

Giacomo Corazzol

«CHIUNQUE TU SIA, SARAI NOSTRO AMICO»
GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA - AMICO IGNOTO: CARTEGGIO
(AUTUNNO 1486 - PRIMAVERA 1487)*

Nella tarda primavera del 1486, lasciata Firenze, dopo aver tentato di rapire la moglie di Giovanni di Giannozzo de' Medici (10 maggio) in un'impresa costata la vita a diciotto dei suoi uomini, Giovanni Pico della Mirandola si ritirò a Perugia. Tra l'inizio di luglio e metà novembre Pico si divise tra Perugia e Fratta. Attorno alla metà di novembre il conte partì per Roma, dove il 7 dicembre apparvero a stampa le *Conclusiones nongentae*, che Pico intendeva discutere in una pubblica disputa che, secondo i suoi progetti, avrebbe dovuto tenersi a Roma all'inizio dell'anno successivo. Tra l'estate e l'autunno Pico studiò e scrisse alacramente. Nelle lettere inviate agli amici tra settembre e novembre egli parlava – ma solo per vaghi cenni – della portata delle sue ricerche, dei testi che andava leggendo e scrivendo, dei progetti imminenti. Ad Andrea Corneo, umanista al servizio del duca di Milano, il 15 ottobre Pico scriveva: “Presto partirò per Roma e vi trascorrerò l'inverno, a meno che qualche caso inaspettato o qualche nuova sopravvenuta circostanza non mi spinga prima al-

trove. Da lì forse sentirai che cosa ha fatto il tuo Pico mentre, meditando, conduceva vita appartata e sedentaria”.² A Girolamo Benivieni, il 12 novembre, raccontava che, dopo la sua ultima visita – databile, come si vedrà meglio tra un attimo, al mese di settembre o, tutt'al più, ai primi giorni di ottobre – le *Conclusiones* erano passate da settecento a novecento.³ Numeri, progetti, sogni di gloria. Sul contenuto delle sue *Conclusiones* e le tesi che avrebbe esposto e sostenuto nel dibattito romano, invece, silenzio.

Grandi misteri Pico faceva in quei mesi, tra l'altro, circa gli studi di caldaico da lui condotti sotto la guida dell'uomo che già gli aveva insegnato l'ebraico e che per lui aveva tradotto decine di testi cabbalistici – il convertito siciliano Guglielmo Raimondo Moncada, *alias* Flavio Mitridate, nato Šemu'el ben Nissim Abū l-Farağ.⁴ Il periodo dedicato da Pico allo studio del caldaico può essere circoscritto sulla base di due lettere. Rispondendo da Fratta a una lettera inviata da Ficino l'8 settembre *ex Florentiae*, Pico scriveva che, dopo aver studiato l'ebraico

* Rivolgo la mia gratitudine a Saverio Campanini, a Gigi Corazzol e a Stéphane Toussaint per le loro osservazioni e a Francesco Borghesi per aver messo a mia disposizione la sua edizione delle lettere di Pico prima della sua pubblicazione a stampa.

¹ Forse da identificarsi con l'odierna Umbertide. Per un'accurata ricostruzione della cronologia di questi eventi rimando a G. BUSI, «Who Does Not Wonder at this Chameleon?» *The Kabbalistic Library of Giovanni Pico della Mirandola*, in ID. (cur.), *Hebrew to Latin. Latin to Hebrew. The mirroring of two cultures in the age of Humanism*, Aragno, Torino 2006, pp. 167-196: 184-191.

² IOANNIS PICI MIRANDULAE COMITIS *Omnia Opera*, Benedictus Hectoris, Bononiae 1496 [d'ora in poi abbreviato in PICI *Opera*, Bononiae 1496], c. [154]v = GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA, *Lettere*, edizione critica a cura di F. BORGHESI, Olschki, Firenze 2018, p. 128 (salvo diversamente indicato e fatte salve

alcune modifiche nella punteggiatura, le citazioni dalle lettere sono tratte dall'edizione di Francesco Borghesi): «Romam propediem proficiscar inibi hyematurus, nisi vel repens casus vel nova intercedens fortuna alio me traxerit. Inde fortasse audies quid tuus Picus in vita umbratili et sellularia contemplando profecerit...». Per l'informazione biografica su Corneo vd. M.A. GRANADA, *Giovanni Pico e il mito della “concordia”*, in C. VASOLI, *Le filosofie del Rinascimento*, Bruno Mondadori, Milano 2002, pp. 229-246: 233.

³ BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA, Cod. Cappon. 235, c. 33, pubblicata da L. DOREZ, *Lettres inédites de Jean Pic de la Mirandole (1482-1492)*, in «Giornale storico della letteratura italiana» 25 (1895), pp. 352-361: 358.

⁴ E. GARIN, *La prima redazione dell'«Oratio de hominis dignitate»*, in ID., *La cultura filosofica del Rinascimento italiano. Ricerche e documenti*, Bom-

giorno e notte per un mese, era passato a dedicarsi allo studio del caldaico e dell'arabo, che contava di padroneggiare ben presto non meno di quanto già padroneggiasse l'ebraico.⁵ Il 15 ottobre, però, nella già menzionata lettera a Corneo, respingendo le accuse dell'amico che lo invitava alla vita attiva e a occupazioni più proficue, scriveva: "E affinché tu non creda che industria e lavoro siano mancate in alcun modo, sappi che, dopo aver lavorato assiduamente e indefessamente anche di notte, ho imparato l'ebraico e il caldaico e inizio ora a darmi da fare per aver ragione delle difficoltà dell'arabo".⁶

Ma che lingua era il caldaico che Pico aveva appreso da Mitridate? Perché si era dato tanta pena per impararlo? Quali erano i testi che aveva bisogno di leggere in quella lingua? Nel Medioevo con *lingua chaldaica* ci si riferiva usualmente all'aramaico. Negli ambienti cristiani medievali, per esempio, i *targumim* erano chiamati *glossae chaldaicae*, espressione utilizzata anche da Mitridate nelle sue traduzioni.⁷ Niente di strano o di astruso. Pure, come Pico raccontava a un amico ignoto il 10 novembre, Mitridate aveva acconsentito a insegnarglielo a patto che non lo insegnasse a sua volta a nessuno. Non solo. Capitato in visita durante una lezione di caldaico, Giro-

lamo Benivieni, intimo amico di Pico, era stato messo alla porta da un Mitridate "furente".⁸

Quanto al contenuto di quei libri, nella risposta alla lettera di Ficino dell'8 settembre Pico aveva scritto quanto segue:

A incitarmi e, anzi, a obbligarmi a viva forza (benché fossi impegnato in altre cose) a studiare a fondo la letteratura di Arabi e Caldei sono stati alcuni libri in quelle due lingue, libri che forse non a caso né fortuitamente, ma per deliberazione divina e per l'approvazione accordata dai numi ai miei studi, mi sono capitati tra le mani. Ascoltane i titoli, diserta la promessa di comparizione! Si tratta di libri caldaici, se pur sono libri e non tesori! Per prima cosa, gli oracoli dei magi Ezra, Zoroastro e Melchiar, tra i quali si leggono anche, completi e inalterati, quegli oracoli che, presso i Greci, circolano in forma incompleta e mendosa; vi è poi un breve commento dei sapienti caldei a quegli oracoli, arduo ma pieno di segreti; infine vi è un libriccino sui dogmi della teologia caldaica con una divina e ricchissima elucidazione di Persiani, Greci e Caldei a proposito di quei dogmi. Guarda, Marsilio, che beni insperati si sono 'insinuati' dentro di me.⁹

Mi sono soffermato sulla natura di questi testi in altra sede. Qui basti ricordare 1. che l'autore di quei testi era stato senz'altro Mitridate;

piani, Milano 2001, pp. 231-240: 238-239; GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA, *Discorso sulla dignità dell'uomo*, Guanda, Parma 2003, p. 150 [§ 113]: «Vidi ad hoc munus necessariam esse non Graecae modo et Latinae, sed Hebraicae quoque atque Chaldaicae et, cui nunc primum sub Mithridate Gulielmo harum linguarum interprete [Garin: "preceptore"] peritissimo insudare coepi, Arabicae linguae cognitionem». Per una bibliografia su Mitridate aggiornata al 2012 vd. M. ANDREATTA - S. CAMPANINI, *Bibliographia Mithridatica II*, in M. PERANI - G. CORAZZOL (curr.), *Flavio Mitridate mediatore fra culture nel contesto dell'ebraismo siciliano del XV secolo*. Atti del convegno internazionale di studi. Caltabellotta, 30 giugno - 1 luglio 2008, Officina di Studi Medievali, Palermo 2012, pp. 289-317.

⁵ Vd. PICO *Opera*, Bononiae 1496, c. [149]v-[150]r = PICO DELLA MIRANDOLA, *Lettere*, cit., p. 113; P.O. KRISTELLER, *Supplementum Ficinianum. Marsilii Ficini Florentini philosophi Platonici opuscola inedita et dispersa*, 2 voll., Olschki, Firenze 1937 [rist. Olschki, Firenze 1973], II, pp. 272-273. Per la lettera di Ficino vd. *Marsilii Ficini Opera*, 2 voll., ex Officina Henricpetrina, Basileae 1576, I, p. 879. Per la data della lettera si veda l'integrazione pubblicata da

KRISTELLER, *Supplementum Ficinianum*, cit., I, pp. 34-35. Vd. inoltre le correzioni testuali suggerite da S. GENTILE, *Pico e Ficino*, in P. VITI (cur.), *Pico, Poliziano e l'Umanesimo di fine Quattrocento*, Biblioteca Medicea Laurenziana, 4 novembre - 31 dicembre 1994. Catalogo, Olschki, Firenze 1994, pp. 127-147: 136.

⁶ PICO *Opera*, Bononiae 1496, c. [154]v = PICO DELLA MIRANDOLA, *Lettere*, cit., p. 128: «Et ne credas nostrae industriae et laboris quicquam remissum, scito me post multam assiduis indefessisque lucubrationibus navatam operam Hebraicam linguam Chaldaicamque didicisse, et ad Arabicae evincendas difficultates nunc quoque manus applicuisse, haec ego principis viri, et existimavi semper, et nunc existimo».

⁷ MENAHEM RECANATI, *Commentary on the Daily Prayers. Flavius Mithridates' Latin Translation, the Hebrew Text, and an English Version*, edited with Introduction and Notes by G. CORAZZOL, Aragnò, Torino 2008, pp. 277 [§ 7.13.10] e 304 [§ 7.22.2].

⁸ PICO *Opera*, Bononiae 1496, c. [158]v = PICO DELLA MIRANDOLA, *Lettere*, cit., pp. 146-147 (e vd. *infra*).

⁹ PICO *Opera*, Bononiae 1496, cc. [149]v-[150]r = PICO DELLA MIRANDOLA, *Lettere*, cit., pp. 113-114; Cod. Vat. Capp. 235, c. 2 = KRISTELLER, *Supplemen-*

2. che il primo di quei testi doveva essere uno pseudo-originale degli *Oracoli caldaici* confezionato a partire dalle raccolte commentate di Michele Psello e di Giorgio Gemisto, detto Pletone; 3. che in quei testi Mitridate aveva disseminato elementi volti a suggerire che le dottrine, il lessico e i simboli degli oracoli caldaici derivassero dalla *qabbalah* ebraica.¹⁰ Sulla base degli unici estratti da questi libri giunti fino a noi, conservati nella cosiddetta prima redazione dell'*Oratio*, Chaim Wirszubski ha dimostrato che i libri caldaici letti da Pico erano stati scritti in una lingua ibrida composta da un lessico ebraico-aramaico e vergata in caratteri etiopici.¹¹

Ora, tra il novembre 1486 e l'aprile 1487 Pico ebbe uno scambio epistolare con una persona che si firmava "amico ignoto". I due si scambiarono almeno tre lettere, di cui solo due giunte fino a noi – la prima, del conte all'amico ignoto, conservata nell'epistolario incluso nella raccolta di opere pichiane stampate per la prima volta a Bologna nel 1496 a cura del nipote Gian Francesco; la seconda, dell'amico ignoto al conte, conservata nel cod. Capponianus 235 della Biblioteca Apostolica Vaticana. L'amico ignoto, presentatosi a quanto pare come un giova-

ne studioso di letteratura sacra, poneva a Pico domande sull'attendibilità del *Sefer Yosippon*, sull'alfabeto ebraico, su quello caldaico e su quello arabo e, infine, sulla fonte usata da Pico per una sua conclusione cabbalistica a proposito del nome del messia. Le risposte di Pico alle singole domande erano ora evasive e burlesche ora recise e dottorali; la lettera di Pico era piena di scherzi e frecciate; quella dell'amico ignoto, invece, all'apparenza deferentissima.

Ma chi era l'ignoto amico? La sua identità non è mai stata investigata dagli studiosi che hanno fatto riferimento a questo carteggio.¹² Le pagine seguenti offrono una traduzione commentata delle due lettere. Nelle conclusioni tenterò di suggerire una possibile identificazione del corrispondente di Pico.

Lettera di Pico all'ignoto amico, Fratta, 10 novembre 1486

Il 10 novembre, in procinto di partire per Roma, rispondendo a una lettera che a quanto pare non si è conservata, Pico scriveva quanto segue:¹³

tum Ficinianum, cit., II, pp. 272-273 (da cui cito): «Animarunt autem me atque adeo agentem alia vi compulerunt ad Arabum litteras Chaldeorumque perdiscendas libri quidam utriusque lingue, qui profecto non temere aut fortuito, sed Dei consilio et meis studiis bene faventis numinis ad meas manus pervenerunt. Audi inscriptiones, vadimonium deseres. Chaldaici hi libri sunt, si libri sunt et non thesauri: in primis Ezre, Zoroastris et Melchiar Magorum oracula, in quibus et illa quoque, que apud Graecos mendosa et mutila circumferentur, leguntur integra et absoluta. Tum est in illa Chaldeorum sapientum brevis quidem et salebrosa, sed plena misteriis interpretatio. Est itidem et libellus de dogmatis Chaldaeae theologiae cum Persarum, Grecorum et Chaldeorum in illa divina et locupletissima enarratione. Vide, Marsili, que insperata mihi bona irrepserunt in sinum».

¹⁰ G. CORAZZOL, *Le fonti "caldaiche" dell'Oratio: indagine sui presupposti cabbalistici della concezione pichiana dell'uomo*, in «Accademia» 15 (2013), pp. 9-62; ID., *From Sinai to Athens: Giovanni Pico della Mirandola's philological quest for the transmission of theological truth*, in corso di stampa su un numero monografico della «Intellectual History Review».

¹¹ FLAVIUS MITHRIDATES, *Sermo de passione Domini*, edited with Introduction and Commentary by CH. WIRSZUBSKI, The Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem 1963, pp. 35-37.

¹² Vd. le parole di Garin in GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA, *De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno e scritti vari*, a cura di E. GARIN, Vallecchi, Firenze 1942 [rist. Aragno, Torino 2004], p. 48 (e nota 3); E. GARIN, *Ricerche su Giovanni Pico della Mirandola. III: L'epistolario*, in ID., *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, cit., p. 261; CH. WIRSZUBSKI, *Pico della Mirandola's Encounter with Jewish Mysticism*, The Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem 1989, p. 57; G. DI NAPOLI, *Giovanni Pico della Mirandola e la problematica dottrinale del suo tempo*, Desclée, Roma 1965, pp. 84 e 124, nota 14; BUSI, «Who does not wonder at this Chameleon?», cit., p. 191, nota 58; G. BUSI, *Vera relazione sulla vita e i fatti di Giovanni Pico Conte della Mirandola*, con introduzione e note di un Accademico Virgiliano, Aragno, Torino 2010, p. 177, note 150 e 151; G. BARTOLUCCI, *Marsilio Ficino e le origini della cabala cristiana*, in F. LELLI (cur.), *Giovanni Pico e la cabbalà*, Olschki, Firenze 2014, pp. 47-67: 51, nota 14.

