו עמיקתא דנחלין ומבוועין דנפקין ונגדין לכלא. יי גופא דאילנא שלימו דשרשין. אחד כנסת ישראל וכולא חד שלימותא ואתקשר דא בדא ולא אשתכח פירודא אלא כולא חד.

⁵⁵ Il fatto è stato notato da Y. LIEBES, *Hashpa'ot notzriot 'al sefer ha-zohar* [Christian Influences on the Zohar, in ebr.], «Jerusalem Studies in Jewish Thought» 2,1 (1983), pp. 43-74; tr. ingl. in «Immanuel» 17 (1984), pp. 43-67 poi in Y. LIEBES, *Studies in the Zohar*, State University of New York Press, New York

1993, pp. 139-161; 228-244, in particolare p. 231.

⁵⁶ GALATINO, *De arcanis*, cit., p. XXXv: “Multi etiam alii per nomen Dei ter in eodem textu positum, ipsam divinarum personarum trinitatem significari voluerunt, sed quia tantum mysterium a solo Messia revelandum erat, illud explicare sibi non licere dixerunt. Ut per Rabbi Menahem Rakenad in libro Zochar super eodem Deuteronomii textu liquido patet. Quam ob rem Talmudistae non ita expresse de mysterio trinitatis locuti sunt, sicut Cabalistae”.

⁵⁷ A. KLEINHANS, *De vita et operibus Petri Galatini OFM, scientiarum biblicarum cultoris (c. 1460-1540)*, «Antonianum» 1 (1926), pp. 145-179; 327-359, in particolare p. 172; cfr. A. MORISI, *Galatino et la Kabbale chrétienne*, in FAIVRE - TRISTAN (edd.), *Kabbalistes chrétiens*, cit., pp. 211-231.

⁵⁸ Cfr. LIEBES, *Hashpa'ot notzriot*, cit.

to da copisti e tipografi, quando ci si rese conto che si prestava un po' troppo a un'esegesi trinitaria in senso cristiano. Ora a parte quest'ultima ipotesi indimostrata, che non inficia di per sé la portata ben più ampia di un possibile influsso cristiano sullo Zohar, in base al quale tutta la disputa sulla *qabbalah* cristiana assume un carattere ben diverso, è facile immaginare quanto sarebbe importante poter trovare quel testo originale che, anche a parere di Scholem, doveva essere scritto nella "lingua dello Zohar", una vera pseudepigrafia di uno pseudepigrafo che, come ha notato Liebes, non è mai riuscita a nessuno dei molti, dall'autore dei *Tiqqune ha-Zohar* a Joseph di Hamadan fino a Mosheh Chayyim Luzzatto, che ci si sono provati.

A Scholem e a Liebes era sfuggito, ma non a François Secret,⁵⁹ che esiste davvero un manuale di controversia antiebraica in due volumi, intitolato *Il messia venuto* del teatino Giovanni Maria Vincenti, stampato a Venezia nel 1657 (in coincidenza temporale con i nuovi usi polemiaci della *qabbalah* promossi da Giuseppe Ciantes e Caramuel) che pretende di offrire il testo originale dello "Zohar" sulla trinità associata allo *Shema*.⁶⁰ Tuttavia Secret si era limitato a rimandare a quel passo senza studiarlo affatto.

Dopo avere esaminato quel testo "originale" con attenzione, possiamo subito raffreddare ogni eventuale entusiasmo e non solo perché il testo non è in aramaico ma in ebraico ma soprattutto perché, anche a una lettura superficiale, si dimostra anch'esso una retrotraduzione dal latino di qualità piuttosto scadente. Basterà notare,⁶¹ tra le tante cose, la grafia del nome Ibba

e il solecismo davvero stridente, *זוהר עם הוה*, che tradisce, oltre a un'abbondante dose di "buone" intenzioni, una conoscenza a dir poco approssimativa della lingua ebraica e della sua sintassi.

Appare singolare, nell'opera di Vincenti, una copiosa premessa in cui l'autore si giustifica e risponde all'obiezione che abbiamo ricordato in precedenza, ovvero per quale motivo quegli autori ebrei, se avevano compreso la verità del cristianesimo, non si fecero cristiani, arrivando ad affermare, con un pensiero veramente sottile, che di necessità persino i responsabili della morte di Gesù furono consapevoli che egli era il Messia, altrimenti non ne sarebbero colpevoli.

La prima ricerca di un originale del passo "zoharico" sulla Trinità desunta dal libro del Deuteronomio non ha dato un risultato soddisfacente, o meglio ci ha confermati nell'opinione che non si potesse trovare quell'originale, se non fabbricandolo, perché non era mai esistito. I cammini della filologia, peraltro, non sono facili a esaurirsi e, con un poco di pazienza, è possibile, seppure cambiando epoca e scenario, trovare un altro testo che potrebbe corrispondere al profilo che abbiamo tracciato.

In effetti, all'epoca della rivoluzione francese, un'altra opera apologetica, la *Defensa de la religion Christiana*,⁶² frutto delle fatiche di un "professore di lingue orientali", Juan José (Johann Joseph) Heydeck, presenta, senza dichiararne la provenienza, quello che sembra, finalmente, l'agognato originale, seppure scritto in un *mélange* di ebraico e aramaico, del passo zoharico che evocerebbe la Trinità.⁶³ Benché Heydeck, ebreo tedesco, nato Moshe Levi

⁵⁹ F. SECRET, *Le Zôhar chez les kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Durlacher, Paris 1958, p. 27 (la citazione è errata, non si tratta di p. 69 ma di p. 79).