¹³ PICI *Opera*, Bononiae 1496, c. [158]r-v = Io-

<p>[1] Ioannes Picus Miran[dulanus] ignoto amico s[alutem] d[icit].</p> <p>[2] Quisquis es noster eris, postquam Roberto Salviato nostro, ut per eius accaepi singrapham, es coniunctissimus. [3] Legi litteras tuas ad Mitridatem, quas illi absentem reddere non potui. [4] Amare te in illis caepi non tam iam eo nomine quod te Robertus amat, quam quod te amare litteras, et (quod est principalis) sacrarum rerum et legis studiosum esse cognovi. [5] Et quoniam de his quae petebas visus sum mihi posse aliqua ex parte tibi satisfacere ut [122r] hinc bene nostram auspicarer amicitiam, volui quid ego sentirem tibi significare. [6] Quod certe facerem longe locupletius, si hic illos meos omnium hominum amicos, id est, meos libros haberem quos consulerem, sed me illi iam Romam quasi anteambulones dominum praecesserunt, et ego ipse haec petasatus iam et caligatus in procinctu cum essem ad te dedi tam familiariter quam festinanter.</p> <p>[7] Quod petis de Iosepho, scias iustum Iosephum apud Hebraeos non reperiri, sed¹⁴ Iosephi epithoma,¹⁵ id est, breviarium quoddam in quo et multa sunt commentitia, et quae de decem tribubus ibi leguntur, quae post Babylonicam captivitatem postliminio non redierunt ea esse notha et adulterina ex Hebraeis mihi plures confessi sunt. [8] Quapropter illorum Iosepho nulla omnino fides adhibenda. [9] In Iosepho Graeco scio esse quaedam quae de Christo et fidem et honorificam faciant mentionem, sed eadem esse penitus cum his quae in Latinis codicibus leguntur, non assererem nisi exemplar Graecum cuius hic mihi nulla est copia recens legerem.</p> <p>[10] Et ut ad ea veniam quae de Chaldaeorum Hebraeorumque litteris desideras, percunctatus sum ego saepe et Mithridatem et multos Hebraeos de his quae apud Hieronymum in galeato prologo leguntur, ubi ille scribit eosdem olim fuisse Samaritanorum et Hebraeorum characteres, Esdram autem post instaurationem templi sub Zorobabel alias adinvenisse litteras quae nunc sunt in usu nescios se huius mutationis omnes praedicant, et (quod est maius) pro comperto habent hisdem quibus nunc utimur in Hebraica litteratura apicibus usos et Mosem et patriarchas antiquos omnes. [11] Cui sententiae, ut nunc mihi subvenit, fidem maximam facit scientia cabalae, cuius scriptores qui cum ipso Esdra in Synodo fuerunt</p>	<p>[1] Giovanni Pico della Mirandola saluta l'amico ignoto.</p> <p>[2] Chiunque tu sia, sarai nostro amico, dacché, come ho appreso dalla sua lettera accompagnatoria, sei legatissimo al nostro amico Roberto Salviati. [3] Ho letto la lettera da te indirizzata a Mitridate ma, essendo lui assente, non ho potuto consegnargliela. [4] Leggendo le tue lettere, ho preso ad amarti non tanto perché ti vuole bene Roberto quanto perché mi sono reso conto che ami le lettere e, cosa ancor più importante, che sei studioso della legge e delle cose sacre. [5] Ora, poiché mi sembra di poter almeno in parte soddisfare le tue richieste e, in questo modo, [122r] di poter bene avviare la nostra amicizia, ho voluto renderti note alcune delle mie opinioni. [6] Su tutto questo mi dilungherei anche più a lungo se avessi modo di consultare i miei 'amici di tutti gli uomini', ossia i miei libri; sennonché, come i battistrada precedono il padrone, essi mi hanno preceduto a Roma: io stesso ti scrivo questa lettera familiarmente e frettolosamente, essendo già col cappello da viaggio in testa e con le scarpe ai piedi.</p> <p>[7] Quanto alla tua domanda sullo <i>Iosephus</i>, sappi che presso gli ebrei non esiste uno <i>Iosephus</i> completo ma solo un'epitome dello <i>Iosephus</i>, ossia un compendio che contiene molte cose inventate e in cui le cose che si leggono a proposito delle dieci tribù che dopo la cattività babilonese non tornarono in patria sono falsificazioni spurie, come mi è stato confessato da vari ebrei. [8] Motivo per cui sul loro <i>Iosephus</i> non c'è da fare alcun affidamento. [9] So che nello <i>Iosephus</i> greco ci sono dei passi che attestano e fanno onorifica menzione del Cristo, ma non mi arrischierei a sostenere che essi siano del tutto identici a quelli che si leggono nei codici latini senza consultare una versione greca, di cui però qui, da poco, non ho più una copia. [10] Per venire dunque a quello che desideri sapere sull'alfabeto dei caldei e su quello degli ebrei, mi è capitato sovente di interrogare sia Mitridate sia molti altri ebrei a proposito di quanto si legge nel <i>Prologo galeato</i> di Girolamo, in cui è scritto che un tempo samaritani ed ebrei usavano gli stessi caratteri ma che, dopo la ricostruzione del Tempio, sotto il governo di Zorobabele, Esdra inventò delle lettere diverse che sono tuttora in uso. Pure, [tutti gli ebrei da me interrogati] dichiarano di essere all'oscuro di questo</p>
--	---

ANNIS PICI MIRANDULAE COMITIS *Omnia quae extant opera*, apud Hieronymum Scotum, Venetiis 1557, c. 68r-v = IOANNIS PICI MIRANDULAE CONCONRDIAEQUE COMITIS *Opera omnia*, per Henricum Petri, Basileae 1557, pp. 384-386 = PICI *Opera quae extant omnia*, per Sebastianum Henricpetri, Basileae 1601, pp. 261-262 = PICO DELLA MIRANDOLA, *Lettere*, cit., pp.

145-147. Il testo latino che pubblico qui di discosta in alcuni punti dall'edizione Borghesi.

¹⁴ In tutte le edizioni dopo "reperiri" compare un punto fermo e l'iniziale di "sed" è indicata in maiuscolo. Mi sembra tuttavia che la frase prosegua.

¹⁵ Sic in tutte le edizioni. Leggo "epithomam".

sub ipsis litterarum characteribus et figuris quibus nunc legem descriptam habemus dissimulasse Mosem divina mysteria et volunt et probant, quod esse nullo modo posset si aliis Moses ab his quibus nunc utimur characteribus usus fuisset.

[12] Quo tamen tutari dictum Hieronymum possim, hoc unum habeo quod nuper legi in commentariis libri quem pater antiquus Abraam de creatione edidit: dum enim duas illas et triginta portas quarum meminit auctores interpretantur, dicunt numerum illum ex decem numerationibus et duabus ac viginti litteris conflari; reliquas autem litteras quae sunt memsade¹⁶ phe chiaph et nun, quae duplices dicuntur, quarum characteres sunt {□, ׀, ׀, ׀, ׀}¹⁷ ab episcopis sive praefectis additas fuisse. [13] Hoc forte Hieronymus intellexit cuius testimonium et haberi apud omnes omnibus in rebus debet, et habetur profecto apud me sanctissimum.

[14] Alphabetum Chaldaicum quod petis, nec a Mithridate impetrasses, nihil per illum licet, ut a me impetrare possis, a quo posses omnia. [15] Nam ille docere me Chaldaicam linguam nulla voluit ratione nisi adiuratum prius, et quidem conceptis verbis, ne illam cuiquam traderem. [16] Facere fidem huius rei tibi potest noster Hieronymus Benivenius, qui cum adesset forte dum me ille docebat, furens Mithridates hominem eliminavit. [17] Sed ne frustra omnino scripseris vicarium habeas pro Chaldaico Arabicum alphabetum, quod mea manu tibi annotatum mittitur. [18] Reliquum quod scribam nihil est nisi me tui, quisquis sis, esse non posse non amantissimum, si ego te amantissimum esse bonarum artium intellexero. [19] Vale. [20] Ex Fratta X Novembris MCCCCLXXXVI.

cambiamento e, cosa ancor più rilevante, danno per certo che le forme grafiche attualmente usate per scrivere l'ebraico sono le stesse che usarono sia Mosè sia tutti gli antichi patriarchi. [11] Proprio ora mi viene in mente che questo parere è confermato dalla scienza della *cabala*: coloro che, riuniti in sinodo con Esdra medesimo, la misero per iscritto, infatti, sostengono e provano che attraverso i caratteri e le forme delle lettere usate attualmente per scrivere la Legge Mosè ha dissimulato dei misteri divini, ciò che sarebbe impossibile se Mosè avesse utilizzato caratteri diversi da quelli che usiamo oggi.

[12] A difesa di quanto afferma Girolamo posso dire una cosa sola, e cioè quello che ho letto recentemente nei commenti al libro sulla creazione pubblicato dall'antico patriarca Abramo. Le trentadue porte da lui menzionate sono interpretate dagli autori della *cabala* come il risultato della somma delle dieci numerazioni e delle ventidue lettere; quanto alle altre lettere, e cioè *mem*, *sade*, *phe*, *chaph* e *nun*, che sono dette lettere 'duplici' (le quali si scrivono rispettivamente □, ׀, ׀, ׀, ׀), esse sarebbero state aggiunte dagli episcopi o prelati. [13] Forse è questo quello che intendeva Girolamo, la cui testimonianza in merito a qualsiasi cosa deve essere da tutti – e lo è senz'altro da me – tenuta per sancrosanta.

[14] L'alfabeto caldaico che chiedi non lo otterresti neppure implorando Mitridate, che rifiuta ogni cosa, di poterlo implorare da me, dal quale potresti avere ogni cosa. [15] Egli infatti non ha voluto insegnarmi per nessuna ragione la lingua caldaica se non dopo avermi fatto giurare solennemente di non trasmetterla a nessuno. [16] Può confermartelo il nostro amico Girolamo Benivieni, il quale, capitato per caso mentre Mitridate me la stava insegnando, fu da quello, furente, sbattuto fuori dalla porta. [17] Non hai però scritto del tutto invano: al posto dell'alfabeto caldaico, accetta infatti questo alfabeto arabo vergato di mia mano.

[18] Altro da scrivere non ho se non che, chiunque tu sia, se ti vedrò amare moltissimo le arti liberali, non potrò non amarti moltissimo a mia volta. [19] Stammi bene. [20] Da Fratta, 10 novembre 1486.

¹⁶ Basilea: "tzade".

¹⁷ In *PICI Opera*, Bononiae 1496, c. [158]v e in *PICI Opera*, Venetiis 1557, c. 68v là dove dovrebbero comparire le forme che le lettere *kaf*, *mem*, *nun*, *peh* e *sade* assumono in fine di parola, compare uno

spazio vuoto. La lacuna è colmata *ope ingenii* (ma solo parzialmente) in *PICI Opera*, Basileae 1557, p. 385, dove si legge: «׀ ׀ ׀ ׀». Qui colmo la lacuna riportando le lettere nell'ordine in cui sono menzionate da Pico.

Commento

[2] *Quisquis es, noster eris*: sono parole tratte dal discorso con il quale, secondo il racconto fatto da Enea a Didone nel secondo libro dell'*Eneide*, dopo la consegna del cavallo e la simulata partenza dell'esercito greco, Priamo aveva accolto l'impostore greco Sinone. Inviato con l'incarico di indurre i troiani a far entrare il cavallo in città e di liberare i soldati greci chiusi al suo interno, Sinone aveva raccontato tutt'altra storia: diceva infatti di esser giunto a Troia al seguito di Palamede – sostenitore, a suo dire, di un partito fieramente avverso alla guerra e, per questo, odiato dai greci – e di essere fuggito dal campo acheo dopo che Calcante, sobillato da Ulisse, l'aveva indicato come vittima da sacrificare ad Apollo. Ascoltato il suo racconto, Priamo l'aveva accolto così: *Quisquis es, amissos hinc iam obliviscere Graios; / noster eris. Mihique haec edissere vera roganti* (II. 148-149): «Chiunque tu sia, da ora dimentica i Greci abbandonati; / sarai nostro concittadino; e rispondi il vero alle mie parole». ¹⁸ Nel contesto della lettera di Pico, le parole *noster eris* vengono a significare “sarai nostro amico”. Ma perché Pico si rivolgeva all'amico ignoto con le parole di Priamo? Di sicuro era un modo per dirgli: so che non sei chi dichiari di essere. Significava però, forse, anche un'altra cosa: non solo so che non sei chi dichiari di essere, ma anche che la tua lettera e le domande che mi fai sono un cavallo di Troia inviato presso di me per ottenere informazioni sui miei studi: sappi fin da subito che non sarai fortunato come l'altro Sinone.

¹⁸ VIRGILIO, *Eneide*, traduzione di L. CANALI, introduzione di E. PARATORE, 6 voll., Fondazione Lorenzo Valla - Mondadori, Milano 1978-1983, II, pp. 70-71.

¹⁹ Il *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2017, vol. 90 non contiene una voce dedicata a Roberto Salviati. Su di lui vd. GIULIO NEGRI, *Istoria degli scrittori fiorentini*, Bernardino Pomatelli, Ferrara 1722, p. 486; M.E. COSENZA, *Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian Humanists and the World of Classical Scholarship in Italy, 1300-1800*, 6 voll., G.K. Hall, Boston 1962-1967, IV, p. 3160 (la cui supposizione secondo la quale il banchiere fiorentino Jacopo Salviati sarebbe stato suo figlio è smentita da M. SIMONETTA, “Salviati, Jacopo”,

postquam Roberto Salviato ... es coniunctissimus: l'amico ignoto ha scritto a Pico tramite Roberto Salviati, al quale è legatissimo. Di nobile famiglia fiorentina, Salviati – amico e corrispondente, tra gli altri, di Pico, Ficino, Ermolao Barbaro, Angelo Poliziano, Girolamo Donato, Cristoforo Landino e Baccio Ugolino (il quale ultimo loderà Salviati per l'attività e il sostegno economico da lui prodigati in favore degli uomini dotti) era colui che nel 1489 pubblicò l'*Heptaplus* di Pico a proprie spese, accludendovi una dedica a Lorenzo il Magnifico.¹⁹

[4-6] In quanto riconosce nell'autore della lettera da lui ricevuta un appassionato studioso di letteratura sacra, Pico si dichiara disposto a rispondere ai suoi quesiti. Le parole *ut hinc bene nostram auspicerer amicitiam* suggeriscono che la lettera a cui Pico risponde sia la prima che ha ricevuto dall'amico ignoto. Il conte scrive di aver fatto da poco partire i suoi libri per Roma (per motivi che suppone noti al suo corrispondente), motivo per cui le sue risposte non potranno essere circostanziate.

[7-8] La prima domanda rivolta a Pico dall'amico ignoto riguarda il rapporto esistente tra le opere greche di Flavio Giuseppe e il *Sefer Yosippon*, storia del popolo ebraico dal ritorno dalla cattività babilonese alla distruzione del Secondo Tempio scritta nel Sud Italia poco prima del 953 (secondo David Flusser) o tra la fine dell'ottavo e l'inizio del nono secolo (secondo altri studiosi).²⁰ L'autore utilizzò come sue fonti principali *La guerra giudaica* e le *Antichità giudaiche* di Giuseppe Flavio e, soprattutto, il *De excidio Hierosolymitano* dello pseudo-Egesippo,

DBI, XC, pp. 44-47: 44) La sua figura di mecenate di studiosi sembra accostarlo al ramo della famiglia Salviati dedito all'attività bancaria, di cui Jacopo Salviati (1461-1533), amico del Poliziano, fu uno dei principali esponenti. Per la lettera di Baccio, in cui si fa riferimento anche all'edizione dell'*Heptaplus* vd. S. LA BARBERA, *Pico e Lorenzo in casa d'amici. Il codice Riccardiano 2726*, in «Rinascimento» 50 (2010), pp. 165-233: 191-192.

²⁰ Per la bibliografia sul *Sefer Yosippon* vd. LOUIS H. FELDMAN, *Josephus and Modern Scholarship (1937-1980)*, De Gruyter, Berlin 1984, pp. 57-74 a cui si aggiunga almeno S. DÖNITZ, *Überlieferung und Rezeption des Sefer Yosippon*, Mohr Siebeck, Tübingen 2013.

composto, secondo quanto scrive Saskia Dönitz, tra il 370 e il 375.²¹ A causa di una peculiarità testuale riscontrabile nel *De excidio*, lo *Yosippon* non era attribuito a Yosef ben Mattatyahu, alias Giuseppe Flavio, ma a Yosef ben Gurion, un altro dei capi dell'esercito giudaico ribellatosi contro Roma.²²

Perché il corrispondente di Pico si interessava al *Sefer Yosippon*? Nell'introduzione alla sua *Guerra giudaica* [I.3] Giuseppe Flavio scriveva che nella letteratura dedicata alla guerra tra Roma e la Giudea aveva trovato inesattezze e falsità: «Mi sono allora proposto di raccontarla io agli abitanti dell'impero romano, traducendo in greco un mio precedente scritto in lingua nazionale dedicato ai barbari delle regioni superiori». ²³ Per "lingua nazionale" Giuseppe intendeva l'aramaico. Come ha rilevato Flusser, però, ciò non impedì che nel Medioevo la notizia dell'esistenza di un testo redatto da Giuseppe Flavio nella sua lingua natia generasse tra i cristiani un particolare interesse per lo *Yosippon*.²⁴ Il giudizio critico espresso da Pico in proposito – che precorre di un secolo l'analogo giudizio formulato da Joseph Scaliger (1540-1609)²⁵ – suggerisce che l'amico ignoto avesse avanzato per l'appunto l'idea che lo *Yosippon* fosse il testo da cui Flavio Giuseppe aveva tratto *La guerra giudaica*. Ma chi potevano essere i numerosi ebrei [*plures ex Hebraeis*] che avevano confessato a Pico la natura spuria di molti racconti presenti nello

Yosippon e, in particolare, la falsità di quanto è raccontato al suo interno a proposito delle dieci tribù che non fecero ritorno da Babilonia?

Lo *Yosippon* fu uno dei testi più diffusi nel Medioevo ebraico; nella biblioteca di Pico non è attestata la presenza di una copia dello *Yosippon*; a quanto pare, l'informatore di Pico aveva effettuato un confronto tra lo *Yosippon* e le opere greche di Giuseppe Flavio; allorché lavorava per Sisto IV, Mitridate si era occupato di tradurre testi storici e cronografici dall'ebraico al latino;²⁶ secondo Wirszubski, tra i vari testi citati da Mitridate nel *Sermo de passione Domini* da lui pronunciato il venerdì santo del 1481 c'era anche una traduzione latina de *La guerra giudaica*:²⁷ è dunque possibile ipotizzare che nella sua 'condanna' dello *Yosippon* Pico si facesse ventriloquo di Mitridate.

Tale ipotesi solleva però diversi interrogativi. Mentre vari testi rabbinici e medievali contengono racconti e leggende a proposito del destino toccato alle dieci tribù deportate da Šalmanešer in Assiria in seguito alla vittoria da lui riportata su Hoše'a ben Elah, re di Giuda (2Re 17), nella redazione originale dello *Yosippon* non si trova nessun accenno in proposito.²⁸ Risulta dunque difficile tentare di stabilire a quale versione dello *Yosippon* o a quale testo Pico si riferisse. Conviene dunque prendere un'altra via e chiedersi: quali altri cristiani contemporanei di Pico si interessarono allo *Yosippon*?

²¹ S. DÖNITZ, *Historiography among Byzantine Jews: the case of Sefer Yosippon*, in R. BONFIL, O. IRSHAI, G.G. STROUMSA, R. TALGAM (eds.), *Jews in Byzantium. Dialectics of Minority and Majority Cultures*, Brill, Leiden - Boston 2012, p. 951-968: 957.

²² *Ivi*, p. 953.

²³ FLAVIO GIUSEPPE, *La guerra giudaica*, 2 voll., Mondadori, Milano 1974, I, pp. 4-5; DÖNITZ, *Historiography among Byzantine Jews*, cit., p. 953 e nota 8.

²⁴ D. FLUSSER (ed.), *The Josippon*, 2 voll., Merkaz Zalman Shazar, Jerusalem 1978, II, p. 58.

²⁵ *Ivi*, p. 71.

²⁶ G. CORAZZOL, *L'influsso di Mitridate sulla concezione pichiana di "cabala"*, in PERANI - CORAZZOL (curr.), *Flavio Mitridate mediatore*, cit., pp. 149-200: 159-166.

²⁷ MITHRIDATES, *Sermo de passione Domini*, cit., p. 101.

²⁸ Le tradizioni sulle dieci tribù sono state raccolte e commentate da Adolf Neubauer e da Šim'on Menašem Lazer. Vd. A. NEUBAUER, *Qevušim 'al in-yane 'aseret ha-ševa'im*, in «Qoveš 'al yad» 4 (5648 = 1887/88), pp. 8-74 e A. NEUBAUER, *Where are the ten tribes. I: Bible, Talmud and Midrashic Literature*, in «The Jewish Quarterly Review» 1/1 (1888), pp. 14-28; ID., *Where are the ten tribes. II: Eldad the Danite*, in «The Jewish Quarterly Review» 1/2 (1889), pp. 95-114; ID., *Where are the ten tribes. III: Early Translators of the Bible and Commentators: Abraham Bar Hiyya, Benjamin of Tudela, Prester John, Obadiah of Bertinoro, Abraham Levi and His Contemporaries*, in «The Jewish Quarterly Review» 1/3 (1889), pp. 185-201; ID., *Where are the ten tribes. IV*, in «The Jewish Quarterly Review» 1/4 (1889), pp. 408-423; ŠIM'ON MENAHEM LAZER, *Hiddot ha-haggadot ha-nifla'ot 'al devar 'aseret ha-ševa'im u-fitronan*, Ha-Mispeh, Drohobyč 5668 [= 1907/08].

Nel 1444, mentre si trovava a Fano, Giannozzo Manetti (1396-1459), che aveva studiato l'ebraico, si fece copiare lo *Yosippon*, verosimilmente per verificare le supposizioni di cui si è detto sopra: la copia si conserva nell'attuale ms. Vat. ebr. 408.²⁹ Solo qualche decennio più tardi un interesse analogo è manifestato da Marsilio Ficino. Il ms. 426 della Biblioteca Riccardiana contiene una copia, appartenuta a Ficino, della *Vulgata* del Nuovo Testamento. All'inizio del manoscritto, su alcuni fogli di guardia (cc. 2r-3r) compare un estratto dal diciottesimo libro delle *Antichità giudaiche* di Giuseppe Flavio: l'estratto include il famoso *Testimonium Flavianum* (XVIII, 63-64) – due frasi (la cui autenticità è dibattuta da secoli) che raccontano brevemente dell'avvento, degli atti, della condanna, della resurrezione e dei seguaci di Gesù.³⁰ Alla c. 2r, “dopo la riproduzione del *Testimonium Flavianum*”, scrive Guido Bartolucci, compare la seguente nota di mano di Ficino:

Ebrei affirmant [...] textu Iosephi³¹ ebraico esse superiores Christi laudes preter resurrectionem.³²

Bartolucci non spiega a cosa si debba la lacuna, ma alla sua origine c'è verosimilmente una caduta di materiale. Comunque sia, il testo può essere completato come segue: “Ebrei affirmant {quod in} textu Iosephi ebraico esse superiores Christi laudes preter resurrectionem”, cioè: “Gli ebrei affermano che nel testo ebraico di Giuseppe, oltre alla resurrezione, sono contenuti altri atti superlativi del Cristo” – dove le parole “preter resurrectionem” vanno intese, come osserva Bartolucci, come un riferimento al *Testimonium*

Flavianum. Ficino insomma registrava che, secondo quanto era venuto a sapere, lo *Yosippon* (nel quale vedeva – o sospettava di poter vedere – il testo da cui Giuseppe Flavio aveva tratto le sue opere greche) presentava maggiori ragguagli sul Cristo di quanti se ne trovassero nelle *Antichità giudaiche*.³³

Ma che fondamento aveva la notizia ricevuta da Ficino? Per tentare di capirlo bisogna avventurarsi tra le varie recensioni dello *Yosippon* e i diversi racconti su Gesù che compaiono al loro interno. La tradizione manoscritta dello *Yosippon* è molto ampia e complessa: Dönitz, che ha individuato circa settanta manoscritti dell'opera, sottolinea come lo *Yosippon* costituisse un “testo aperto” costantemente rimaneggiato e integrato a seconda del gusto di redattori e copisti.³⁴ Questa varietà di redazioni complica inevitabilmente il tentativo di comprendere a quale testo e a quali passi Ficino e Pico facessero riferimento. Sebbene si debba tener conto della remota eventualità che l'informatore di Ficino potesse far riferimento a una versione dello *Yosippon* del tutto peculiare, l'analisi seguente è condotta sulla base della distinzione (tracciata da Flusser e sottoscritta da Dönitz, che ha individuato però una redazione dello *Yosippon* più antica rispetto a quella pubblicata dallo storico israeliano) fra tre redazioni principali del testo – A, B e C.

Nella redazione originale, testimoniata da alcuni manoscritti della famiglia A, lo *Yosippon* non presentava alcun accenno a Gesù; in seguito, però, secondo la ricostruzione di Flusser, all'interno del capitolo 58 fu inserita un'interpolazione di alcune pagine che ritroviamo in alcuni manoscritti della famiglia A. Flusser descrive

²⁹ B. RICHLER, M. BEIT-ARIÉ, N. PASTERNAK (eds.), *Hebrew manuscripts in the Vatican Library. Catalogue*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 2008, pp. 353-354. Sugli studi ebraici di Manetti e la bibliografia relativa vd. E. GARIN, *L'umanesimo italiano e la cultura ebraica*, in C. VIVANTI (cur.), *Gli ebrei in Italia. I: Dall'alto Medioevo all'età dei ghetti* [= Storia d'Italia. Annali 11], Einaudi, Torino 1996, pp. 359-383: 363-365.

³⁰ Per una descrizione del manoscritto e del contenuto dei suoi primi fogli vd. S. GENTILE, S. NICCOLI, P. VITI (curr.), *Marsilio Ficino e il ritorno di Platone*. Mostra di manoscritti, stampe e documenti:

17 maggio - 16 giugno 1984, premessa di E. GARIN, *Le Lettere*, Firenze 1984, pp. 79-80, scheda 61. Per una rapida rassegna delle posizioni in merito al *Testimonium Flavianum* vd. GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità giudaiche*, a cura di L. MORALDI, 2 voll., UTET, Torino 2006, II, p. 1116, nota 25.

³¹ Bartolucci: “testu Iosophi”.

³² BARTOLUCCI, *Marsilio Ficino e le origini*, cit., pp. 47-67: 50

³³ *Ivi*, pp. 50-51.

³⁴ DÖNITZ, *Historiography among Byzantine Jews*, cit., pp. 962 e 968.

l'interpolazione come formata da due racconti distinti: I. un "racconto fantastico su Gesù Cristo" [*sippur dimyoni 'al Yešu ha-nošri*] che trae "ispirazione" [*hašra'ah*] dallo *Yosippon*;³⁵ II. la storia di Susanna (che qui figura con il nome di Hannah), tratta dalla versione greca del *Libro di Daniele* e trasposta, coi nomi dei protagonisti mutati, agli ultimi anni dell'età del Secondo Tempio.³⁶

A proposito del racconto I, Flusser ha ommesso di notare che esso rappresenta una riscrittura, con personaggi mutati, dei due paragrafi del capitolo 58 che raccontano della *hybris* di Caligola e delle sue conseguenze. Lo *Yosippon* racconta infatti che, morto Tiberio (14-37), il suo successore Gaio Cesare, cioè Caligola (37-41), ordinò e ottenne di essere adorato come un dio. Secondo lo *Yosippon*, gli egiziani e gli ebrei inviarono allora a Roma due ambasciatori, Apione e Filone, coi rispettivi seguiti. Le due delegazioni arrivano a Roma. Apione dice a Gaio che gli ebrei non lo adoreranno. Filone, suscitando l'ira di Gaio, conferma quanto detto da Apione. Uscito da palazzo e raggiunti i compagni che lo attendono nel cortile, Filone annuncia loro che, per salvarsi dalla collera di Gaio, gli ebrei avranno bisogno dell'aiuto divino: tornato a Gerusalemme, indice un digiuno e ordina di invocare l'aiuto di Dio. Dio ascolta le preghiere degli ebrei, e, durante il terzo giorno del digiuno, Gaio viene assalito dalle sue truppe e fatto a pezzi.³⁷

Nel racconto I il posto di Apione è preso da un personaggio chiamato Šewi (ישי, *šewi*, "valore", anagramma di יש, *Yešu*, di cui rappresenta un blando mascheramento) e da una fazione di "briganti del nostro popolo" [*periše 'ammenu*]), mentre il ruolo di Filone e dei suoi compagni è assunto da un ebreo di nome Yehošu'a e dai suoi due accompagnatori, Yehudah e Marinus. Qui leggiamo di come un gruppo di briganti stabilitosi nella regione di Edom si fosse messo a fare "miracoli e presagi con i loro incantesimi":³⁸ è, questo, l'unico accenno a mi-

racoli compiuti dai membri della cerchia di Šewi che si trovi contenuto nel racconto I. Accusati dagli ebrei e portati di fronte alle autorità romane, i briganti sostengono che gli ebrei li vogliono morti in quanto hanno deciso di seguire la legge romana invece di quella ebraica. Scagionati, i briganti si recano a Nazareth dove prosperano grazie all'appoggio economico dei romani. Come Apione, Šewi e i suoi compagni si recano allora a Roma da Gaio Cesare e gli dicono che un messo figlio di dio, da tempo annunciato dai profeti, è andato dagli abitanti di Gerusalemme a intimare loro di adorare Gaio come un dio ma che quelli si sono rifiutati. Gaio chiede che il messo divino sia condotto da lui: presentatosi, Šewi gli dice che Dio lo ha mandato a "unger[lo] dio in Terra, a costruir[gli] un altare e a invocar[lo] come dio". Gaio manda a Gerusalemme una propria "immagine" (*šelem*, termine probabilmente usato per evitare il quasi omografo *šelav*, "croce", "crocifisso") perché venga adorata ma gli abitanti non ne consentono l'ingresso in città. Il re di Giuda allora manda a Roma Yehošu'a, Yehudah e Marinus – che prendono dunque, in questa versione, il posto di Filone e i suoi compagni. Ricevuto da Gaio (che ha di fronte a sé i briganti e alla sua destra Šewi), Yehošu'a gli annuncia che gli ebrei non potranno mai adorarlo come un dio e gli dice che i briganti "hanno detto sul Signore nostro Dio cose per noi inconcepibili e hanno sovvertito l'interpretazione della Torah", suscitando così l'ira di Gaio. Uscito da palazzo e raggiunti i compagni che lo attendono nel cortile, Yehošu'a dice loro che Gaio sta per mandare un esercito contro la Giudea per distruggerla: l'unico modo per salvarsi è indire un digiuno di tre giorni e supplicare Dio. Dio risponde alle suppliche: un giorno, andando all'ippodromo, Gaio viene assalito e fatto a pezzi da trenta soldati.³⁹ Tale versione, come è evidente, non giustificava in alcun modo la notizia registrata da Ficino.

Nel ms. Vat. ebr. 408, che Flusser descrive come un esemplare della famiglia B, dell'interpolazione compare solo il racconto I e, di questo,

³⁵ FLUSSER (ed.), *The Josippon*, cit., II, p. 55.

³⁶ I due testi si leggono in FLUSSER, *The Josippon*, cit., I, pp. 439-442 e 442-444.

³⁷ *Ivi*, pp. 271-274.

³⁸ *Ivi*, p. 439, riga 7: ויעשו להם אותות ומופתים בכשפיהם.

³⁹ *Ivi*, pp. 439-442.

soltanto una parte (anche se, secondo Flusser, risulta chiaro che al copista era nota tutta la storia).⁴⁰ Il fatto che al posto del nome di Šewi compaia uno spazio vuoto (vd. f. 95r, riga 6) lascia pensare che, una volta inteso il contenuto del passo, in quanto il manoscritto era destinato a un cristiano, il copista abbia preferito omettere di copiare il resto del racconto in quanto fonte potenziale di guai e di polemiche. Bisogna però notare che il copista omette anche il racconto II e riprende a copiare esattamente dal punto in cui prosegue il racconto quale si legge nella versione originale dello *Yosippon*.

Nell'edizione a stampa di Mantova, altro testimone della famiglia B, là dove in altri manoscritti compare l'interpolazione lunga troviamo invece solo la frase seguente:

A quell'epoca nel [regno di] Giuda vi furono lotte e contese tra i Farisei e i briganti del nostro popolo che seguivano Ben Yosef etc. El'azar il quale fece grandi malvagità [*ra'ot gedolot*] in Israele, finché i Farisei non lo sconfissero.⁴¹

Il passo, come si vede, è confuso. Flusser spiega che lo El'azar il cui nome è qui inserito erroneamente è lo El'azar capo dei briganti [*El'azar sar ha-pariṣim*] di cui si parla all'inizio del capitolo successivo (cap. 59).⁴² A quanto pare, l'inserimento del nome di El'azar e l'omissione del riferimento alla crocifissione erano volti a evitare

che un cristiano potesse vedere nella frase un riferimento a Gesù.

In ogni caso, questa frase sembra essere una rielaborazione (confusa e mutila) della frase che compare nella recensione C – versione redatta nella seconda metà del XIV secolo dal medico Yehudah ben Mošeh Masconi (m. *post* 1375), il quale, nato a Ocria, dopo aver studiato a Negroponte con Šemaryah ben Eliyyahu ha-Iqriṭi (morto tra il 1352 e il 1358) e dopo aver visitato varie località del Mediterraneo orientale, si stabilì a Maiorca.⁴³ Questa versione, preceduta da un'introduzione di Masconi, è divisa in paragrafi numerati. Nello stesso punto in cui compaiono le interpolazioni descritte sopra, nei manoscritti di questa famiglia compare un paragrafo (§ 129), composto da un'unica frase, che descrive rapidamente l'intera vicenda di Yešu'a ben Pandera, i.e. Gesù secondo il nome a lui attribuito nelle *Toledot Yešu*, i cosiddetti vangeli ebraici. Laddove nel ms. Vat. Borg. ebr. 1 il brano è stato in buona parte cancellato da un censore, nel ms. hébr. 1280 della Bibliothèque Nationale di Parigi si legge quanto segue:

A quell'epoca nel [regno di] Giuda vi furono molte lotte e grandi contese tra i Farisei e i briganti di Israele che seguivano il cristiano Yešu'a ben Pandera, il quale fece grandi prodigi [*pela'ot gedolot*] in Israele, finché i Farisei non lo sconfissero e lo appesero a un albero.⁴⁴

⁴⁰ FLUSSER, *The Josippon*, cit., II, p. 56. Nel ms. Vat. ebr. 408, l'interpolazione parziale compare tra il f. 94v (riga 24) e il f. 95r (riga 23). L'interpolazione del ms. vaticano corrisponde alle righe 1-28 del testo pubblicato da Flusser nell'appendice V, *pereq* 1. Fine del brano che precede l'interpolazione [Vat. ebr. 408, f. 94v, righe 22-24 = FLUSSER, *The Josippon*, p. 272, righe 13-15]: ויאותו כל הגוים ויבנו לו מזבֿח: חות וישבעו בשמן ויזכירוהו אלהים רק היהודי לא אבו שמוע לו ויתעוררו למלחמות ויאמרו: נמותה הפעם יחד ולא נשבע ולא נשמע לו. Incipit dell'interpolazione [Vat. ebr. 408, f. 94v, riga 24 = FLUSSER, *The Josippon*, cit., p. 439, riga 1]: ואז התעו [כך כתוב בכ"י] להתעורר כל פריצי: עמינו לעשות איש הישר בעיניו. Explicit dell'interpolazione [Vat. ebr. 408, f. 95r, riga 23 = FLUSSER, *The Josippon*, cit., p. 440, riga 28]: וישנו את פירוש התוֹ: רה. Ripresa del testo dello *Yosippon* [Vat. ebr. 408, f. 95r, riga 23 = FLUSSER, *The Josippon*, cit., p. 272, riga 16]: ובמים ההם שלחו אנשי מצריִי שליח אל גיוס...

⁴¹ FLUSSER, *The Josippon*, cit., II, p. 56 e note 152-154: בימים ההם היו מחלקות וקטטות ביהודה בין הפרושים ובין פריצי עמינו הנוטים אחרי בן יוסף וכו' אלעזר עשה רעות גדולות בישראל עד אשר נצחו אותו הפרושים.

⁴² *Ivi*, p. 56, nota 152.

⁴³ Per il *terminus post quem* della data di morte di Yehudah vd. I. LÉVI, *L'inventaire du mobilier et de la bibliothèque d'un médecin juif de Majorque au XIVe siècle*, in «Revue des études juives» 39 (1899), pp. 242-260; M. STEINSCHNEIDER, *La Bibliothèque de Leon Mosconi*, in «Revue des études juives» 40 (1900), pp. 62-73.