⁶⁰ G.M. VINCENTI, *Il Messia venuto. Historia spiegata, e provata a gli Hebrei in cento discorsi [...] Opera non solamente necessaria a gli Hebrei, ma molto utile a' Cristiani, e massime a' Predicatori, confermandosi in essa con eruditione sacra profana, e traditione hebrea, la verità de' misteri tutti della Cristiana Fede*, vol. I, Nella Stamperia dell'Illustrissimo Sig. Girolamo Bragadin, Venezia 1659.

⁶¹ Riproduciamo il testo ebraico dello "Zohar" citato da Vincenti in appendice, assieme alla sua traduzione italiana.

⁶² J.J. HEYDECK, *Defensa de la religion christiana*, t. I, En la imprenta real, siendo su regente d. Lazaro Gayguer, Madrid 1792 (seconda ed., En la imprenta real, por d. Pedro Julian Pereyra, Madrid 1797; terza ed., En la imprenta real, Madrid 1820); t. II, En la imprenta real, Madrid 1793 (seconda ed., En la imprenta real, por d. Pedro Julian Pereyra, Madrid 1798; terza ed., En la imprenta real, Madrid 1827); t. III, En la imprenta real, por d. Pedro Julian Pereyra, Madrid 1797; t. IV, En la imprenta real, por d. Pedro Julian Pereyra, Madrid 1798.

⁶³ HEYDECK, *Defensa de la religion Christiana*, t. II, cit., pp. 21-22. La citazione compare immutata anche nella seconda (ed ultima) edizione del secon-

nel 1755, convertito prima all'anglicanesimo e poi al cattolicesimo, con un breve ritorno, durante i suoi soggiorni in Inghilterra e in America settentrionale, alla confessione anglicana e una definitiva adesione al cattolicesimo in Spagna, orientalista a Madrid, non faccia trapelare da dove abbia prelevato quel testo, il confronto con la versione di Vincenti mostra che, quanto meno, siamo di fronte a un "originale" decisamente più plausibile o a una falsificazione non altrettanto smaccata e, sul piano strettamente filologico, un po' più avvertita.

Heydeck, ben consapevole del carattere controverso di quella citazione zoharica, si cautela offrendo il testo originale, proprio perché le sue parole, in versione spagnola nel testo, hanno dell'incredibile:

No ménos nos dice el famoso Rabi Simeon, hijo de Jahai, en el libro antiguo intitulado *Zohar*, en que nos asegura que Rabi Iba, uno de los mas antiguos Doctores de los Hebreos, que vivió en el segundo Templo, explicó el verso 6 del capítulo 6 del Deuteronomio de esta manera: "Oid, Israel, que el eterno Padre es el principio de todas las cosas, el principio de todos los principios, el antiguo de todos los antiguos, la raiz de todo, y la perfeccion de la luz y de la claridad, el pozo de la ciencias, que salió del Padre; y el Espíritu Santo, que procede del Padre y del Hijo, se llama el Inspirador de las voces. *Y estos tres son uno*; no se puede dividir ni separar uno del otro, poque son una substancia y una esencia; y lo que es el uno, es tambien el otro: en todo estuviéron, en todo están, y en todo estarán; pero el misterio

del Hijo no se revelará hasta que venga el Mesías. Quindi in nota, si affretta ad aggiungere:

Pondré el original con la traduccion latina, para que cada uno pueda juzgar por sí de las mismas palabras.⁶⁴

Ora, è proprio un rapido confronto con il testo dello Zohar e delle citazioni dalla stessa opera nei commenti di Recanati, almeno nelle parti che dovrebbero coincidere sul piano semantico a persuaderci con facilità che, affinché il testo proposto da Heydeck abbia una minima probabilità d'essere autentico, occorrerebbe pensare che il redattore-censore dello Zohar non si sia limitato, come sembra suggerire Galatino, a eliminare la parte più clamorosamente pro-cristiana del testo autentico, ma che abbia addirittura riscritto la parte che ancora vi si trova.

In realtà le cose stanno in tutt'altro modo. Heydeck, che aveva cercato di farsi un nome in qualità di ebraista provetto, si era già distinto per un'impresa tanto audace quanto sfortunata o, per meglio dire, intellettualmente disonesta, come ha mostrato, con sapida ironia, Cecil Roth oltre cinquant'anni fa.⁶⁵ La conversione di Moshe Levi, che assunse in un primo momento il nome Keideck, era stata oggetto di un vasto *battage* trionfalistico, che vide la pubblicazione, in diverse edizioni, di un resoconto autobiografico in tedesco⁶⁶ e in inglese,⁶⁷ ben presto tradotto in

do tomo (pp. 21-22): l'unica differenza consiste nel fatto che manca la traslitterazione del testo ebraico-aramaico. Per il testo, la traslitterazione e la traduzione latina si veda l'appendice.

⁶⁴ HEYDECK, *Defensa de la religion Christiana*, t. II, cit., p. 21, n. 14.

⁶⁵ C. ROTH, "Don" Juan Josef Heydeck, «Journal of Jewish Studies» 2 (1951), pp. 187-194, in seguito ristampato in Id., *Studies in Books and Booklore*, Gregg International Publishers, Farnborough 1972, pp. 121-128.

⁶⁶ ROTH, "Don" Juan Josef Heydeck, cit., p. 187, non era riuscito a individuare nessuna copia del resoconto tedesco, ma, grazie ai più aggiornati strumenti bibliografici, se ne trova una, seppure stampata in data posteriore rispetto alle traduzioni: *Geschichte von der Bekehrung und Taufe des Herrn Johann Joseph*

Keideck, eines berühmten Rabbiners in Deutschland, von diesem neubekehrten selbst verfertigt, in Geschichte zweyer merkwürdigen Bekehrungen zur katholischen Religion, nämlich des Herrn Thayers, eines protestantischen Ministers in Amerika, und des Herrn Johann Joseph Keidecks, eines Rabbiners in Deutschland, s.e., s.l. 1787, pp. 30-48. Il medesimo opuscolo è raccolto anche in *Neueste Sammlung jener Schriften, die von einigen Jahren her über verschiedene wichtige Gegenstände zur Steuer der Wahrheit im Drucke erschienen sind*, vol. 33, Postamt - J.G. Bullmann - J. Seiz, Augsburg 1787.

⁶⁷ Ne fa cenno lo stesso Heydeck, almeno secondo la versione francese citata *infra*, ma non sembra se ne sia conservata traccia bibliografica. Occorre considerare che Heydeck, il cui padre viveva a Londra, era perfettamente in grado di scrivere in inglese.

francese,⁶⁸ italiano⁶⁹ e, a partire da quest'ultima versione, anche in spagnolo,⁷⁰ aveva suscitato, segno dei tempi, una reazione da parte ebraica con un *pamphlet* a firma di Isacco Levi che metteva in dubbio l'onestà e la veridicità delle roboanti affermazioni del convertito, nonché la sua competenza in materie rabbiniche.⁷¹ Anche per questa ragione Heydeck tentò, una volta stabilitosi in Spagna, di farsi un nome come orientalista e decise di pubblicare il testo ebraico con traduzione spagnola delle iscrizioni monumentali della sinagoga di Toledo, trasformata dopo l'espulsione in chiesa di San Benito, e più nota come "El Tránsito".⁷² È curioso, come osserva Roth con malizia, che Heydeck, pur avendo brevemente visitato Toledo nel 1789, abbia dato alle stampe il testo dell'iscrizione ebraica solo sei anni dopo, immediatamente a seguito della morte di Francisco Pérez Bayer, professore di ebraico a Salamanca, che aveva studiato la medesima iscrizione lasciando sulla questione un manoscritto inedito. Ben presto si fecero udire i

primi sospetti, nel mondo accademico e in particolare tra quelli che avevano avuto occasione di leggere il manoscritto di Bayer: Heydeck aveva dichiarato perfettamente leggibili, nel 1789, alcune parti dell'iscrizione che, ad avviso di Bayer, che aveva studiato il fregio nel 1752, erano già illeggibili quasi cinquant'anni prima. Inoltre il testo dell'iscrizione, anche nelle parti leggibili, era quasi interamente discordante. Heydeck, avuta notizia della perplessità degli studiosi che stavano organizzando una missione scientifica a Toledo per verificare *in loco* come stessero le cose, tentò di difendersi preventivamente con uno scritto apologetico,⁷³ in cui tra parziali ammissioni, patetiche ritirate e rinvio a fonti bibliografiche completamente inventate, cercava di salvare la dignità del suo lavoro e la sua integrità intellettuale, ormai gravemente compromessa. Non fu difficile, per la commissione che visitò Toledo (anche Heydeck era stato invitato ad attenderne i lavori, ma comprensibilmente aveva opposto un rifiuto), stabilire che Heydeck aveva

se. A quel che pare la versione tedesca fu pubblicata a stampa diversi anni dopo le versioni francese e italiana.

⁶⁸ *Relation de la conversion et du baptême d'un célèbre rabbin d'Allemagne (Jean-Joseph Keideck, composée par lui-même, et traduite en françois par le P. Lambert), suivie de l'exhortation prononcée à la cérémonie du baptême d'un juif*, s.e., s.l. 1783. Il medesimo opuscolo fu ripreso, più tardi, in *Vies des justes dans les conditions ordinaires de la société*, par l'Abbé Carron, H. Dessain, Liège 1842, pp. 266-274.

⁶⁹ *Conversione dell'ebreo Gio. Giuseppe Keideck, celebre rabino d'Alemagna, venuto alla fede cattolica, e battezzato ultimamente, con altre cinque famiglie, come si rileva dalla presente istoria scritta da lui medesimo, tradotta dall'originale*, Per A.G. Pagani, Firenze 1784.

⁷⁰ *Narración historica de la prodigiosa conversión a nuestra santa fe catolica, del hebreo Moyes Levi, celebre raby de Alemania, convertido el año proximo pasado de 1783, y bautizado con los nombres de Juan Joseph Keideck, y la conversión de otras cinco familias hebreas, todo escrito por el mismo neofito, como se deduce de la presente historia traducida del Alemán al Italiano, y de éste al Español*, Por Hilario Santos Alonso, Madrid 1784.

Priva di data, ma coeva, è un'altra stampa del medesimo opuscolo, procurata a Barcellona per i tipi della vedova Piferrer.

⁷¹ *Il difensore degli ebrei o sia Lettera d'Isacco Levi ebreo al Signore Du Fresne mercante in Smirne contenente delle riflessioni su' la relazione della conversione, e del battesimo di Gio. Giuseppe Keideck*, s.e., Londra 1784. Il luogo d'edizione, come notava già il Soave, è assai probabilmente fittizio, per evitare la censura. Si potrebbe facilmente ipotizzare che, come molte altre opere di Bonaiuto Isacco Levi ('Azri'el Yitzchaq Levi), in realtà l'opuscolo sia stato stampato a Mantova; cfr. A. SALAH, *La République des Lettres. Rabbins, écrivains et médecins juifs en Italie au XVIII^e siècle*, Brill, Leiden - Boston 2007, pp. 347-348.