⁴⁴ PARIGI, Bibliothèque nationale de France, ms. hébr. 1280, f. 123v, § 129: רבות וקטטות גדולות בין הפרושים ובין פריצי ישראל אשר נטו אז אחרי ישוע בן פנדירא הנצרי אשר עשה פלאות גדולות בישראל עד {אשר} נצחוהו הפרושים ותלוהו על העץ. Il termine אשר qui inserito tra parentesi graffe non compare nel manoscritto. Vd. FLUSSER, *The Josip-*

Si possono formulare a questo punto alcune ipotesi. L'analogia strutturale esistente tra il racconto delle ambasciate di Apione e Filone e il racconto I, il fatto che l'interpolazione compaia soltanto in alcuni manoscritti, il fatto che la presenza dell'interpolazione lunga nel corpo del testo faccia sì che la morte di Gaio sia raccontata due volte e il fatto che la breve annotazione su Gesù contenuta nelle versioni B e C compaia esattamente nel punto in cui in alcuni manoscritti della versione A compare l'interpolazione lunga suggeriscono che originariamente quest'ultima comparisse sul margine dei manoscritti: in una parte della tradizione manoscritta essa sarebbe stata incorporata nel testo; in un'altra al suo posto sarebbe stata inserita la breve frase su Yešū'a ben Pandera; nell'edizione mantovana questa frase sarebbe stata modificata per motivi prudenziali; il fatto che nel ms. Vat. ebr. 408 l'interpolazione lunga sia copiata solo parzialmente sembrerebbe suggerire appunto che, pensando si trattasse di parte integrante del testo, il copista abbia cominciato a trascriverla per quindi interrompersi, ciò che spiegherebbe perché nel manoscritto il testo riprenda esattamente dal punto in cui termina il racconto II.⁴⁵

Comunque sia, rispetto all'affermazione di Ficino la frase che si legge nella versione C del *Sefer Yosippon* è degna di interesse: è possibile, infatti, che Ficino avesse equivocato quanto gli era stato detto ossia che egli avesse confuso la menzione di “grandi prodigi” [*pela'ot gedolot*] di Gesù all'interno (della versione C) dello *Yosippon* con la presenza, al suo interno, di “superiores Christi laudes” (*preter resurrectionem*)? La cosa non è inverosimile se si considera che

pon, cit., II, p. 56. Nel ms. Vat. Borg. ebr. 1, f. 129v § 129, a causa dell'intervento del censore, si legge soltanto l'inizio della frase mentre il resto è stato accuratamente cancellato: בימים ההם היו מחלקות רבות וקטטות רבות ביהודה בין הפרושים ובין פריצי ישראל [...]. Sul margine superiore dei ff. 129v e 130r compaiono due iscrizioni in caratteri latini, probabilmente di mano del censore, che segnalano la menzione di Gesù.

⁴⁵ Il fatto che la stessa incorporazione di testo si presenti in più rami della tradizione non contraddice questa ipotesi: è chiaro infatti che l'incorporazione di materiale considerato parte integrante del

sia il ms. Vat. Borg. ebr. 1 sia il ms. hébr. 1280 della Bibliothèque Nationale di Parigi furono copiati in Italia nella seconda metà del Quattrocento.⁴⁶ In ogni caso, diversamente da quanto è stato suggerito in passato, è impossibile vedere nel ms. Vat. ebr. 408 la fonte di Ficino o del suo informatore.⁴⁷ Ove poi si voglia supporre che Mitridate fosse l'informatore sia di Ficino (che, secondo Bartolucci, doveva essere stato in contatto con Mitridate tra il 1481 e il 1483) sia di Pico, ipotizzare che la notizia registrata da Ficino avesse avuto origine dal fraintendimento appena descritto aiuterebbe a comprendere in che modo la stessa persona avrebbe potuto fornire ai due umanisti notizie apparentemente contraddittorie.

Comunque stiano le cose, una cosa si può affermare con certezza: nella sua risposta Pico negava recisamente qualsiasi attendibilità a un libro che, per quanto ne sapeva Ficino, conteneva più notizie su Gesù di quante ne contenessero le opere greche di Giuseppe Flavio. Agli occhi di Ficino, verrebbe da dire, tale maggior ricchezza di informazioni su Gesù rendeva verosimile che lo *Yosippon* fosse opera più completa e attendibile delle *Antichità giudaiche*. Pico però smentiva questa supposizione.

[10] La seconda domanda dell'ignoto amico riguarda, a giudicare dalle parole del conte, l'attendibilità di quanto scrive Girolamo nel *Prologo Galeato*: è vero che fino al ritorno degli esuli da Babilonia ebrei e samaritani usarono lo stesso alfabeto e che Esdra inventò delle lettere diverse [*alias litteras*]? Il cosiddetto “prologo galeato” è l'introduzione premessa da Girolamo alla sua traduzione del *Libro dei Re*, testo che, nel Me-

testo può avvenire per eterogenesi.

⁴⁶ Il ms. Vat. Borg. ebr. 1 fu copiato da Efraim ben Yo'av ben Mošeh da Modena, del quale sono noti altri cinque manoscritti copiati tra il 1467 e il 1501. Vd. B. RICHLER, M. BEIT-ARIÉ, N. PASTERNAK (eds.), *Hebrew manuscripts in the Vatican Library. Catalogue*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 2008, p. 516. Il ms. hébr. 1280 della BNF fu invece copiato da Yehudah ben Šelomoh da Camerino, che finì il lavoro a Lucera il 17 Elul 5232, i.e. 21 agosto 1472. Vd. colophon al f. 185v.

⁴⁷ BARTOLUCCI, *Marsilio Ficino e le origini*, cit., pp. 52-53.

dioevo latino, rappresentava una delle principali fonti di informazioni sulla Bibbia ebraica.⁴⁸ Iniziamo dalle parole di Girolamo a cui allude Pico:

Il fatto che l'alfabeto usato dagli ebrei sia di ventidue lettere è testimoniato anche dalla lingua dei sirii e dei caldei [i.e. l'aramaico], in larga parte vicina alla lingua ebraica. Anche [sirii e caldei], infatti, hanno un alfabeto di ventidue lettere, le quali, sebbene scritte con caratteri diversi, hanno lo stesso suono. I samaritani scrivono il Pentateuco di Mosè con altrettante lettere, discostandosi [da ebrei, sirii e caldei] solo per le forme e i tratti [delle lettere]. È certo poi che Esdra, scriba ed esperto nella Legge, dopo la presa di Gerusalemme e la restaurazione del Tempio sotto Zorobabele, escogitò delle lettere diverse, che usiamo attualmente [*alias litteras reperisse, quibus nunc utimur*], perché fino ad allora i caratteri utilizzati da samaritani ed ebrei erano stati gli stessi [*cum ad illud usque tempus iudem Samaritanorum et Hebraeorum characteres fuerint*].⁴⁹

Pico scrive all'ignoto di aver chiesto sia a Mitridate sia ad altri ebrei (tra cui poteva esserci, per esempio, Elia Delmedigo) se tali affermazioni siano attendibili: tutti, però, gli hanno risposto che la notizia non trova riscontri e che l'attuale alfabeto ebraico coincide con quello usato da Mosè per scrivere la Torah.

[11] Mentre scrive, Pico si rende conto che i suoi collaboratori ebrei hanno senz'altro

ragione: a escludere che Esdra possa aver rimpiazzato l'alfabeto usato da Mosè con un altro è la scienza della *cabala* – ossia il *corpus* di rivelazioni divine che, sulla base della leggenda elaborata da Mitridate a partire da numerosi testi, tramandato oralmente da Mosè, era stato messo per iscritto ai tempi di Esdra in settanta libri compilati da scribi che scrivevano sotto la dettatura dei sapienti sopravvissuti alla cattività babilonese, come Pico aveva spiegato prima nell'*Oratio* [§ 246] e poi nel proemio dell'*Apologia* (pubblicata il 30 maggio 1487).⁵⁰

A cosa si riferisce Pico? L'interpretazione della forma delle lettere della Torah come dotate di significati esoterici è un tema ampiamente sviluppato nel *Sefer Bahir*, testo che Pico aveva potuto leggere sia integralmente sia, a stralci, nei commenti del cabbalista italiano Menahem da Recanati. Così, per fare due esempi, in un passo del *Sefer Bahir* [§ 14-15/10*] parzialmente riportato anche nel *Commento alla Torah* di Recanati, testo che esercitò una particolare influenza nell'apprendistato cabbalistico di Pico, quest'ultimo aveva trovato un'interpretazione dalla forma della *bet*, lettera con cui si apre il *Genesi* – e con cui, dunque, ha inizio il processo della creazione, di cui la Torah è lo strumento, secondo la concezione cabbalistica –, e della *alef*.⁵¹ Analogamente, a proposito della *gimel* [ג], terza lettera dell'alfabeto ebraico, in un passo

⁴⁸ *Tertius tomus Epistolarum D. Hieronymi Stridonensis complectens τὰ ἐξηγητικά, idest, quae ad explanationem divinae scripturae pertinent*, Apud Paulum Manutium, Romae 1565, p. 11: «Hic prologue scripturarum, quasi galeatum principium, omnibus libris, quos de Hebraeo vertimus in Latinum, convenire potest». Non ho potuto consultare D. DE BRUYNE, *Prefaces of the Latin Bible*, Brepols, Turnhout 2015, a cui rimando per un'edizione moderna del testo di Girolamo.

⁴⁹ *Tertius tomus Epistolarum D. Hieronymi Stridonensis*, cit., p. 10: «Viginti et duas litteras esse apud Hebraeos, Syrorum quoque lingua et Chaldaeorum testatur, quae Hebraeae magna ex parte confinis est. Nam et ipsi viginti duo elementa habent eodem sono, sed diversis characteribus. Samaritani etiam Pentateuchum Moysi totidem litteris scriptant, figuris tantum et apicibus discrepantes. Certumque est, Esdram scribam, legisque doctorem,

post captam Hierosolymam, et instaurationem templi sub Zorobabel, alias litteras reperisse, quibus nunc utimur; cum ad illud usque tempus iudem Samaritanorum et Hebraeorum characteres fuerint».

⁵⁰ Per il passo dell'*Oratio* vd. GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA, *Discorso sulla dignità dell'uomo*, a cura di F. BAUSI, Guanda, Parma 2003, pp. 124-127. Per il passo dell'*Apologia* vd. GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA, *Apologia: l'autodifesa di Pico di fronte al tribunale dell'Inquisizione*, a cura di P.E. FORNACIARI, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, Firenze 2010, pp. 24-29.

⁵¹ S. CAMPANINI (cur.), *The Book of Bahir. Flavius Mithridates' Latin Translation, the Hebrew Text, and an English Version*, Aragno, Torino 2005, pp. 22* (testo ebraico), 133 (traduzione latina) e 251 (traduzione inglese della versione latina) [*Sefer Bahir* 14-15/10*]: למה ב"ת סתומה מכל צד ופתוחה מלפניה? ולמדך שהיא בית לעולם, והינו דהקב"ה מקומו של עולם ואין

del *Bahir* [§ 20/13*] citato da Recanati nel *Comento alle preghiere* [§ 4.4.1], Pico aveva letto: “E perché la *gimel* sotto ha una coda? Disse loro: Sopra *gimel* ha una testa simile a un tubo. Proprio come un tubo raccoglie [acqua] da sopra e la scarica in basso, così *gimel* raccoglie [il flusso] dalla testa e lo scarica dalla coda. *Gimel* è così: ג”.⁵² Il fatto che queste tradizioni risalissero, secondo Pico, a Mosè e il fatto che le lettere descritte nei testi cabbalistici coincidessero con quelle usate dagli ebrei suoi contemporanei smentiva dunque le affermazioni di Girolamo.

[12-13] Il riguardo che nutre nei confronti dell'autorità di Girolamo induce tuttavia Pico a esplorare una seconda ipotesi: è possibile che, quando parlava dell'invenzione, da parte di Esdra, di “lettere diverse” o “altre lettere” [*alias litteras*], Girolamo non si riferisse a un nuovo alfabeto ma a un numero limitato di lettere? Pico avanzava questa ipotesi sulla base di un

passo da lui letto di recente in alcuni commenti al *Sefer yeširah* – testo che una tradizione recepita e spesso ribadita da Mitridate nelle sue traduzioni attribuiva al patriarca Abramo.⁵³ In questo passo Pico aveva letto 1. che le trentadue porte di cui Abramo parla nel *Sefer yeširah* stanno a indicare le dieci *sefirot* (che Pico, sulla scorta delle versioni di Mitridate, chiama *numerationes*) e le ventidue lettere dell'alfabeto; 2. che le “altre lettere” dell'alfabeto ebraico (ossia le forme particolari assunte dalle cinque lettere *kaf*, *mem*, *nun*, *peh* e *šade* allorché si trovano in fine di parola, lettere che Pico chiama *duplices*) “furono aggiunte dagli episcopi o prefetti” (*ab episcopis sive praefectis additas fuisse*).

Prima di considerare le fonti del passo, analizziamo l'affermazione di Pico. Pico va di fretta e si vede. Il commento da lui citato riguarda le parole iniziali del *Sefer yeširah*, dove si legge: «Trentadue meravigliosi *sentieri* di sapienza

העולם מקומו. ואל תיקרי ב"ת אלא בית, הדא היא דכתיב בחכמה יבנה בית [משלי כד ג]. למה בית דומה? לאדם שנוצר בחכמה, שסתום מכל צד ופתוח מלפניו, והא' פתוח מלאחריו. אמר לו זנב הבית שפתוח לאחוריו, שאלמלא כן לא נתקיים האדם, כן אלמלא ב"ת בזנבה לא יתקיים העולם. Traduzione di Mitridate: «Quare beth clausa est ex omni latere et aperta a parte anteriori? Ad docendum te quod est domus mundi. Et hoc est quod Deus sanctus et benedictus est locus mundi, et mundus non est locus suus. Itaque non legitur beth sed baith בית idest domus ut scribitur: *Cum sapientia edificabitur baith idest domus* [Pr. 24.3]. Quare? Beth similis est homini formato cum sapientia qui est clausus ex omni parte et apertus a parte anteriori, he [*recte* “aleph”] aperta est a parte posteriori. Dixit ei cauda ipsius bethque aperta est retro se est. Nisi enim ita esset non subsisteret homo sic, nisi enim esset cauda ipsius beth ostendens aliquid non subsisteret mundus». Traduzione della versione latina: «Why is *beth* closed on all sides and open in the front? In order to let you know that it is the house of the world. This explains the fact that God, blessed be He, is the place of the world, and the world is not His place. Thus it is not read *beth* but *baith* בית, i.e. house, as it is written: *The baith*, i.e. the house, *will be built with wisdom* (*Prov.* 24.3). Why? *Beth* is similar to a man, formed with wisdom, who is closed on every side and open on the front, while *he* [*recte* “aleph”] is open from behind. He said to him: The tail of the *beth*, which is open, is placed behind it. If it would

not be so, man could not exist. In fact, if not for the tail of the *beth*, pointing to something, the world would not exist». Vd. inoltre MENAHEM MI-RECANATI, *Peruš 'al ha-Torah*, 2 voll., Amnon Gros, Gerusalemme 2003, I, *Genesi*, p. 2.

⁵² CAMPANINI (cur.), *The Book of Bahir*, cit., p. 134: «Et quare habet gimel caudam inferius? Dixit eis caput habet gimel superius et est similis siphoni. Quemadmodum shypo [*sic*] hic haurit a superiori et effundit ab inferiori, ita etiam gimel haurit via capitatis et effundit via caude et hec est gimel hoc modo ג». RECANATI, *Commentary on the Daily Prayers*, cit., I, pp. 217 e II, pp. 449-450 e 56*. Testo ebraico: וכן אמר בספר בהיר: אמר ר' עקיבה: [...] ומפני מה יש לה זנב למטה לג? אמר להם: ראש יש לה למעלה לג' ודומה לצינור. מה צינור? זה שואב מלמעלה ומריק מלמטה. אף ג' שואבת מלמעלה ומריק מלמטה. דרך הראש ומריקה דרך הזנב. Traduzione di Mitridate: «Et sic legitur in libro *Sepher Abahir* quod dixit rabi Aquibas: [...] Et quare habet caudam inferius ipsa gimel? Quia similis est syphoni. Quemadmodum siphon hic haurit de supra et effundit versus inferius, sic gimel haurit via capitatis et effundit via caude». Traduzione della versione latina: «... as it is written in the book *Sepher Abahir*: “Rabbi Aquibas said: [...] And why does *gimel* have a tail beneath? For, just as a pipe draws from above and discharges from below, similarly the *gimel* draws through its head and discharges through its tail”».

⁵³ Vd. e. g. RECANATI, *Commentary on the Daily Prayers*, cit., I, p. 169 [§ 1.2]; *The Gate of Heaven*.

tracciò Iddio Signore delle schiere... Dieci *sefirot* senza determinazione e ventidue lettere di fondamento: tre madri, sette doppie e dodici semplici» [*Sefer yeširah* §§ 1-2].⁵⁴ Il *Sefer yeširah* parla di trentadue sentieri, e non di trentadue “porte”. Pico si confonde forse con le duecentoventi porte di cui si parla più avanti nello stesso testo. Egli inoltre omette di menzionare che nel *Prologo galeato* Girolamo stesso tratta di quelle lettere, a proposito delle quali scriveva: “D’altro canto [*porro*], vi sono, presso gli ebrei, cinque lettere duplici – *caph*, *mem*, *nun*, *phe*, *sade*: esse infatti sono scritte in maniera diversa a seconda che si trovino all’inizio o all’interno ovvero in fine di parola”.⁵⁵ Più correttamente di Pico, Girolamo chiama *duplices* non le forme finali delle lettere, ma le lettere stesse. Non è chiaro tuttavia se Pico avesse presente o meno il passo di Girolamo: benché qui debba essere interpretato altrimenti, *porro* significa infatti anche “più tardi, in seguito” – significato che ben si adatta all’ipotesi avanzata da Pico.