⁷² J.J. HEYDECK, *Ilustracion de la Inscricion que se halla en la iglesia del Tránsito de la ciudad de Toledo*, En la imprenta real, Madrid 1795. Si veda anche C. ROTH, *Las inscripciones historicas de la Sinagoga del Tránsito de Toledo*, «Sefarad» 8,1 (1948), pp. 3-22.

⁷³ *Apéndice à la inscripcion hebrea de la iglesia del Tránsito de Toledo*, escrita para desengaño del público por Don Juan Joseph Heydeck, Profesor de lenguas orientales, En la imprenta real, Madrid 1795.

lavorato soprattutto di fantasia e aveva, nelle parti che non poteva aver letto, semplicemente tradotto in ebraico una cattiva traduzione castigliana effettuata nel secolo XVI,⁷⁴ quando l'iscrizione era ancora leggibile ma non fu trascritta.⁷⁵

L'avventuroso e squattrinato Heydeck si distinse, per dir così, anche in altri campi, per esempio nella pratica dilettantistica della medicina, arrivando a proporre, e scontrandosi per fortuna con l'opposizione dei medici di professione, un vaccino di capra per la cura del vaiolo.⁷⁶ Anche in questa vicenda si ritrovano le sue capacità di affabulazione e la sua notevole rete di rapporti internazionali che gli procurò persino una lettera di incoraggiamento di Edward Jenner. Se ci si chiede come abbia potuto un simile impostore e ciarlatano conservare almeno in parte il proprio prestigio, una ragguardevole cerchia di sostenitori e amici e mantenere *si bien que mal* la propria numerosa famiglia, occorrerà inserire il suo percorso nel clima politico della Spagna della restaurazione e nell'ansia di rivincita della Chiesa scossa dalla diffusione dell'Iluminismo e dalle campagne napoleoniche. Un esempio, ahimè non raro, di incapacità per non dire malafede miracolata dalla politica.

Nel rivolgersi agli ebrei, in un altro scritto apologetico, la *Fe triunfante*, scritto nel 1807 ma pubblicato solo nel 1815,⁷⁷ Heydeck sembra ispirarsi in effetti a maggiore prudenza, e si limita a scrivere:

⁷⁴ F. DE RADES Y ANDRADA, *Chronica de las tres Ordenes y Cavallerías de Sanctiago, Calatrava y Alcántara la qual se trata de su origen y suceso, y notables hechos en armas de los Maestres y Cavalleros de ellas, y de muchos Señores de Título y otros Nobles que descien de los Maestres, y de muchos otros Linages de España*, Toledo 1572, pp. 24-26.

⁷⁵ Il verdetto inappellabile della commissione si può leggere in «Memorias de la Real Academia de la Historia» 3 (1796), pp. 31-70, pubblicato anche in edizione separata: *Memoria de la Real Academia de la Historia sobre la inscripcion hebrea de la iglesia de nuestra señora del Tránsito de la ciudad de Toledo, que con titulo de Ilustracion publicó Don Juan Josef Heydeck el año de 1795*, En la imprenta de Sancha, Madrid 1796.

⁷⁶ La documentazione in merito è reperibile in un articolo, peraltro non commendevole a causa di notevoli carenze bibliografiche, di S.M. RAMÍREZ

(...) no eran solos los profetas los que adoraron á Dios trino y uno; pues los mismos judios antiguos no ignoraban este adorable misterio, porque asi el libro intitulado *Zohar*, como el llamado *Medras thilim* lo indican aunque con disfraz en diferentes lugares, y aun en el dia de hoy se hallan dichos pasages en aquellos libros.⁷⁸

L'effetto combinato dell'indagine filologica e della ricostruzione del carattere e delle abitudini di Heydeck, definito da Roth "dishonest and somewhat contemptible" non lasciano scampo: anche questo presunto "originale" del passo zoharico sulla Trinità deve essere considerato una falsificazione.

Nondimeno quel medesimo passo è all'origine di un'ulteriore citazione che si riscontra in un testo apologetico di grande successo non solo nella Francia agitata dai contraccolpi della Rivoluzione ma in ampie parti d'Europa nella prima metà dell'Ottocento, mi riferisco al celebre *Essai sur l'indifférence en matière de religion* dell'abate Lamennais,⁷⁹ a dimostrazione, se ce ne fosse stato bisogno, della potenza suggestiva, più che argomentativa, di quell'abile manipolazione, in questo caso, anzi più che mai, rivolta a difesa della fede cattolica e non alla conversione degli ebrei.

Infine, come avevamo ricordato, la filologia, che ha accompagnato questa analisi protratta di un testo fantomatico, doveva essere il frutto

MARTÍN, *Juan José Heydeck, un alemán en la corte de Carlos IV: experimentos contra la viruela*, «Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia» 58,2 (2006), pp. 165-202. Si tengano presenti le critiche, pienamente condivisibili, formulate da G. OLACUE DE ROS, *De las falsificaciones en la historia: Juan José Heydeck (n. 1755) y su "portentoso" descubrimiento de una vacuna contra la viruela*, «Asclepio» 59,1 (2007), pp. 275-284.

⁷⁷ J.J. HEYDECK, *La fe triunfante o carta a la junta llamada el gran Sanhedrin de los judios de Paris, y a todo el pueblo hebreo esparcido por el mundo*, En la imprenta real, Madrid 1815.

⁷⁸ HEYDECK, *La fe triunfante*, cit., p. 364.

⁷⁹ F. DE LAMENNAIS, *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, t. IV, Librairie Classique-Élémentaire, Paris 1823, p. 264, n. 1: "La distinction des personnes divines et l'unité de nature, est encore exprimée plus positivement dans le *Zohar* (*In Genes.*,

insperato e temibile della *qabbalah* cristiana. Il già menzionato Giovanni Maria Vincenti riesce a farne un'ulteriore occasione di polemica. Prevenendo possibili, ma noi diremmo addirittura probabili, obiezioni alla correttezza formale delle sue citazioni ebraiche, finisce per rovesciare la colpa sugli ebrei, in questo caso gli stampatori, che avrebbero avuto interesse, a suo dire, a sfigurare il testo della sua apologia, pur preparato con ogni diligenza, e arriva a scrivere:

Compatirai per ultimo, se non riuscirà corretta nella stampa, come bramava; sicuro non succeduto per trascuraggine dell'auttore, che non hà perdonato à fatica, ma per la infelicità dell'impressione de' nostri tempi, e massime di qua: in che nulla giova ogni gran diligenza di revisore. E molto più nell'hebreo, che incontra maggior difficoltà: necessario il passare per mano di hebrei impressori, de' quali, chi fidare si può, contra loro scrivendo?⁸⁰

E tuttavia, ci si chiede, come stabilire l'autenticità di un testo, oggetto di tutta la discussione, se non in virtù della filologia? Ma quest'ultima esclude, per definizione, l'apologetica, determinando così un problema di carattere generale che interessa peraltro tutti gli studi

biblici. La filologia ebraistica fu erede della *qabbalah* cristiana e degli strumenti che essa mise a disposizione dei cristiani per leggere le antiche e recenti scritture ebraiche. D'altra parte, ogni eredità presuppone la morte del testatore, anche se, come in questo caso avvenne, non implica necessariamente che l'erede abbia il *de cuius* sulla coscienza. La *qabbalah* cristiana aveva certamente, anche nella versione che proponeva una radicale o parziale discontinuità rispetto al modello controversistico del *Pugio Fidei*, una dimensione missionaria, ma era intesa piuttosto a convertire i cristiani ad abbeverarsi alle fonti e leggere l'ebraico più che gli ebrei ad apprendere il latino. Quanto a convertire gli ebrei, inconsapevoli depositari della rivelazione e preziosi testimoni del suo compimento, sarebbe equivalso, secondo il detto proverbiale, a portare nottole ad Atene.

Saverio Campanini
Università di Bologna
Dipartimento di Beni Culturali
via degli Ariani 1, 48121 Ravenna
e-mail: saverio.campanini@unibo.it

cap. III, et in Deuter., cap. VI), par le fameux rabbin Siméon, fils de Jahai. Il assure que Rabbi Ibba, un des plus anciens docteurs des Hébreux, qui vivoit au temps du second temple, expliquoit le verset 6 du VI^e chapitre du Deuteronomie, en ces termes : «Ait Rabi Ibba : hic est : *Audi Israël, Deus qui est principium omnium rerum, antiquus antiquorum, hortus radicum, et omnium rerum perfectio, et dicitur Pater : Deus noster, profunditas fluminum (vel claritas luminis), fons scientiarum, quae procedunt ab illo Patre, et Filius vocatur : Deus, hic est Spiritus Sanctus, qui a duobus procedit, et vocatur mensura vocis : Unus est, ut unum cum alio concludit, et colligit, neque enim alius ab alio dividi potest (et propterea ait) : Congrega, Israël, hunc Patrem,*

et Filium, et Spiritum Sanctum, eumque fac unam essentiam, unamque substantiam, quia quicquid est in uno, et in alio, totus fuit, totus est, totusque erit. Haec ille (ait etiam ibi idem Rabi Simeon) hoc arcanum Filii, non revelabitur unicuique quousque venerit Messias, quia tunc dicit Isaias, XI, 9, repleta erit terra scientia Dei». Il passo coincide alla lettera con la versione "dall'ebraico" offerta da Heydeck e si può congetturare solidamente che ne derivi perché condivida con quella la traduzione alternativa di "profunditas fluminum" con "claritas luminis".

⁸⁰ VINCENTI, *Il messia venuto*, cit., parte prima, p. [7], l'avvertenza è tratta dalla premessa "A chi legge" non paginata.