Da dove aveva ricavato Pico il passo da lui citato? All’inizio del ms. Vat. ebr. 191, uno

dei manoscritti che contengono le traduzioni compiute da Mitridate per Pico, compaiono tre commenti al *Sefer yeširah*.⁵⁶ Secondo Chaim Wirszubski il passo (che, se non aveva tenuto con sé il manoscritto, Pico citava a memoria) doveva basarsi sulle frasi iniziali del *Comentum sepher iesire* tradotto da Mitridate ai ff. 39r-44r del ms. Vat. ebr. 191. Nel manoscritto vaticano l’autore dell’opera non è indicato. Consultato da Wirszubski, Gershom Scholem riconobbe in questo testo una traduzione del commento di Nachmanide (1194-1270) al primo capitolo del *Sefer yeširah*. Si trattava di un testo ben noto a Scholem, che ne aveva pubblicato l’originale ebraico nel 1929/30.⁵⁷ Wirszubski riporta il passo che ritiene all’origine delle osservazioni di Pico nella maniera seguente: «Incipit Comentum Sepher iesire. *Triginta duabus viis*: unde procedunt decem numerationes et viginti due litere ם ן ץ ף ף [*mem*, *nun*, *šadhe*, *pe*, *kaf*] Speculatores vel episcopi dixerunt eas». ⁵⁸ Consideriamo anche le righe successive e confrontiamole con il testo ebraico edito da Scholem):

Flavius Mithridates’ Latin Translation, the Hebrew Text, and an English Version, edited with Introduction and Notes by S. JURGAN and S. CAMPANINI with a Text on Pico by G. BUSI, 2 voll., Aragno, Torino 2012, I, p. 102 [§ 2].

⁵⁴ G. BUSI - E. LOEWENTHAL, *Mistica ebraica. Testi della tradizione segreta del giudaismo dal III al XVIII secolo*, Einaudi, Torino 1995, p. 35.

⁵⁵ *Tertius tomus Epistolarum D. Hieronymi Stridonensis*, cit., p. 10: «Porro quinque litterae duplices apud Hebraeos sunt, *caph*, *mem*, *nun*, *phe*, *sade*: aliter enim scribuntur per has principia, medietatesque verborum, aliter fines».

⁵⁶ Vd. WIRSZUBSKI, *Pico della Mirandola’s Encounter*, cit., p. 291; B. RICHLER, M. BEIT-ARIÉ, N.

PASTERNAK (curr.), *Hebrew manuscripts in the Vatican Library. Catalogue*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 2008, p. 134.

⁵⁷ Vd. WIRSZUBSKI, *Pico della Mirandola’s Encounter*, cit., pp. 57-58 e nota 4 di p. 58. Per l’edizione commentata del testo di Nachmanide vd. G. SCHOLEM, *Perušo ha-amiti šel ha-Ramban le-Sefer yeširah* [“Il commento autentico di Ramban al *Sefer yeširah*”], in «Qirjath Sefer» 6 (1929/30), pp. 385-419. Moshe Idel sottolinea che questa è l’unica opera di Nachmanide “di natura esclusivamente cabbalistica”. M. IDEL - M. PERANI, *Nahmanide esegeta e cabbalista. Studi e testi*, Giuntina, Firenze 1998, p. 44.

⁵⁸ WIRSZUBSKI, *Pico della Mirandola’s Encounter*, cit., p. 58.

«Chiunque tu sia, sarai nostro amico»

Traduzione di Moncada (Vat. ebr. 191, f. 39r)	Traduzione della traduzione di Moncada	Traduzione del testo ebraico	Nachmanide, Commento al <i>Sefer yeširah</i> (ed. Scholem)
<p><i>Triginta duabus viis – unde procedunt decem numerationes et viginti due littere. ך ף ץ ן ם – speculatores vel episcopi dixerunt eas. Propter enumerantur in numero. Quamvis diximus quod decem numerationes in summa viarum non sunt in litteris quia sunt intrinsece, id est, inter eis et sunt res occulte contente in litteris que non scribuntur sed manant cum eis simul et semel in oculatione posito corpore et figura ipsius littere.</i></p>	<p><i>Con trentadue vie [Sefer yeširah, § 1] – da cui fuoriescono dieci numerazioni [i.e. sefirot] e ventidue lettere. ך ף ץ ן ם – a fissarle sono state le sentinelle, o episcopi. Per [...] sono annoverati nel computo. Anche se abbiamo detto che le dieci numerazioni nel novero delle numerazioni non sono nelle lettere perché sono al loro interno, cioè [annoverate] tra di loro, e sono cose nascoste contenute nelle lettere che non sono scritte ma derivano/sgorgano insieme e contemporaneamente nel nascondimento, posto il corpo e la figura di quella stessa lettera.</i></p>	<p><i>Con trentadue vie – ossia dieci sefirot e ventidue lettere. “[Le forme finali delle lettere] mem, nun, šade, peh, kaf: furono i profeti [šofim] a stabirle” [bŠabbat 104a] – motivo per cui [le lettere finali] non rientrano nel novero delle trentadue [vie]. Benché abbiamo detto che le dieci sefirot rientrano nel novero delle lettere, esse non sono le lettere, perché esse ne sono l’interiorità e sono qualcosa di nascosto; sono contenute nelle lettere e fuoriescono con esse in un unico sentiero, in un unico nascondimento, come lo spirito nel corpo.</i></p>	<p>בל"ב נתיבות וכ"ב - הן עשר ספירות וכ"ב אותיות. ומנצפ"ך צופים אמרום [ת"ב שבת ק"ד א] על כן אינם בחשבון הל"ב⁵⁹ ואעפ"י שאמרנו שהעשר ספירות בכלל האותיות אינם האותיות כי הם פנימיותם והם דבר נעלם נכללות באותיות ויוצאות עמהם בשביל אחד בהעלמה אחת (כ)רוח⁶⁰ בגוף.</p>

Nachmanide intende mettere in risalto tre elementi: 1. nelle trentadue vie, formate dalle dieci *sefirot* e dalle ventidue lettere dell’alfabeto, non rientrano le forme finali delle lettere *kaf*, *mem*, *nun*, *peh* e *šade*, le quali, come affermato nel trattato *Šabbat* del Talmud Babilonese (104a) sono state istituite dagli *šofim*; 2. seppure nella molteplicità, le trentadue vie sono caratterizzate da unità; 3. sebbene le trentadue vie siano contraddistinte da una sostanziale unità, le *sefirot* vengono in qualche modo *prima* delle lettere, essendo più vicine alla fonte da cui promanano. Un po’ a causa della laconicità dell’originale, un po’ forse a causa di qualche corruzione presente nell’antigrafo da lui utilizzato, un po’ forse per distrazione, come si vede dal passo che ho indicato in corsivo, la traduzione di Mitridate afferma esattamente il contra-

rio di quanto si legge nel testo ebraico: infatti, laddove Nachmanide scrive: “motivo per cui [le lettere finali] non rientrano nel novero delle trentadue [vie]” – Mitridate traduce: “Propter enumerantur in numero”, vale a dire: prima dimentica di scrivere, dopo “propter”, le parole “hoc non” e, poi, forse a causa di un’omissione presente nell’antigrafo, non traduce l’ebraico presente nell’antigrafo, non traduce l’ebraico “[del]le trentadue [vie]” (הל"ב). Una traduzione latina completa delle parole ‘*al ken eynam be-ħešbon ha-l”v* (letteralmente: “per questo non sono nel novero delle trentadue”) suonerebbe infatti così: “Propter {hoc non} enumerantur in numero {triginta duarum}”. Insomma, qui la traduzione di Moncada afferma che le cinque lettere finali *rientrano* nel novero delle trentadue vie, cioè esattamente l’opposto di quanto Pico scrive all’amico ignoto.

⁵⁹ SCHOLEM, *Perušo ha-amiti šel ha-Ramban le-Sefer yeširah*, cit., p. 401.

⁶⁰ Nell’edizione di Scholem si legge ברוח בגוף, che

tuttavia non ha senso. L’autore paragona la relazione che le *sefirot* intrattengono con le lettere a quella che l’anima intrattiene con il corpo.

Bisogna dunque supporre che altrove Pico avesse trovato la stessa informazione espressa in modo più chiaro e corretto. Come già accennato, nelle pagine precedenti del ms. Vat. ebr. 191, compaiono altri due commenti al *Sefer yeširah*. I ff. 12r-29r contengono una traduzione del

commento alla stessa opera attribuito ad Avraham Abulafia.⁶¹ Al f. 27r, là dove il testo tratta del valore numerico delle lettere dell'alfabeto ebraico e spiega che le lettere finali furono introdotte dagli *šofim* per esprimere le centinaia dal 500 al 900, leggiamo quanto segue:

Vat. ebr. 191, ff. 27r	Traduzione del testo latino	Traduzione del testo ebraico	NEW YORK, Jewish Theological Seminary, ms. 1887, ff. 91r-98v : f. 97r; PARIGI, Bibliothèque nationale de France, ms. hébr. 768, ff. 1v-16r: f. 14v
Ideo speculatores seu episcopi qui dicuntur prophete scripserunt adhuc quinque alias litteras ut per ea proficerent signa ipsius quantitatis et mesure, id est, ט ם ן ף ץ.	Per questo i guardiani, o episcopi, che sono detti profeti scrissero in aggiunta altre cinque lettere, ossia per completare i segni indicanti quella quantità o misura [i.e. le centinaia], vale a dire ט ם ן ף ץ.	Ma i veggenti, cioè i profeti, aggiunsero [lett. scrissero in più] cinque lettere per completare i segni numerici [letteralmente: “i segni delle quantità”], e questi segni numerici sono ף ץ ן ם ט.	אבל הצופים שהם הנביאים כתבו עוד ה' אותיות להשלים בהם סימני המדות והם כמנפ"ץ. ⁶²

Diversamente da quanto avviene nel brano segnalato da Wirszubski, qui le cinque lettere doppie non sono messe in rapporto con le trentadue vie. Qui, però, la traduzione di Mitridate non presenta né incertezze né oscurità e, proprio come nel *Prologo Galeato*, compare l'espressione “alias litteras”. In sintesi: Pico faceva riferimento al passo del commento di Nachmanide, ma la nozione gli derivava dalla lettura del commento di Abulafia.

ab episcopis sive praefectis: le autorità che aggiunsero le cinque lettere di cui si è discusso sono chiamate da Pico *episcopi sive praefecti*.

Delle due traduzioni dell'ebraico *ha-šofim* offerte da Mitridate, Pico non utilizza la prima (*speculatores*) ma la seconda (*episcopi*), che poi precisa mediante un sinonimo – *praefecti*. Da cosa dipendevano le scelte lessicali di Mitridate e di Pico? Con chi identificava Pico quegli *episcopi sive praefecti*? Il termine *šofeh* è un participio *pa'al* della radice *š.p.h.*, che al *pa'al* significa “tenere, proteggere”, “osservare attentamente”, “guardare”. Marcus Jastrow traduce *šofeh* con “watchman, seer, prophet”.⁶³ Per Abulafia, come abbiamo visto, gli *šofim* menzionati nel Talmud coincidono con “i profeti” (*ha-nevi'im*). In ita-

⁶¹ RICHLER, BEIT-ARIÉ, PASTERNAK (eds.), *Hebrew manuscripts in the Vatican Library*, cit., p. 134. Nel ms. Vat. ebr. 191, al f. 26v Mitridate inserisce la seguente intestazione: *Incipit aliud comentum libri sepher iesire*. Ciò che segue in realtà è la continuazione del commento attribuito ad Abulafia. Si noti che questa cesura trova una perfetta analogia nel ms. hébr. 768 della Bibliothèque Nationale di Parigi: qui, infatti, al f. 14r il copista va a capo, lascia una riga vuota e inserisce, centrate, le parole ‘ešer

sefirot beli mah (“dieci *sefirot* senz'altro”), vale a dire le stesse parole che, tradotte, costituiscono il “falso” *incipit* che si legge al f. 26v del manoscritto vaticano («Decem numerationes sine aliquo etc...»).

⁶² PARIGI, Bibliothèque nationale de France, ms. hébr. 768 om.

⁶³ Vd. M. JASTROW, *A dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the midrashic literature*, The Judaica Press, New York 1996, p. 1269, s. v. צופה.

liano, per rispettare il legame etimologico con la radice *š.p.h.*, il termine *šofeh* può rendersi con “veggente”, “vedetta”. Sia la *Settanta* sia la *Vulgata* offrono delle traduzioni etimologiche: nella prima *šofeh* è reso con *σκοπός*, “esploratore, osservatore, sentinella” ma anche “guardiano, sovrintendente, capo” (da cui il toponimo Monte Scopus < *Har ha-šofim*); Girolamo invece rende *šofeh* con *speculator* (1Sm. 14.16, 2Sm. 18.24 e 26-27, 2Re 9.20, Gr. 6.17, Ez. 33.6; solo in Nm. 23.14 Girolamo opta per una parafrasi), termine che nella *Vulgata* indica la “sentinella” ma che in latino classico significa sia “esploratore”, “osservatore”, “spia”, sia “guardia”, “osservatore”.

Ora, già il compianto Mauro Zonta aveva messo in luce come Mitridate offra di molti termini una ‘doppia traduzione’:⁶⁴ vale anche per *ha-šofim*, che, in entrambi i passi citati sopra, è reso prima con *speculatores* e poi con *episcopi*. La prima traduzione di Mitridate si basa sulla *Vulgata*; la seconda, invece, non trova riscontro nella tradizione: da cosa poteva essere dettata? *Episcopus* deriva dal greco *ἐπίσκοπος* (da *ἐπίσκοπέω*, “osservo, investigo”), termine che significa originariamente, “ispettore, sovrintendente”, “protettore, custode, spia” e che nel Nuovo Testamento assume il significato di “capo ecclesiastico, vescovo”. Allegando la traduzione alternativa *episcopi*, Mitridate intendeva suggerire che gli *speculatores* citati nel passo fossero persone incaricate non tanto di “osservare”, “vedere”, quanto di “supervedere” e di “provvedere”; di più, degli *episcopi* implicano l’esistenza di una *ecclesia*. Nella lettera all’amico ignoto, scrivendo *episcopi* invece di *speculatores*, Pico mostrava di aver pienamente abbracciato l’interpretazione di Mitridate. Nell’*Oratio* [§ 246] e nell’*Apologia* Pico parla di Esdra come dell’*ecclesiae praefectus* che aveva prima emendato i libri di Mosè e poi invitato i settanta sapienti che allora componevano il Sinedrio a dettare a degli scribi le dottrine cabbalistiche di cui serbavano memoria, che vennero così stese e riunite

in settanta libri.⁶⁵ Come si è già accennato, per quella leggenda, che derivava dalla combinazione di più fonti, Pico era debitore di Mitridate.⁶⁶ In cosa era consistita l’emendazione della Torah effettuata da Esdra? Non era forse ragionevole vedere nell’aggiunta delle cinque lettere finali una parte del lavoro svolto da Esdra e dagli altri membri del Sinedrio? Si può dunque ipotizzare che, traducendo *šofim* con *episcopi*, Mitridate intendesse suggerire a Pico che l’espressione *ha-šofim* indicasse i membri del Sinedrio.

[14] *Alphabetum Chaldaicum quod petis...*: nella sua lettera l’amico ignoto aveva chiesto a Pico una copia dell’alfabeto caldaico. Da cosa dipendeva quella richiesta? Che cosa si aspettava e sperava di ottenere? Dal *Prologo galeato* risultava che la “lingua dei Caldei” avesse ventidue lettere corrispondenti a quelle dell’alfabeto ebraico ma tracciate diversamente. La stessa distinzione si trova esposta in un passo delle *Quaestiones disputatae contra Hebreos* di Nicolas de Lyre (m. 1349):

Bisogna inoltre considerare che i libri [biblici] degli ebrei sono redatti in varie maniere. Alcuni di essi sono integralmente ebraici, cioè scritti in ebraico e vergati in lettere ebraiche. Altri invece non sono integralmente ebraici, cioè sono scritti in lingua caldaica ma vergati in lettere ebraiche, perché l’ebraico e il caldaico sono lingue affini [i cui alfabeti] hanno lo stesso numero di lettere – le quali, sebbene scritte in maniera diversa, si pronunciano nello stesso modo e hanno la stessa valenza, come dice Girolamo nel *Prologo galeato*, sicché ciascuna delle due lingue può essere scritta facilmente con le lettere dell’altro. E, quest’ultimo, il modo in cui molti ebrei hanno scritto l’Antico Testamento e, tra questi, in particolare, Oziel, la cui [versione della] Sacra Scrittura è così autorevole presso gli ebrei che nessuno fino a oggi ha osato contraddirli. Motivo per cui in certi notevoli libri degli ebrei il testo ebraico è disposto su una colonna e a fianco a esso compare, su un’altra colonna, il testo caldaico di Ionatan vergato in lettere ebraiche; gli ebrei usano il testo caldaico quasi

⁶⁴ M. ZONTA, *Guglielmo Raimondo Moncada traduttore di Maimonide*, in M. PERANI (cur.), *Guglielmo Raimondo Moncada alias Flavio Mitridate. Un ebreo converso siciliano*. Atti del Convegno internazionale. Caltabellotta (Agrigento) 23-24 ottobre 2004, Palermo 2008, pp. 184-199: 191.

⁶⁵ PICO DELLA MIRANDOLA, *Discorso sulla dignità dell’uomo*, cit., pp. 124-127; PICO DELLA MIRANDOLA, *Apologia: l’autodifesa di Pico*, cit., p. 28.

⁶⁶ CORAZZOL, *L’influsso di Mitridate*, cit., pp. 156-169.

come un'esposizione [di quello ebraico], come si vedrà meglio più avanti, e quella traduzione è necessaria allorché si disputa con gli ebrei a proposito di vari passi [biblici].⁶⁷

Il testo aramaico a cui fa riferimento il francescano francese è ovviamente il *Targum Yonatan*, attribuito a Yonatan ben 'Uzzi'el. Come ha mostrato Cesare Vasoli, questo passo delle *Quaestiones* è utilizzato da Ficino nel suo libro *Della christiana religione* – opera scritta tra il 1474 e il 1475 e pubblicata prima in volgare (Firenze, ante 25 marzo 1475), quindi in latino (Firenze, tra il 10 novembre e il 10 dicembre 1476) e poi di nuovo in volgare a Pisa nel 1484.⁶⁸ Nel capitolo 27, infatti, Ficino scrive: «E giudei hanno dagli antichi loro due bibbie, l'una scripta in lectere hebraiche et grammatica ebraica, l'altra in grammatica caldea et in lectere hebraiche». ⁶⁹ Ciò che è notevole nei tre passi sopra citati è che tutti alludono indirettamente all'esistenza di un alfabeto caldaico senza specificarne la natura. Chiunque fosse a conoscenza del fatto che Pico possedeva dei *libri chaldaici* e sapesse dell'esistenza di un alfabeto caldaico distinto da quello

ebraico (di qualunque alfabeto si trattasse), poteva presumere che i libri di Pico fossero scritti in quell'alfabeto. Ottenerne una copia avrebbe consentito di chiarire in che lingua fossero scritti quei libri e, su quella base, di tentare di indovinarne l'origine e la natura. Viene dunque da pensare che se Pico si rifiutava di mandare una copia dell'alfabeto caldaico all'amico ignoto non era tanto – o non solo – per l'impegno preso con Mitridate, ma perché Pico medesimo desiderava continuare a mantenere il segreto sui propri studi e su certi libri da lui utilizzati.