APPENDICE

Pablo de Heredia, <i>Corona Regia</i> (ca 1484-1488)	Pablo de Heredia, <i>Ensis Pauli</i>	Pablo de Heredia, <i>Epistola de secretis</i> (ca 1487-1488)	Ludovico Lazzarelli, <i>Crater Hermetis</i> (1505)	P. Galatino, <i>De arcanis catholicae veritatis</i> (1518)	Giuseppe Maria Vincenti, <i>Il messia venuto</i> (1657)	Juan Joseph Heydeck, <i>Defensa de la religion Christiana</i> (1793)
Et exultavit anima mea in deo meo, qui dicitur eloim qui filium significat, ut extat ex auctoritate rabbi symeonis super textum Deuteronomii cap. XI: Audi israhel dominus deus noster dominus unus est. Audi israhel. Ait rabbi hibba, hic est israhel antiquus Adonay, idest dominus principium omnium rerum, antiquus antiquorum, hortus omnium radicum, perfectio rerum omnium et dicitur pater elohenu, idest deus noster profunditas omnium fluminum et fons scientiarum quae procedunt a patre et filius vocatur. Ait rabbi symeon, hoc secretum filii non revelabitur unicuique quousque veniat messias ut refert Isaias cap. XI: Quia repleta est terra scientia domini sicut aquae maris operientes.	Ait Rabbi Symeon filius Iohay in libro qui inscribitur Zohar super textum Deuteronomii c° X ita dicentur: Audi Israel Dominus Deus noster Deus unus est. Et volens ipse doctor distribuere omnia verba textus sic ait. Audi Israel: ait Rabbi Hibba. Hic est Israel antiquus. Adonay id est Dominus principium omnium rerum antiquus antiquorum, hortus radicum perfectio rerum omnium et pater vocatur. Eloheny id est Deus noster profunditas fluminum et fons scientiarum quae emanant ab illo patre et filius vocatur. Ait Rabi Symeon hoc arcanum filii non erit notum unicuique quousque veniat rex Messias ut ait Isaias c. XI Repleta est terra scientia Domini	(...) afferro duas auctoritates, quarum prima est rabbi Symeonis filii Iohai in libro qui scribitur Zochar super textum Deuteronomii capitulo XI: Audi Israhel dominus deus noster deus unus est. Audi Israhel ait rabbi Ibba, hic est Israhel antiquus, Adonay id est dominus principium omnium rerum, antiquus antiquorum, hortus radicum et omnium rerum perfectio. Et dicitur pater elohenu id est deus noster profunditas fluminum et fons scientiarum quae procedunt ab illo patre et filius vocatur. Ait autem rabbi Symeon: hoc archanum filii non revelabitur unicuique quousque venerit Messias ut ait Isaias capitulo XI: Quia repleta	...qua in re nobiscum etiam Hebraeorum doctores conveniunt, sicut in Bresit Raba Rubi Mose Adersan legitur: Deus principium omnium, lux aeternitatis, sanctus qui vocatur Ab, id est pater, deus tuus, profunditas, sapientia, fons a quo omnia facta sunt et genitus est vel exiit a primo principio et vocatur Ben, quod interpretatur Filius Deus, radix cordis et perfectio voluntatis vel voluntas una ambobus, et vocatur congregatio visionis Dei et omnes sunt eiusdem perfectionis et unum invicem nec differunt abinvicem, sed omnes unum.	Hoc Iudaei minime negare possunt: cum Rabbi Symeon Iohai filius, in libro qui dicitur: zohar dicitur: super textum hunc ita dicat: Audi Israel: Ait Rabbi Ibba. Hic est o Israel antiquus iehova idest Deus: qui est principium omnium rerum, antiquus antiquorum, hortus radicum, et omnium rerum perfectio, et dicitur pater Eloheny idest Deus noster: profunditas fluminum, et fons scientiarum, quae procedunt ab illo patre, et filius vocatur iehova idest Deus, hic est spiritus sanctus, qui a duobus procedit, et vocatur mensura vocis. Unus est: ut unum cum alio concludat, et colliget. Neque enim alius ab alio dividi potest. Et propterea ait Scema, idest congrega Israel	אר אבא זו היא ישראל י"י קדמון שהוא ראשון לכל דבר קדמון מכל קדמון גן מן השרשים ונותן תמימות לכל הדברים ונקרא אב היינו ה' אלהינו עמוק מנהרות ומעיון מן החכמות אשר יוצאים מן האב ונקרא בן ה' וזה רוח הקדש כי מן בשנים יוצא ונקרא מדת מן הקול אחד הוא כדי שזה עם הוא מיחד השנים שזה לפי מזה אינם יכולים להפרד ועל זה אמר שמע היינו מיחד ישראל זה האב והבן ורוח הקדש ותעשה יחוד ביניהם והכל דבר אחד לפי שכל מה שיש באחד יש באחר הכל היה הוה ויהיה. ⁸¹	אמר רבי שמעון בשם רבי יבא, שמע ישראל עתיק ראשון, יהוה, הוא ראשון לכל דבר והוא נקרא אב, אלהינו, נהרא משה, באר תבונה, יוצא מאב, והוא ברא, יהוה, רוחא קודשא, יוצא מאבא, וברא ונקראת משורא קלין, אחך, הוא ביחוד גמור בלי פירווד, שמע, זה אבא ברא ורוחא, והם עצם אחך, ודבר אחך, ומה באחך, גם בחבירו, אמר רבי שמעון סוד ברא לא נתגלה עד שבא משיח, שנאמר ומלאה הארץ דעת יהוה כמים לים מכסים. ⁸²

⁸¹ E dir vuole in nostro Idioma. Disse Rabbi Ibba. Questi è ò Israel l'antico Iehoua Iddio: che principio è delle cose tutte, antico degli antichi, orto delle radici, e delle cose tutte perfezione, e si dice Padre. Eloheny: cioè Dio nostro profondità de' fiumi, e fonte delle scienze, che procedono da quel padre, e si chiama figliuolo. Iehoua Dio: questi è lo Spirito Santo, che da i due procede, e si chiama misura della voce. Uno è, acciocché l'uno con l'altro unisca, e legghi. Perché l'uno dall'altro dividere non si può, e per questo dice, Schema, cioè unisci ò Isdraele questo Padre, e figliuolo, e Spirito Santo, e da quello una essenza, et una sostanza, perche tutto ciò che

è in uno, è nell'altro. Tutto fu, tutto è, e tutto sarà. Sin qui l'esposizione. Ove Rabbi Simeone: Questo segreto del figliolo non si rivelerà fino al tempo del Messia, perche all'hora, come dice Isaia, ripiena sarà la terra della scienza di Dio, come le acque che ricoprono il mare.