[16] *Facere fidem huius rei ... furens Mitridates hominem eliminavit*: pure, Pico sottolinea che è solo per colpa di Mitridate se non può soddisfare la richiesta rivoltagli dall'amico ignoto. Qualora desideri ulteriori ragguagli circa l'indisponibilità di Mitridate a condividere la propria conoscenza del caldaico con chicchessia all'infuori di Pico, l'amico ignoto è invitato a rivolgersi a Girolamo Benivieni – che, dunque, secondo Pico, l'ignoto conosceva personalmente.

La visita di Girolamo ha luogo nel periodo in cui Pico studiava il caldaico e dunque, come abbiamo visto, verosimilmente in settembre o,

⁶⁷ NICOLAUS DE LYRA, *Quaestiones disputatae contra Hebreos*, [s. l. ma in Italia] circa 1477, c. 2r, riportato in C. VASOLI, *Le fonti del "De christiana religione" di Ficino*, in «Rinascimento», nuova serie, 28 (1988), pp. 135-233: 143: «Considerandum etiam quod isti libri apud eos sunt multipliciter conscripti. Uno modo pure hebraice sicut primo traditi sunt scilicet sermone hebraico et litteris hebraicis. Alio modo hebraice sed non pure videlicet sermone caldaico sed litteris hebraicis quia caldaicum et hebraicum sunt ydeomata propinqua eundem numerum litterarum habentia, que littere, quamvis discrepent in figura, tamen conveniunt in sono et virtute, ut dicit Jeronimus in prologo galeato: et ideo unum ydeomata faciliter potest scribi per litteras alterius. Hoc igitur modo plures scripserunt vetus testamentum et maxime Jonathan filius [c. 2v] Oriel [sic per "Oziel"] cuius scriptura est ita autentica apud hebreos quod nullus adhuc ausus fuit contradicere: propter quod in libris notabilibus iudeorum ponitur hebraicum puro in una columpna et caldaicum scriptum ab ista [recte "isto"] Jonathan litteris hebraicis in altera: et utuntur iudei isto caldaico quasi pro expositione quia aliqua que erunt multum obscura in hebraico puro clarius ponuntur et quasi exponuntur in illo caldaico, ut infra magis

patebit, et illa translatio necessaria est ad disputandum cum Iudeis in passibus multis».

⁶⁸ L'edizione pisana contiene delle aggiunte che, come ha mostrato Guido Bartolucci, sono indicative di contatti avvenuti tra Ficino e Mitridate tra il 1481 e il 1483. Vd. BARTOLUCCI, *Marsilio Ficino e le origini*, cit., pp. 53-56.

⁶⁹ VASOLI, *Le fonti del "De christiana religione" di Ficino*, cit., pp. 143-144. Secondo Vasoli (*ivi*, p. 137), «le *Quaestiones* di Niccolò risultano, infatti, stampate, secondo lo Hain, il Proctor e il Copinger, in Italia, intorno al 1477 e, poi, ancora nel 1478 (ma, in effetti, almeno nel primo caso, la qualità della stampa indurrebbe a pensare a qualche anno di anticipo)». Vd. inoltre MARSILIO FICINO, *De christiana religione*, Niccolò di Lorenzo, Firenze 1476 (tra il 10 novembre e il 10 dicembre), c. 57r: «Iudei duplex habent ab antiquis sacrarum licterarum volumen: alterum quidem hebraicis licteris et oratione hebraica, alterum caldea oratione sed hebraicis licteris scriptum et ut testatur rabi Salomon et rabi Moyses Egiptius Caldeo textui nullus unquam est ausus contradicere: utriusque igitur apud illos par auctoritas sententia quoque eadem. Sed quod in altero brevius vel obscurius est, in altero sepe latius et clarius».

al più tardi, agli inizi di ottobre.⁷⁰ Giovanni Di Napoli situa la scena a Perugia:⁷¹ non ci sono elementi per escludere che essa abbia avuto luogo a Fratta. Girolamo Benivieni (1453-1542), fiorentino, fratello di Antonio e Domenico, letterato e notevole poeta volgare, era uno degli amici più intimi di Pico.⁷² Da una lettera del 10 novembre a Domenico Benivieni sappiamo che Pico aveva terminato da poco la prima stesura del suo commento alla *Canzona dell'amor celeste e divino* scritta da Girolamo, trasposizione poetica di alcuni passi del *Commentum in Convivium* di Ficino (composto in una prima versione nel 1469, tradotto in volgare dall'autore prima del 1474 e stampato a Firenze nel 1484).⁷³ All'epoca della sua visita, Benivieni conosceva Mitridate già da tempo: in una lettera a Domenico Benivieni, infatti, Ficino ricordava come Girolamo fosse stato presente alle discussioni svoltesi a casa di Pico in cui Elia Delmedigo e un altro ebreo di nome Avraham – entrambi “Medici atque Peripatetici” – si erano scontrati con “Guilielmum Siculum”, cioè Mitridate, intorno allo stesso te-

ma affrontato da Ficino nel capitolo 27 del suo libro *Della christiana religione*: ci sono passi nei libri dei profeti biblici in cui è annunciata la venuta del Cristo?⁷⁴

[18] *bonarum artium*: l'espressione *bonae artes* indica le arti liberali (richiamate da Pico anche nell'*Oratio*, § 151), le discipline necessarie per la formazione del bravo oratore, ma anche le “buone maniere”, i “buoni costumi”.⁷⁵ È possibile che Pico avesse trovato un po' maleducato il tentativo dell'ignoto di espugnare la sua riservatezza e che dunque intendesse, con quella frase, invitare l'ignoto a coltivare le une e le altre?

Lettera dell'amico ignoto a Pico (Firenze, 7 aprile 1487)

Comunque sia, l'ignoto non demorde. Il 7 aprile 1487, a quasi sei mesi dalla risposta di Pico, esattamente cinque mesi dopo la pubblicazione delle *Conclusiones*, dopo aver letto le *Conclusiones nongentae*, egli torna a scrivere a Pico:

Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Capponianus 235, ff. 67v-68r	Traduzione
[1] Alphabetum arabicum, quod iamdiu ad me miseris, heri vesperi mihi reddidit Robertus Salvitatus utriusque nostrum amicissimus, quod mehercle summa voluptate legi. [2] Verum quid sibi	[1] L'alfabeto arabo che mi mandasti tempo fa mi è stato consegnato ieri sera dal nostro comune carissimo amico Roberto Salviati e, per Ercole!, l'ho letto con enorme piacere. [2] Desidero tuttavia sapere da

⁷⁰ Per i dettagli cronologici su questo periodo vd. BUSI, «*Who does not wonder at this chameleon?*», cit., p. 190.

⁷¹ DI NAPOLI, *Giovanni Pico della Mirandola e la problematica dottrinale*, cit., p. 62.

⁷² Mi limito a rimandare a C. VASOLI, “Benivieni, Girolamo”, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1966, pp. 550-555.

⁷³ PICI *Opera*, Bononiae 1496, c. [157]r = PICO DELLA MIRANDOLA, *Lettere*, cit., p. 138: «Commentariolum nostrum non est quod admireris otiosi cum esse volumus, et omnino nihil agere id egimus animum remittentes potius quam intendentes. Omnino prelium est commentariorum quae in Platonis *Symposium* meditamus». Per queste notizie e i relativi rinvii bibliografici rimando a S. GENTILE, *Per la storia del testo del «Commentarium in Convivium»*, in «Rinascimento», Seconda Serie, 21 (1981), pp.

3-27: 4-5; GENTILE, NICCOLI, VITI (curr.), *Marsilio Ficino e il ritorno di Platone*, cit., pp. 60-61, 64-68. Vd. M.J.B. ALLEN, *The Birth Day of Venus. Pico as Platonic Exegete in the «Comento» and the «Hep-taplus»*, in M.V. DOUGHERTY, *Pico della Mirandola. New Essays*, Cambridge University Press, New York 2008, pp. 81-113: 83-93. Il testo è stato edito e tradotto da S. R. JAYNE, *Marsilio Ficino's Commentary on Plato's Symposium*, University of Missouri, Columbia 1944.

⁷⁴ FICINI *Opera*, cit., I, p. 873. Per un racconto romanzato di una di queste discussioni vd. BUSI, *Vera relazione*, cit., pp. 47-52 e, soprattutto, le note alle pp. 164-166.

⁷⁵ Per un ampio numero di occorrenze dell'espressione in entrambe le accezioni vd. *Thesaurus linguae Latinae*, 9 voll., Teubner, Lipsia 1900-1906, II, coll. 661-663 (arti liberali) e 657-658 (buone maniere, costumanze), s. v. *ars*.

velint huiusmodi plurima elementa arabica et quae ex nostris referant ex te scire cupio; praeterea si eadem puncta Arabes habeant quibus chaldaicum hebraicumque ydioma utuntur. Sed de his hactenus.

[3] Venio nunc ad quaestiones tuas, Comes excellentissime, de quibus disserere statueras, quibus a me diligenter lectis, etsi non ignoro quam exiguum in me sit ingenium, tamen hoc diiudicare facile ausim te omnium bonarum artium disciplinas assecutum, quod adhuc nostrae aetatis nemini contigisse video.

[4] Itaque tibi, praeclarissime Comes, gratulor ob egregias animi tui dotes singularesque virtutes quibus merito tibi aeternam gloriam comparaveris, quod in posterum meis rationibus conducere existimaris.

[5] Sed quod scribis in tuis quaestionibus *jod, he, vau, he*, quod est nomen Dei mirabile, futurum esse nomen Messiae eundemque cognoscere eum fore Deum, probo sententiam tuam, verum peto a te pro tua in me benivolentia ut mihi significes a quibus hebraicis doctoribus haec tradantur. [6] Nam mihi videtur Rabbi Abba in primo *threnorum* capite, cum ibi quaeritur quo nomine sit vocandus Messias, ita sentire. [7] Ait enim: “Adonai est nomen eius”, unde apud eum loco Adonai est nomen Domini tetragrammaton, quod, ut te non praeterit, est nomen Dei ineffabile. [8] Quam quidem sententiam praeclarus⁷⁷ ille Rabi corroborat ex Hieremiae vaticiniis, qui ait: *Et hoc est nomen quod vocabunt eum: Dominus iustus noster* [Gr. 23.6]. [9] Quae cum ita sint, clarissime Comes, ne sit molestum excellentiae tuae quibus cabalisticis doctoribus quaestionem tuam corrobore mihi significare; quod si feceris, cum plus otii nactus fuero laudes tuas non tacebo. [10] Vale et, ut soles, amicum ignotum ama.

[11] Florentiae, VII idus aprilis 1487⁷⁸

te il significato di tutte quelle lettere arabe, a quali lettere del nostro alfabeto corrispondano e, inoltre, se gli Arabi abbiano gli stessi punti [i.e. vocalici] che sono usati in caldaico e in ebraico. Ma basta parlare di questo.

[3] Vengo ora, eccellentissimo conte, alle *Quaestiones* che hai stabilito di dibattere: le ho lette diligentemente e, pur non ignorando quanto debole sia il mio ingegno, non mi è difficile capire che hai raggiunto la conoscenza di tutte le arti liberali, cosa che finora non era riuscita a nessuno dei nostri contemporanei.

[4] Poiché sei stimato come persona che in futuro gioverà ai miei interessi,⁷⁶ mi congratulo dunque con te, illustrissimo conte, per le egregie doti e per le singolari virtù del tuo animo, grazie alle quali acquisterai a buon diritto eterna gloria.

[5] Quello che scrivi nelle tue *Quaestiones* – e cioè che *iod, he, vau, he*, ossia il nome mirabile di Dio, sarà il nome del messia e che chi lo conosce sarà dio – ritengo giusta la tua affermazione; pure, in nome della benevolenza che nutri nei miei confronti, ti chiedo di indicarmi da quali maestri ebrei queste parole siano tramandate. [6] Mi sembra infatti che Rabbi Abba, nel primo capitolo delle *Lamentazioni*, là dove gli viene chiesto con quale nome debba essere chiamato il messia, la pensi alla stessa maniera. [7] Egli dice infatti: «Il suo nome è Adonai»: qui, dove [Abba] dice “Adonai” compare il Tetragramma, il nome di Dio, il quale, come non ti sfugge, è il nome ineffabile di Dio. [8] Affermazione che quell’illustre rabbino corrobora con un passo tratto dalle profezie di Geremia, il quale dice: *Questo è il nome con cui lo chiameranno: “Signore giusto nostro”* [Gr. 23.6]. [9] Le cose stando così, illustrissimo Conte, non dispiaccia alla tua Eccellenza indicarmi sulla base di quali maestri cabbalisti ebrei corrobore la tua *quaestio*: se lo farai, non appena avrò più tempo libero, non tacerò le tue lodi. [10] Stammi bene e, come d’abitudine, ama il tuo ignoto amico.

[11] Firenze, 7 aprile 1487

⁷⁶ O “dottrine”?

⁷⁷ Garin: “praeclarissimus”.

⁷⁸ CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Capponianus 235, ff. 67v-68r, pubblicata da Garin in PICO DELLA MIRANDOLA, *De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno e scritti vari*, cit., pp. 72-73. Per una descrizione del contenuto del manoscritto, che include varie altre lettere di e a Giovanni Pico, vd. G. SALVO COZZO, *I codici Capponiani della Biblioteca Vaticana*, Tipografia Vaticana, Roma 1897, pp. 308-322. Alcune di queste lettere sono state edite in L. DOREZ, *Lettres inédites*

de Jean Pic de la Mirandole (1482-1492), in «Giornale storico della letteratura italiana» 25 (1895), pp. 352-361: 356-360; L. DOREZ - L. THUASNE, *Pic de la Mirandole en France*, Ernest Leroux, Paris 1897, pp. 106-113; G. PRESENTI, *Alessandra Scala. Una figurina della Rinascenza fiorentina*, in «Giornale storico della letteratura italiana» 85 (1925), pp. 241-267: 266-267; GARIN, *Ricerche su Giovanni Pico della Mirandola. III: L’epistolario*, cit., pp. 267-274. Vd. P.O. KRISTELLER, *Giovanni Pico della Mirandola and his sources*, in *Studies in Renaissance Thought and Letters*, 4 voll., Edizioni di Storia

Commento

[1-2] Pur non avendo ottenuto ciò che voleva (l'alfabeto caldaico), l'ignoto ha letto l'alfabeto arabo con estremo piacere (*summa voluptate*) e chiede a Pico se l'arabo presenti lo stesso sistema di vocalizzazione impiegato in ebraico e in aramaico.

[3] *Venio nunc ad quaestiones tuas*: l'ignoto amico ha letto le *Conclusiones nongentae*, pubblicate esattamente cinque mesi prima. In una lettera a Roberto Salviati del 4 marzo 1487 anche Ermolao Barbaro, come l'amico ignoto, si riferisce alle *Conclusiones* con il termine *quaestiones*.⁷⁹

etsi non ignoro ... bonarum artium ... contigisse video: tessendo ossequiosamente le lodi di Pico, l'amico ignoto confessa la propria inferiorità rispetto all'ampiezza di nozioni dimostrata dal conte nelle sue *Conclusiones* – un'ampiezza di nozioni, di temi e di fonti sottolineata dallo stesso Pico nel preambolo dell'opera, dove si riferisce alle sue tesi come a “novecento principî [*placitis*] dialettici, morali, fisici, matematici, metafisici, teologici, magici e cabbalistici sia propri sia di Caldei, Arabi, Ebrei, Greci, Egizî e Latini”.⁸⁰

comes excellentissime: è il primo di tre vocativi accompagnati da un superlativo ([4] *praeclarissime Comes*... [9] *clarissime Comes*). C'è forse qualcosa di canzonatorio in questa accumulazione di lodi e di titoli?

e Letteratura, Roma 1984-1993, III, pp. 227-304: 297; PICO DELLA MIRANDOLA, *Lettere*, cit., pp. 34-44. Per ulteriore bibliografia su questo manoscritto vd. F. BORGHESI, *Per la pubblicazione delle lettere di Giovanni Pico della Mirandola*, in «Rinascimento», seconda serie, 43 (2004), pp. 555-567: 562.

⁷⁹ DOREZ - THUASNE, *Pic de la Mirandole en France*, cit., pp. 106-113: 109: «Quod vero noningentas eum questiones proposuisse scribis, ad quas in publico doctissimorum hominum consensu respondere paratus sit, non quidem achademicorum peripateticorumque, sed Gorgie Leontini precellentis doctrina viri exemplo, ut non miror, ita certe laudo...». In una lettera a Benivieni del 12 novembre 1486, Pico si riferisce alle *Conclusiones* con il termine *dogmata*. Vd. CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Cappon. 235, c. 33, pubblicata in DOREZ,

[5-8] L'ignoto si riferisce alla quindicesima delle settantuno *Conclusiones cabalisticæ secundum opinionem propriam*:

Per nomen Iod he vahu he, quod est nomen ineffabile quod dicunt Cabaliste esse nomen messiae, evidenter cognoscitur futurum eum deum dei filium per spiritum sanctum hominem factum, et post eum ad perfectionem humani generis super homines paraelytum descensurum.⁸¹

Traduzione: Il nome *iod he vau he*, ossia il Nome ineffabile che i cabbalisti dicono essere il nome del messia, rende evidentemente noto che egli sarà il Dio figlio di Dio fatto uomo attraverso lo Spirito Santo e che dopo di lui il Paraclito [i.e. lo Spirito Santo] scenderà sugli uomini per rendere perfetto il genere umano.

[5-6] *ut mihi significes ... Nam mihi videtur Rabbi Abba in primo threnorum capite ... Dominus iustus noster*: l'amico ignoto chiede al conte quale fonte cabbalistica sia alla base di questa conclusione. L'affermazione di Pico secondo la quale il Tetragramma “è il Nome ineffabile che i cabbalisti dicono essere il nome del messia”, infatti, ha fatto venire in mente all'amico ignoto un passo del midraš *Ekhah Rabbah* 1.51: «Qual è il nome del re e Messia? Rabbi Abba bar Kahana disse: “YHWH è il suo nome, perché è scritto: Questo è il nome suo con cui lo chiameremo: YHWH nostra giustizia” [Gr. 23.6]». ⁸² Lo stesso passo era stato utilizzato pochi anni prima da Ficino nel suo libro *Della christiana religione* e, segnatamente, in quella che Vasoli indica come

Lettres inédites de Jean Pic de la Mirandole, cit., p. 358.

⁸⁰ S.A. FARMER, *Syncretism in the West: Pico's 900 Theses (1486). The Evolution of Traditional Religious and Philosophical Systems*, Medieval and Renaissance Texts and Studies, Tempe (Arizona) 1998, pp. 210-211: «De adscriptis numero noningentis, dialecticis, moralibus, physicis, mathematicis, metaphysicis, theologis, magicis, cabalisticis, cum [recte “tum”] suis, tum sapientum Chaldeorum, Arabum, Hebreorum, Graecorum, Aegyptiorum, latinorumque placitis disputabit publice Iohannes Picus Mirandulanus Concordie Comes».

⁸¹ FARMER, *Syncretism in the West*, cit., p. 526.

⁸² *Ekhah Rabbah* 1.51: מה שמו של מלך המשיח? רבי אבא בר כהנא אמר: ה' שמו, שנאמר: וזה שמו אשר יקראו [ה' צדקנו] [ירמיה כג ו']

quatuor suis propriis literis, ad quod allegat predictus doctor tuus illud Jere[mie] scilicet: <i>Et hoc est nomen, quod vocabunt eum Dominus iustus noster.</i>	perché così c'insegna la translatione caldea et ancora e LXXII interpreti.	sed vocabunt: sic enim caldea translatio et septuaginta interpretes docuerunt.	perché così c'insegna la translatione caldea et ancora e septantadue interpreti.	ille Rabi corroborat ex Hieremiae vaticiniis, qui ait: <i>Et hoc est nomen quod vocabunt eum, Dominus iustus noster.</i>
--	--	--	--	--

La dipendenza di Ficino dallo *Scrutinium* appare evidente. Ficino però indica la propria fonte in maniera difettosa. Infatti, laddove nello *Scrutinium* Nicolas de Lyre rimanda a un passo presente in *glosa super librum Trenorum, capitulo primo*, cioè “nel primo capitolo del commento al Libro delle Lamentazioni”, dove *glosa* traduce l’ebraico *midraš*; nelle edizioni italiane del libro di Ficino si legge *nel libro thren*, mentre nell’edizione latina si legge *libro tren*. Qualsiasi lettore avrebbe potuto facilmente emendare *thren* con *threnorum*; l’omissione di *glosa*, però, rendeva del tutto oscuro il riferimento bibliografico.

Il dettato della lettera dell’amico ignoto presenta caratteristiche che lo rendono affine ora allo *Scrutinium* ora all’opera di Ficino: come in tutte le edizioni del testo di Ficino, infatti, la lettera presenta la significativa omissione del termine *glosa*; come nello *Scrutinium*, però, l’autore della lettera rimanda al primo capitolo dell’opera malamente citata. Si noti inoltre come nella citazione da *Geremia* 23.6 sia l’ignoto amico sia Paolo de Santa Maria traducano, come Girolamo, *nomen quod vocabunt*, e non *nomen quo vocabunt* (come nel testo di Ficino), variante che però potrebbe essere interpretata come una *lectio facilior* introdotta dall’editore. Si può supporre che sia l’amico ignoto sia Ficino si basassero su una copia dello *Scrutinium* in cui fosse omesso il termine *glosa*? Oppure si basavano entrambi su un’annotazione o su un manoscritto ficiniano? È una domanda a cui non so rispondere e che troverà forse una risposta nell’edizione critica del *De Christiana religione* annunciata da Guido Bartolucci.⁸⁷

⁸⁷ Vd. G. BARTOLUCCI, *Il “De Christiana religione” di Marsilio Ficino e le “prime traduzioni” di Flavio Mitridate*, in «Rinascimento», seconda serie, 46 (2006), pp. 345-355: 345. Le copie manoscritte

Di certo c’è che il passo citato dall’ignoto amico rappresentava una fonte plausibile dell’affermazione di Pico secondo la quale i cabalisti affermano che il Tetragramma è il nome del messia; esso però non spiegava in che modo il Tetragramma medesimo rendesse manifesto 1. che il messia sarebbe stato incarnazione divina e 2. che dopo la venuta del messia lo spirito santo sarebbe disceso sulla Terra. Ma dire qualcosa di parziale o di sbagliato non è un buon metodo per indispettire e indurre chi ne sa di più a parlare?

[10] *Vale et, ut soles, amicum ignotum ama*: l’espressione *ut soles* allude a una familiarità che contrasta con la presunta brevità dello scambio epistolare intercorso tra Pico e l’amico ignoto.

amicum ignotum: è, coi termini invertiti, la stessa espressione che compare nell’intestazione della lettera di Pico. L’aggettivo *ignotus* ha diversi significati: 1. “che sta al di fuori della propria esperienza o della proprie conoscenze”, “insolito”, “non familiare”, “strano”, 2. (di persona) “sconosciuto”, “fuori dalla propria cerchia di conoscenze”; 3. “non famoso”, “oscuro”; 4. “ignorante”. A prima vista, il termine sembrerebbe utilizzato nell’accezione 2, ma, come si è visto, le parole *ut soles* che precedono l’espressione *amicum ignotum* sembrano escluderlo. Dunque, definendosi *ignotus*, l’amico mentiva? Non necessariamente: perché egli avrebbe potuto definirsi *ignotus* secondo le accezioni 3 e/o 4: e, rivolgendosi a Pico per raggugli sulla letteratura ebraica e sull’alfabeto ebraico e caldaico, l’amico non si dichiarava implicitamente *ignorante* in quelle materie?

ama: esortazione comune nelle lettere tra umanisti platonici.

dell’opera ficiniana nelle due versioni – volgare e latina – sono elencate da P.O. KRISTELLER, *Marsilio Ficino and his works after five hundred years*, Olshki, Firenze 1987, pp. 86, 88, 89, 95, 101, 103, 122.

[11] *Florentiae, VII idus aprilis 1487*. L'ignoto scrive da Firenze. In quanto Pico lo descrive come amicissimo di Salviati, è possibile supporre che egli abitasse a Firenze (o nei suoi dintorni).

Conclusioni

“Chiunque tu sia, sarai nostro amico”: fin dall'inizio della sua lettera Pico dichiarava di sapere che l'“amico ignoto” era una persona che gli scriveva sotto mentite spoglie; accenni contenuti nel prosieguo della lettera del 10 novembre rendono manifesto che secondo Pico l'amico ignoto non conosceva soltanto Roberto Salviati, ma anche Girolamo Benivieni e Mitridate. Chi era dunque l'amico ignoto? Nelle pagine precedenti è comparso a più riprese il nome di Marsilio Ficino. Si può ipotizzare che fosse lui a nascondersi sotto la maschera dell'amico ignoto? Gli indizi sono i seguenti:

1. Ficino scriveva di aver sentito dire da qualche ebreo che il *Sefer Yosippon* contenesse racconti di miracoli del Cristo assenti nelle *Antichità giudaiche* di Giuseppe Flavio: il fatto che Ficino registrasse questa notizia potrebbe essere un indizio del fatto che, come tanti altri cristiani prima e dopo di lui, Ficino ritenesse possibile che lo *Yosippon* fosse stato scritto da Flavio Giuseppe in persona e potesse dunque contenere storie su Gesù altrimenti ignote. All'infuori di Ficino non mi sono note altre persone nella cerchia di Pico interessate allo *Yosippon*. Rispondendo alla prima domanda dell'amico ignoto, Pico negava al *Sefer Yosippon* qualsiasi tipo di autorevolezza o di affidabilità. Dunque, che fosse Ficino a chiedere a Pico cosa sapesse del *Sefer Yosippon* e delle storie raccontate al suo interno è quantomeno plausibile.
2. L'amico ignoto citava un passo dello *Scrutinium* già utilizzato da Ficino nel suo li-

bro *De christiana religione*; come nelle tre edizioni del testo ficiniano (e diversamente dallo *Scrutinium*), l'amico ignoto ometteva un termine essenziale per l'identificazione del passo da lui citato; come nello *Scrutinium* (e diversamente dalle tre edizioni del testo ficiniano), l'amico ignoto indicava il capitolo in cui quel passo si trovava. Forse l'autore della lettera citava a memoria? Qualsiasi supposizione in proposito è destinata, al momento, a rimanere tale.

3. La persona che chiedeva a Pico una copia dell'alfabeto caldaico doveva necessariamente sapere due cose: a) che Pico possedeva dei *libri caldaici*; b) che, di qualunque alfabeto si trattasse, autorità come Girolamo e Nicolas de Lyre attestavano l'esistenza di un alfabeto caldaico distinto da quello ebraico. Ficino sapeva entrambe le cose.
4. Le persone che, in modi diversi, avevano appreso da Pico dei suoi studi caldaici erano tre. In ordine temporale: a) Marsilio Ficino, l'unico a cui Pico avesse fatto parola dei *libri caldaici* che gli erano capitati tra le mani e l'unico a cui avesse fornito una descrizione sommaria del loro contenuto; b) Girolamo Benivieni, vittima della reazione di Mitridate allorché era giunto in visita durante una lezione di caldaico; c) l'urbinate Andrea Corneo, a cui Pico aveva detto che, dopo aver studiato il caldaico, era passato allo studio dell'arabo. Per motivi diversi, mi sembra di poter escludere l'identificazione dell'amico ignoto con Benivieni ovvero con Corneo. Pico stesso si lamentava di come Corneo l'avesse esortato “alla vita attiva e civile, dicendomi che una dedizione tanto prolungata agli studi filosofici sarà vana e ridonderà a mia ignominia e offesa, se non mi metto finalmente a faticare nella palestra delle faccende mondane”:⁸⁸ riesce difficile pensare che un uomo che esortava Pico in tal senso potesse interessarsi ai suoi studi caldaici. Girolamo Benivieni

⁸⁸ PICI *Opera*, Bononiae 1496, c. [154]r = PICO DELLA MIRANDOLA, *Lettere*, cit., p. 126: «Sed ut ad ea veniam quae scribis adhortaris me tu ad actuosam vitam et civilem, frustra me et in ignominiam qua-

si, ac contumeliam tam diu philosophatum dicens, nisi tandem in agendarum tractandarumque rerum palestra desudem». Per la traduzione del passo vd. GRANADA, *Giovanni Pico*, cit., p. 233.

aveva studiato l'ebraico:⁸⁹ pure, possibile che Pico suggerisse a Girolamo Benivieni di consultare Girolamo Benivieni a proposito di un episodio accaduto a Girolamo Benivieni? Di Girolamo Benivieni, poi, Pico non avrebbe potuto dire di sapere *te amare literas et (quod est principalius) sacrarum rerum et legis studiosum esse* – cosa che invece, seppure in termini scherzosi, poteva ben dire dell'autore del *De christiana religione* e della *Theologia Platonica*.

L'ipotesi di identificazione dell'“ignoto amico” con Ficino non solleva contraddizioni rispetto a quanto si legge nelle due lettere. Il 22 marzo del 1487, tre settimane prima della stesura della lettera dell'amico ignoto a Pico, Ficino veniva nominato canonico della cattedrale di Firenze e il 30 maggio partecipava a una seduta del capitolo:⁹⁰ in quel periodo risiedeva dunque stabilmente a Firenze; Ficino era molto legato a Roberto Salviati e a Girolamo Benivieni e conosceva personalmente Mitridate.⁹¹ La lettera dell'ignoto amico non sembra contrastare neppure con il giudizio espresso da Ficino sulle *Conclusiones* pichiane, giudizio che Ficino affidò a una lettera indirizzata al conte: informando Pico di averle lette, Ficino affermava che a suo modo di vedere, prima di discutere le tesi, sarebbe stato necessario esaminare una questione preliminare – se la conoscenza sia reminescenza oppure no.⁹² Come ha rilevato Stéphane Toussaint, Ficino vedeva infatti nella vastità dei temi trattati dal Pico e nella ‘contiguità’ della visione pichiana rispetto alla propria una dimostrazione lampante della tesi platonica. Lette come canzonature, le proteste di umiltà e le lodi che l'ignoto amico rivolge al conte risulterebbero perfettamente in linea con la critica tagliente formulata da Ficino nei confronti delle *Conclusiones*.⁹³

Ciò detto, per corroborare questa ipotesi è necessario fornire una risposta ai tre seguenti quesiti: 1. che motivi poteva avere Ficino per

investigare sugli studi caldaici di Pico? 2. Perché avrebbe dovuto preferire farlo usando la maschera dell'“amico ignoto”? 3. Quali motivi poteva avere Pico per rispondere a Ficino in modo così scherzoso e, allo stesso tempo, reticente?

Per quanto riguarda la prima questione, è noto il ruolo di rilievo che gli *Oracoli caldaici* giocarono nell'elaborazione ficiniana della nozione di *prisca theologia*. Nell'*Argumentum* premesso alla sua traduzione degli scritti ermetici, terminata nell'aprile del 1463, Ficino indica come capostipite della *prisca theologia* Ermete.⁹⁴ Pochi anni più tardi, però, nell'*Argumentum* accluso alla traduzione del *Filebo* platonico, databile attorno al 1469, e poi nella *Theologia Platonica*, scritta tra il 1469 e il 1474, Zoroastro scalza Ermete e assume il primo posto nella catena della *prisca theologia*.⁹⁵ La *Theologia Platonica*, pubblicata nel 1482, rappresentava il tentativo, da parte di Ficino, di dimostrare che la dottrina cristiana dell'immortalità dell'anima era sostenuta e suffragata da tutti i *prisca theologi*, primo tra tutti Zoroastro: a renderlo palese erano, per Ficino, gli *Oracoli caldaici*, che nella *Theologia* sono ampiamente citati, tradotti e commentati.

Ora, a chi attribuiva un simile significato agli *Oracoli caldaici* e a chi ne conosceva ‘soltanto’ il testo greco, che effetto doveva aver fatto l'informazione che Pico era venuto in possesso di un libro in cui gli oracoli caldaici che, presso i Greci, circolavano “in forma incompleta e mendosa” apparivano invece “completi e inalterati”? Una simile descrizione non poteva non sollecitare in Ficino alcune domande: il testo originale degli *Oracoli caldaici*, se di quello si trattava, confermava la sua interpretazione di quei testi o la mendosità del testo greco era tale da comprometterne la comprensione? Gli umanisti non erano forse abituati a scoprire che lo studio filologico dei testi poteva a volte sovvertire l'interpretazione tradizionale?

Per spiegare i motivi che, secondo l'ipotesi formulata, avrebbero indotto Ficino a firmarsi

⁸⁹ VASOLI, “Benivieni, Girolamo”, cit., p. 550, col. 2.

⁹⁰ KRISTELLER, *Marsilio Ficino and his works*, cit., p. 162.

⁹¹ FICINI *Opera*, I, p. 883; KRISTELLER, *Supplementum Ficinianum*, cit., I, p. 35.

⁹² FICINI, *Opera*, cit., p. 880.

⁹³ S. TOUSSAINT, *Jamblique, Pic, Ficin et ‘Mithri-*

dates Platonicus’, in «Accademia» 16 (2014), pp. 79-110: 98-99.

⁹⁴ S. GENTILE, *Sulle prime traduzioni dal greco di Marsilio Ficino*, in «Rinascimento» 30 (1990), pp. 57-104: 60-62.

⁹⁵ GENTILE, *Sulle prime traduzioni*, cit., p. 60.