⁸² Al testo ebraico segue una traslitterazione e una traduzione latina che mette conto di citare qui: "Amar rabi simeon, beshem rabi jaba, shema israel athic rishon, iehova hu rishon lecol dabar, vehu nicra ab, elohenu, nahra mata, beer thebuna, iotse meab, vehu bera, iehova, rux cudsha, iotse maba ubra, veniqra mesura calin, exad, hu beixud gamur

Pablo de Heredia, <i>Corona Regia</i> (ca 1484-1488)	Pablo de Heredia, <i>Ensis Pauli</i>	Pablo de Heredia, <i>Epistola de secretis</i> (ca 1487-1488)	Ludovico Lazzarelli, <i>Crater Hermetis</i> (1505)	P. Galatino, <i>De arcanis catholicae veritatis</i> (1518)	Giuseppe Maria Vincenti, <i>Il messia venuto</i> (1657)	Juan Joseph Heydeck, <i>Defensa de la religion Christiana</i> (1793)
Adonai, idest dominus, hic est spiritus sanctus qui procedit a duobus et mensura vocum appellatur unus est ut concludat unum cum altero et coniungat, nec dividi possunt, ideo ait textus Audi israhel. Nam audi hebraice dicitur Semah quod est equivocum significatque audi et congrega. Innuitque congrega israhel patrem, filium et spiritum sanctum, eumque fac unum deum, totus fuit totusque est, non mutatus est nec mutabitur.	sicut aquae maris operientis. Adonai id est Dominus hic est Spiritus sanctus qui procedit a duobus vocaturque mensura vocis. Unus est ut unum cum altero concludat et liget, ut alter ab altero non dividatur et ideo dicit Semah quod est equivocum significatque Audi et congrega. Sensus est textus Congrega Israel has tres personas patrem filium et Spiritum sanctum in unam substantiam unumque Deum, quod enim est in uno, est in altero. Totus fuit totusque est eritque non mutatus neque mutabitur. Hactenus auctoritas.	est terra scientia domini sicut aque maris operientis. Adonai id est deus hic est spiritus almus qui a duobus procedit et vocatur mensura vocis. Unus est ut unum cum altero concludat et colligat, nec alter ab altero dividi potest. Et propterea ait: Audi Israhel, quoniam audi hebraice dicitur semah quod est equivocum, significatque audi et congrega innuitque textus: Congrega Israhel hunc patrem filium et spiritum sanctum, eumque fac unam essentiam unamque substantiam, quandoquidem quicquid est in uno est in altero. Totus fuit et totus est totusque ⁸³ erit nec mutatus est nec mutabitur.		hunc patrem et filium et spiritum sanctum, eumque fac una essentia, unamque substantiam, quia quicquid est in uno, est in alio. Totus fuit, et totus est, totusque erit. Haec ille. Ait etiam ibi idem Rabbi Symeon. Hoc arcanum filii non revelabitur unicuique, quousque venerit Messias. Quia tunc (ut dicit Esaia) repleta erit terra scientia Dei, sicut aquae mare operientes. Haec ille.		

beli pirud, shema, ze aba, bera, veruxa, vehem etsem exad, vedabar exad, uma beexad, gam baxbero; amar rabi simeon sod bera lo nitegala ad shiba meshiax, shenemar, umolah, haretz dath iehova quemalem leiam mecasim. La traducción literal es: Ait Rabi Ibba: hic est Audi Israël, Deus, qui est principium omnium rerum, antiquus antiquorum, hortus radicum, et omnium rerum perfectio, et dicitur Pater, Deus noster, profunditas fluminum (vel claritas luminis) fons scientiarum, quae procedunt ab illo Patre, et Filius vocatur, Deus, hic est Spiritus Sanctus, qui a duobus procedit, et vocatur

mensura vocis, Unus est, ut unum cum alio concludit, et colligit, neque enim alius ab alio dividi potest (et propterea ait): Congrega Israël hunc Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum, eumque fac unam essentiam, unamque substantiam, quia quicquid est in uno, est in alio, totus fuit, totus est, totusque erit. Haec ille (ait etiam ibi idem Rabi Simeon) hoc arcanum Filii, non revelabitur unicuique quousque venerit Messias, quia tunc (dicit Isai. 11,9) repleta erit terra scientia Dei”.

⁸³ H totosque.

SUMMARY

This article, composed of a brief survey and a textual analysis, deals with the role of the intellectual movement called Christian Kabbalah, which blossomed in the 15th and 16th century, within the frame of apologetic literature aimed at the conversion of the Jews to Christianity. The central tenet of Christian Kabbalah, the very idea that the Jewish literature, and particularly the Kabbalah, are already in perfect harmony with Christianity and that the Jews still are, at least implicitly, the truthful prophets of the Christian faith, could allow two opposed political stances: on the one end the persuasion that missionizing the Jews was unnecessary or even dangerous for their independent testimony of the Christian truth and, on the other end, the utilisation of “Kabbalistic” texts, mostly forgeries, in order to persuade the Jews to receive baptism. A sketch of the complexity of this ambivalent position is shown via a historico-philological analysis of a celebrated fragment from the Zohar, quoted repeatedly by Christian apologists, oftentimes even in its claimed Hebrew or Aramaic “original”. The true target of this sort of apologetic activity, as it becomes evident, are not so much the Jews but rather Christian readers, who were often reluctant in approaching Jewish literature as a legitimate source, be it for purposes of instruction, edification or spiritual growth.

KEYWORDS: Conversion of the Jews; Christian Kabbalah; Forged Kabbalistic texts.

in aduentu Messia, iam declarata est è verbis Esaiæ, qui
 Esa. 49. ait, Et Israël non congregabitur. De ædificatione etiam
 templi iam olim testatus est Malachias, eo nihil esse opus
 Malac. i. cum ait, Et in omni loco adoletur & offertur nomini
 meo. Itaque relictus sum intricatus, animo valde dubio
 atque incerto, vt insomnes noctes ducerem: Quotidie o-
 rans Deum, vt eriperet me ab his tricis. Cùm itaque
 nocte quadam quiescerem, visus mihi sum in valle qua-
 dam magna esse, vbi viri, fœminæ, puerique innumera-
 biles erant, vt arena quæ est in littore maris, qui cœlum
 aspiciebant. Ipse itaque oculis sublatis vidi in medio cœli
 circulū magnum, in cuius medio erat puer humero cla-
 uem huiusmodi gestans.