“amico ignoto” invece che con il proprio nome, occorre inserire questo scambio epistolare nel contesto dell’amicizia tra Pico e Ficino – “amicizia che”, come ha scritto Sebastiano Gentile, “si potrebbe definire tormentata”.⁹⁶ In quanto traduttore e commentatore di Platone e di un gran numero di testi platonici, Ficino ci teneva a essere riconosciuto come sommo depositario della sapienza platonica. Come scriveva nell’*Oratio*, però, Pico si era dato una regola – “non giurare sulle parole di nessuno” [§ 180]: “Proprio la filosofia mi ha insegnato a dipendere dalla mia coscienza, piuttosto che dalle opinioni altrui”⁹⁷ [§ 150]. E se questo valeva per San Tommaso o Duns Scoto, figuriamoci per un suo contemporaneo. Così, nel già citato *Commento sopra una canzone de amore composta da Girolamo Benivieni*, polemizzando con quanto scritto da Ficino nel suo *Commentum in Convivium* (1469), Pico era giunto a scrivere:

Puoi dunque considerare, lettore, quanti errori nel primo congresso commetta el nostro Marsilio confundendo in tutto, sol per questo capo, e pervertendo ciò che d’amore parla. Benché, oltre a questo, in ogni parte di questo trattato abbia commesso in ogni materia errori, come io credo nel processo chiaramente manifestare.⁹⁸

Ciò non toglie che in altri momenti tra Pico e Ficino corressero reciproci elogi ed incoraggiamenti. Va qui ricordato il ruolo giocato da Ficino durante uno dei momenti più critici nell’esistenza di Pico. Fuggito in Francia in

seguito alla condanna delle *Conclusiones*, nel gennaio del 1488 Pico fu arrestato e rinchiuso nella rocca di Vincennes; ne fu liberato a marzo, con l’ingiunzione di lasciare la Francia. Da una lettera di Ficino a Pico sappiamo che Ficino e Salviati si adoperarono per assicurare a Pico la benevolenza del Magnifico.⁹⁹ All’inizio di giugno, mentre si trovava a Torino, Pico ricevette una lettera colma di manifestazioni di simpatia e compassione nei confronti di chi deve – e sa – sopportare le avversità della vita: era una lettera del 30 maggio con cui Ficino gli comunicava che Lorenzo lo “richiamava” a Firenze: “Sii felice, sii fiorentino”.¹⁰⁰

Anche dopo il ritorno di Pico in Italia, però, tra Pico e Ficino sarebbero rimaste tensioni e incomprensioni. Secondo Stéphane Toussaint, a giudicare dalle lettere intercorse tra i due negli anni 1486-1488 e da una lettera ficiniana a Mitridate dell’aprile-giugno 1487, Ficino sarebbe stato insofferente nei confronti di alcuni tratti peculiari del carattere e dello stile filosofico di Pico – ossia la sua immoderata ricerca di gloria, la sua tendenza a non riconoscere i meriti altrui (e, segnatamente, quelli di Ficino stesso come traduttore e divulgatore della letteratura platonica e neoplatonica) e uno stile filosofico diametralmente opposto a quello di Ficino: se quest’ultimo si muoveva infatti nell’orizzonte ideale dell’“effacement platonicien du moi philosophique”, Pico era invece orientato verso “une conception plus égocentrique de la philosophie”.¹⁰¹ Proprio per questo intreccio di motivi, secondo Toussaint, nelle righe finali del-

⁹⁶ GENTILE, *Pico e Ficino*, cit., p. 127.

⁹⁷ PICO DELLA MIRANDOLA, *Discorso sulla dignità*, cit., pp. 72-73: «Docuit me ipsa philosophia a propria potius conscientia quam ab externis pendere iuditiis».

⁹⁸ PICO DELLA MIRANDOLA, *De hominis dignitate*, cit., p. 488.

⁹⁹ FICINI *Opera*, I, p. 885, s. d.: «Salve. Robertus Salviatus amicus fidelis et strenuus, hesterno vespere mihi legit epistolam tuam, qua certis argumentis adversariorum istic tuorum maledicta refellis. Convenimus igitur ut haec magnanimo Laurentio recenserem, quo si quid ille prius ex urbe Roma adversariis dictantibus accepisset falsum, convinceretur. Recensui ergo libens atque ille libenter audivit. Unde coniecimus nullum latere in eius animo erga te odium, sed amorem» = S. GENTILE (cur.), *Le divine lettere del gran Marsilio Ficino tradotte in lingua*

toscana da Felice Figliucci senese, 2 voll. Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2001, II, c. 114r-v: «Iddio vi salvi. M. Ruberto Salviati, amico fidelissimo et fortissimo hiersera mi lesse una vostra littera, con la [c. 114v] quale rifiutate con certissimi argomenti i vostri nimici. Fummo adunque insieme per narrare queste cose al Magnanimo Lorenzo de i Medici, per il che se egli cosa alcuna falsa di voi avesse intesa gli si levasse de l’animo, gli narrai adunque il tutto volentieri, et egli volentieri l’udì, e per quello potemo considerare, che ne l’animo suo non era odio alcuno verso di voi, ma tutto amore».

¹⁰⁰ Vd. FICINI *Opera*, I, pp. 888-889: «Esto felix, Florentinus esto» = *Le divine lettere*, cit., II, cc. 119v-120r: «State adunque felice e Fiorentino».

¹⁰¹ TOUSSAINT, *Jamblique*, cit., pp. 79-110: 93-104 e, per la citazione, p. 101.

la lettera scritta da Ficino a Pico l'8 settembre 1486 (espunte dall'edizione del 1495 delle lettere ficiniane e ripristinate da Kristeller), Ficino non solo aveva scritto al conte che non gli avrebbe prestato il suo commento a Plotino, ma aveva anche glossato il proprio rifiuto con un'esclamazione presa dall'*Eneide* (III.56): *Quid non mortalia pectora cogis?* – “A cosa non spingi i cuori mortali?”¹⁰² Secondo Toussaint, Ficino avrebbe omesso le parole seguenti di Virgilio – *auri sacra fames*, “o esecrabile fame dell'oro” (III.57) – in quanto la sua condanna si rivolgeva all'eccessiva fame di gloria (e non d'oro) di Pico, alla quale Ficino alluderebbe subito dopo. Comunque stiano le cose, quello di Ficino era un rimprovero mosso ai desideri immoderati di Pico. È un puro caso se due mesi dopo, per dichiarare smascherato l'ignoto amico, Pico attingeva anch'egli dall'*Eneide*? Oppure la puntura dal libro secondo era una risposta alla puntura dal libro terzo?

In ogni caso, nel periodo in cui Pico si trovava a Querceto, vicino a Fiesole, Ficino aveva indirizzato agli amici Roberto Salviati e Girolamo Benivieni il seguente encomio di Pico (qui nella traduzione di Felice Figliucci):

A M. Ruberto Salviati e a M. Girolamo Benivieni

Sogliono molti che al Pico scrivono scrivere compagno de la concordia. Fin qui benissimo è stato chiamato compagno de la concordia, come colui che la concordia cercava, e volentieri i concordi huomini seguitava, ma da qui inanzi non più compagno,

¹⁰² VIRGILIO, *Eneide*, cit., II, pp. 8-9. Il passo espunto è riportato in KRISTELLER, *Supplementum ficinianum*, cit., I, pp. 34-35; Vd. TOUSSAINT, *Jamblique*, cit., pp. 97-102.

¹⁰³ GENTILE (cur.), *Le divine lettere*, cit., II, c. 121r-v = FICINI *Opera*, cit., I, p. 890: «*De tribus gratiis et concordia // Marsilius Ficinus Roberto Salutato et Hieronymo Benivenio s[alutem] d[icit]. // Solent multi scribentes Pico inscribere Concordiae comiti, hactenus quidem recte admodum appellatus est concordiae comes, utpote qui et concordiam ipse quaerebat, et libenter concordēs homines sequebatur. Posthac autem non comes quidem, sed dux Concordiae extra controversiam est appellandus. Iam enim hunc ipsa velut ducem concordia sequitur. Nempe sicut nebulae discutiuntur Solis accessu, sic adventu Pici procul omnes discordiae fugiunt. Subi-*

ma duce de la concordia senza controversia alcuna chiamar si deve, perché homai la concordia segue costui come suo duce. Per certo sì come le nebbie per la venuta del Sole si risolvano, così per la venuta del Pico ogni discordia lontana si fugge, e subito la concordia questo suo duce seguita, tale che egli solo far può quello che già alcuni tentarono, e questo continuamente far si sforza, cioè i Giudei con i Christiani, e gli Peripatetici con gli Platonici, e gli Greci con gli Latini reconciliare et unire. E meritamente, perché quelle tre gratie, che già la lor Venere accompagnavano, subito che fu nato il Pico, per imperio di Giove, di Febo e di Mercurio lasciata Venere, il Pico accompagnavano. La prima dal principio gli formò l'animo. La seconda gli confermò lo stato de l'animo e del corpo. La terza comanda che la Fortuna al suo consiglio obbedisca: e quella che ne l'animo habita tre gratie, primieramente ne l'animo gli impresse, la sapienza, l'eloquenza e la bontà. Per il che sì come le furie la discordia parturiscono, così le gratie la concordia generano, meritamente il Pico, il quale le gratie accompagnano, in ogni luogo la concordia come duce seguita.¹⁰³

Ecco riuniti in un'unica lettera i quattro amici che, se gli indizi di cui sopra risultano convincenti, chi apertamente, chi in incognito, figuravano già tutti nella lettera di Pico all'amico ignoto del 10 novembre 1486. Ma perché Ficino e Salviati avrebbero dovuto allestire la messinscena dell'amico ignoto? Che l'ipotesi di identificazione con Ficino sia corretta o no, la risposta di Pico suggerisce che egli sapesse – o fosse convinto di sapere – benissimo chi si celasse sotto la maschera dell'amico ignoto (il quale peraltro, a quanto pare, non aveva fatto né

toque hunc passim sequitur concordia ducem, adeo ut solus hic valeat quod olim tantavere nonnulli, et hic agit assidue, tum Iudaeos Christianis, tum Peripateticos conciliare Platonis, Graecosque Latinis. Et merito, quoniam tres illae Gratiae, quae quondam Venerem suam comitabantur, statim nascente Pico, Picum relicta Venere, Iovis et Phoebi Mercuriique imperio comitantur, prima quidem ab initio formavit animum, secunda statum animo confirmavit et corpus, tertia fortunę denique iubet parere consilio, et qua colit animum, tres animo gratias imprimis adhibuit, sapientiam, eloquentiam, probitatem, sic enim Phoebus, Mercuriusque et Iuppiter decreverunt. Quamobrem si et quemadmodum Suriae discordiam pariunt, ita Gratiae concordiam procreant, merito Picum quem Gratiae comitantur, sequitur et ubique concordia ducem».

faceva nulla di particolare per celarsi: indicava perfino da dove scriveva). Ficino e Salviati (e Benivieni?) – ipotizzo – avevano concepito la messinscena della lettera di un ignoto amico per vedere se, attraverso il filtro del gioco epistolare, Pico fosse disposto a dire qualcosa intorno ai suoi studi di ebraico e di caldaico sui quali faceva tanti misteri.

Per quanto riguarda la terza questione, e cioè il motivo per cui Pico, pur rispondendo, rimanesse reticente e ostentasse le proprie conoscenze senza tuttavia soddisfare le curiosità degli amici e, in particolare, di Ficino, oltre a quanto già detto circa l'atteggiamento intellettuale di Pico e il rapporto che lo legava – non senza tensioni – a Ficino, c'è da aggiungere che Pico poteva avere motivi particolari per nascondere a Ficino le proprie scoperte. Nel capitolo 26 del suo trattato *Della christiana religione*, Ficino aveva proposto la seguente ricostruzione storica della trasmissione della *prisca theologia*:

Dionysio Ariopagita scrive al sapiente Policarpo che e persiani, babillonii, egyptii raccontarono nelle loro historie come miracoli et honorarono – et ancora honoravano ne loro sacrifici come cose divine – quegli segni mirabili e quali gli ebrei narrano essere facti mediante e loro antichi da Dio circa lo stato et il ritornare indietro delle cose celesti. Platone non tacette questo ritornare in contrario delle cose celesti et il diluvio dell'acqua e le consumptioni per fuoco. Da Giosafò et Aristobolo et Heusebio s'adducono a questo proposito molti gentili, che sono questi: Beroso caldeo, Maneto, Hyeronimo egyptio, Niccolao Molo, Damasceno, Hesiodo, Ecateo, Elanico, Acusilao, Ephoro, Theophylo, Manasses, Aristophane, Hermogine, Evemero, Common, Zopyro, Abideno, Estieo, Sybilla, Eupolemon, Aleaxander, Artapano, Melon, Theodoro, Phylon Gentile, Aristeo, Ezechiello, Demetrio, Timochare, Polihistor, Numenio, Corilo, Megstaene, Affricano, Alpheo, ciascuno di costoro quasi ciascuna cose et tutti certamente tutte le cose le quali appartengono alla somma antichità de giudei sopra tutti et mirabili facti et doctrina somma degli ebrei et miracoli della Bibbia confermarono. *Per le qua¹⁰⁴ cose ap-*

*parisce quello che pruova Clemens Alexandrino et Actico platonico et Eusebio et Aristobolo che e gentili se hebbono alcuno egregio statuto et misterio et opinione da giudei usurporono. Ma quelle cose che apresso e giudei in semplice storia si contengono da gentili furono transfierite in poetiche favole. Questo dichiara la ruina di Phetonte et el facto di Deucalione et simili cose. [...] Platone seguì tanto e giudei che Numenio pithagoricho disse Platone non esser suto altro che Moysè con atheniese lingua parlante. Aggiugne nel libro del bene Pithagora ancora haver seguito le doctrine giudaiche. Quanto questo Numenio habbi confermato el Testamento Vechio et Nuovo così testimonia Origene nel libro contra Celso. Io ho percetto che Numenio, sommo de pithagorichi, ne suoi libri spesso narra l'opere di Moysè [...]. Platone nello *Epinomide* dice che la cagione delle scientie fu un certo barbaro che primo trovò queste cose. Dipoi aggiugne tutte le scientie esser venute dagli egyptii et da syri. Certamente la Giudea, secondo una sua parte, sempre dagli scriptori è collocata in Siria. Plinio chiama questa parte Galilea. Et ancora appresso gli antichi si chiama in alcuna sua parte Phenicia, secondo che prova Eusebio. Procolo platonico la theologia syriana et phenicia sopra l'altre honora. Plinio dice che e phenici furono delle lettere et della astrologia inventori. Ancora quegli che lodono e caldei pare che lodino e giudei, e quali si chiamano caldei, come pruova Lactantio. Stimo che per questa ragione Horpheo disse Iddio essere conosciuto solo da un certo caldeo, significando Enoc o Abramo o Moysè. Vogliono e platonici che Horpheo intenda di Zoroaste. Questo Zoroaste secondo che vuol Didimo ne comenti del Genesi {fu} figliuolo¹⁰⁵ di Chan,¹⁰⁶ figliuolo di Noè, et dagli ebrei chiamossi Chanaam, el quale secondo la prova di Eusebio al tempo di Abraam ancor viveva...¹⁰⁷*

Ficino, come poi farà Pico, riconduceva tutta la scienza dei greci a Zoroastro e la scienza di Zoroastro a quella degli ebrei. Era lo stesso disegno che soggiaceva all'*Oratio* e alle *Conclusiones* pichiane. Per quanto riguardava il nesso tra Zoroastro e gli ebrei – e, di conseguenza, quello tra gli ebrei e Platone –, però, quella di Ficino era soltanto una teoria, non confortata da evidenze testuali; laddove Pico era convinto

¹⁰⁴ Sic.

¹⁰⁵ Sic.

¹⁰⁶ Sic.

¹⁰⁷ MARSILIO FICINO, *Della christiana religione*, Lorenzo e Angelo fiorentini, Pisa 1484 [carte non

numerata], cap. 26 (corsivo mio). Per alcune osservazioni e note bibliografiche relative a questa pagina di Ficino vd. VASOLI, *Il «De Christiana religione»*, cit., pp. 418-419.

«Chiunque tu sia, sarai nostro amico»

di aver scoperto, da un lato, nei testi cabbalistici, il *corpus* sapienziale divinamente rivelato all'origine della *prisca theologia* e, dall'altro, negli *Oracoli caldaici* originali, con la loro simbologia cabbalistica (travisata e offuscata dalla traduzione greca), l'anello di trasmissione tra la *scientia cabalae* messa per iscritto dai membri del Sinedrio e la Grecia.¹⁰⁸ Ficino aveva ragione; non conosceva però i testi che *dimostravano* la sua tesi né le lingue in cui erano scritti. Di qui, da un lato, la competitività, le reticenze e il senso di superiorità dell'allievo rispetto al maestro e, dall'altro, le ironiche dichiarazioni di ignoranza e inferiorità dell'amico ignoto – supponendo che si trattasse di Ficino – rispetto a Pico.

Ma, allora, perché rispondere? Pico rispose – ipotizzo – da un lato perché non rispondere a una lettera, non stare al gioco, è da rozzi, tantopiù se si tratta di un gioco letterario e intellettuale, e, dall'altro, per aumentare il mistero di cui aveva già iniziato a rivestire le sue *Conclusiones* e i suoi intenti: la scienza della *cabala*, i testi originali di Zoroastro e tante altre cose sarebbero state svelate, tra lo sbalordimento generale, durante la disputa che si sarebbe tenuta a

Roma all'inizio del 1487; mantenere il segreto e aumentare il mistero erano funzionali al trionfo delle *Conclusiones*, che dovevano segnare, nelle intenzioni di Pico, l'inizio di un cristianesimo rinnovato proprio grazie alla scoperta della *cabala*, rivelazione divina perduta e ritrovata.

Nel campo delle supposizioni tutto dimostra tutto: è sufficiente ignorare quello che si ignora e quello che non si vuole vedere. Per questo nella prima parte dell'articolo mi sono limitato a constatare e a confrontare, rimandando le argomentazioni – che spesso nascono, inavvertitamente, dalla fretta di dimostrare – alla fine. Vari indizi rendono verosimile l'identificazione dell'ignoto amico con Ficino; e, anche qualora uno o due di essi vengano a cadere, gli altri rimangono degni di discussione. Eppure, chi può dire: “Le cose sono andate così”? Le conclusioni spettano al lettore non meno che all'autore: sta a te, dunque, ora, ignoto amico.

Giacomo Corazzol
Rothschild Foundation Post Doctoral Fellow
EPHE - Parigi
e-mail: giacomocorazzol@yahoo.it

SUMMARY

On November 10, 1486, Giovanni Pico della Mirandola replied to a now-lost letter from an *amicus ignotus* – i.e. unknown (or ignorant) friend. Six months later, on April 7, 1487, after having read Pico's *Conclusiones*, the unknown friend wrote another letter to Pico. In his letters, the man asked the Count information about the relationship between *Sefer Yosippon* and Flavius Josephus' Greek works, the Hebrew, the Chaldean and the Arabic alphabets, and the source of one of Pico's Kabbalistic conclusions. The article offers a commented translation of the two letters and argues that the unknown friend may be identified with Marsilio Ficino.

KEYWORDS: Giovanni Pico della Mirandola; Marsilio Ficino; Cod. Vat. Capponianus 235; *Sefer Yosippon*.

¹⁰⁸ Per maggiori dettagli in proposito vd. CORAZZOL, *From Sinai to Athens*, cit.