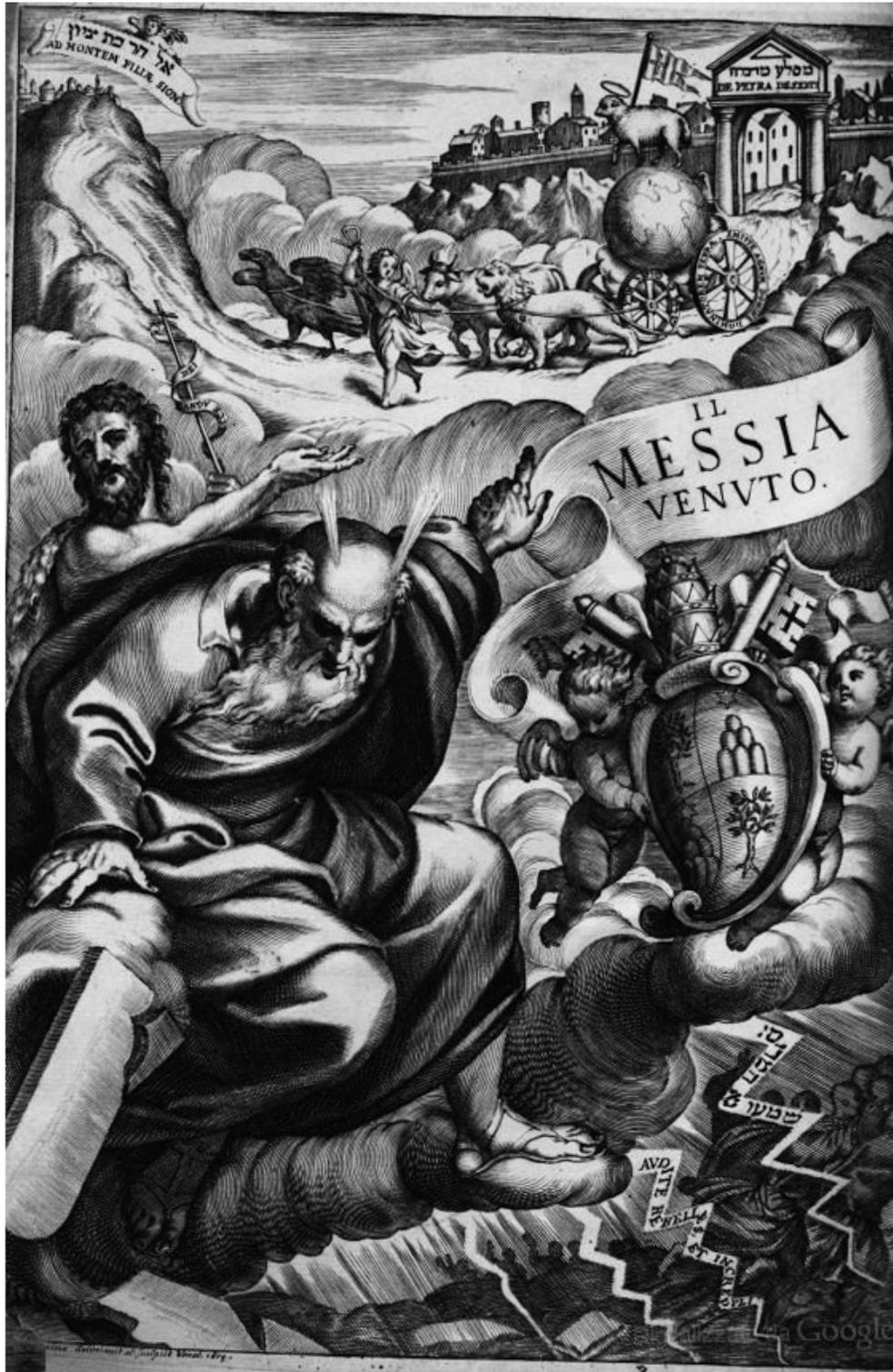
Porro circa circulū
 scriptum erat, Et da-
 bo clauem domus
 Efa. 22. Dauid in humero
 eius, & aperiet, &
 nemo claudet: clau-
 det & nemo aperiet.



Aspiciens itaque videbam in quatuor plagis Mundi qua-
 tuor alios circulos, in quorum medio viri multi bellicosi
 singuli gladiis accincti, gestantes arcū & hastam, clype-
 um, & cetram. Cùm ecce coierunt quatuor illi circuli, vt
 dimicarent cum medio circulo magno fragore. Sed cùm
 appropinquassent, visi sunt sicut stipula ante vētum, aut
 velut quisquiliæ ante turbinē, perierūtq; nō secus ac cera
 vi ignis liquefcit: Nec relictus est, nisi circulus vnus me-
 dius tantūm. Cæterū nos omnes, qui visum illud intu-
 ebamur, proni cecidimus dicentes, Et extolletur Domi-
 nus tātūm in die illa. Porro cùm euigilâssem, cœpi sedu-
 lō somnii interpretationē, & clauis literarumque signifi-
 cationem inquirere. Cùm itaque inspicerem, nihil in-
 telligebam, nisi quòd nomen Iesu illic in fine litera-
 rum stipitis ipsius clauis animaduerti: quòd ostendit

Ei

illum



Tav. II - G.M. VINCENTI, *Il messia venuto*, Venezia 1659, controfrontespizio.

