

MARSILIO FICINO E LA DEMONOLOGIA EBRAICA.
SU DUE *MARGINALIA* NEL CODICE VALLICELLIANUS F 20*

In memoria di Bruno Chiesa,
con gratitudine

Una recente edizione critica curata da Henri Dominique Saffrey e rivista per la pubblicazione da chi scrive¹ ha reso disponibile alla comunità degli studiosi ficiniani la complessa trama di annotazioni marginali che Ficino e altri membri della sua cerchia hanno vergato in margine al manoscritto Roma, Biblioteca Vallicelliana, F 20.² Si tratta di un codice cartaceo, miscelaneo e composito per un totale di 357 ff. La sua prima parte (ff. 1^r-172^v) risale alla metà del XV sec. e contiene la *Risposta a Porfirio* del filosofo neoplatonico tardo-antico Giamblico, anche nota con il titolo *De mysteriis Aegyptiorum, Chaldaeorum et Assyriorum* (ff. 1^r-136^v; con 14a^{r-v}, 53a^{r-v} e 56a^{r-v}), copiata da Giovanni Scutariota, celebre copista greco attivo nell'Italia centrale a cavallo della metà del Quattrocento.³ L'opera di copiatura – forse basata direttamente sull'archetipo dell'intera tradizione manoscritta – gli venne commissionata da Cosimo de' Medici

(1389-1464) che, all'inizio degli anni Sessanta del Quattrocento, oltre alla raccolta degli *opera omnia* platonici (attuale Laurentianus plut. 85.9), mise a disposizione di Marsilio Ficino anche altri testi a essi collegati, tra cui il Giamblico del nostro codice.⁴ All'opera principale fu in seguito aggiunta una seconda sezione di testi (ff. 138^r-171^r) vergati da Ficino stesso o da copisti a lui legati: il testo greco di Proclo, *De sacrificio et magia*; alcuni estratti da Porfirio, Amelio, Numenio e Filone tratti dalla *Praeparatio Evangelica* di Eusebio; le traduzioni latine ficiniane del *De occasionibus* e del *De abstinencia* di Porfirio e del *De daemonibus* di Psello (le ultime due solo in frammenti). Alla morte di Ficino, il codice subì l'aggiunta di una seconda sezione in calce (ff. 173^r-357^v) e giunse al Convento oratoriano di S. Maria in Vallicella a Roma, nella cui biblioteca tuttora permane.⁵ Nel corso degli anni Ottanta del Quattrocento, sul testo di Giamblico

* L'autore ringrazia Corrado Martone (Università degli Studi di Torino) per i preziosi suggerimenti e Brian Ogren (Rice University of Huston - TX) per alcuni chiarimenti sulle opere inedite di Yohanan Alemanno.

¹ H.D. SAFFREY - M. STEFANI, *Marsile Ficin sur Jamblique. Édition des notes au De Mysteriis dans le ms. Vallicellianus F 20*, Société Marsile Ficin, Paris - Lucca 2018.

² Traggio i dati qui esposti dalla mia analisi autoptica e dalle principali descrizioni e studi sul manoscritto: cfr. M. SICHERL, *Die Handschriften, Ausgaben und Übersetzungen von Iamblichos De mysteriis*, Akademie Verlag, Berlin 1957, pp. 22-37; P.O. KRISTELLER, *Iter Italicum. A finding List of Uncatalogued or Incompletely Catalogued Humanistic Manuscripts of the Renaissance in Italian and Other Libraries*, vol. 2: *Italy: Orvieto to Volterra. Vatican City*, The Warburg Institute - Brill, London - Leiden, 1967, pp. 132-133; H.D. SAFFREY - A.-Ph. SEGONDS, *Ficin sur le De mysteriis de Jamblique*,

«Humanistica» 1,1-2 (2006), pp. 124-117: in part. pp. 118-117; S. GENTILE, *Marsilio Ficino*, in F. BAUSI *et al.* (curr.), *Gli autografi dei letterati italiani*, vol. 1: *Il Quattrocento*, Salerno editrice, Roma 2013, pp. 139-168: 142, 150, 160, 166-167.

³ Su questo copista cfr. E. GAMILLSCHEG - D. HARLFINGER - H. HUNGER, *Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 1981-1997, vol. 1: p. 183; vol. 2: p. 242; vol. 3: p. 302.

⁴ Cfr. SAFFREY - SEGONDS, *Ficin sur le De mysteriis*, cit., p. 118 con relativa bibliografia.

⁵ Qui il manoscritto venne incautamente restaurato nel corso del XVII sec.: infatti, tale operazione produsse l'inversione dei quinioni 4 e 6 entro il gruppo complessivo di 14 contenenti l'intera opera di Giamblico, che ancora oggi va quindi letta secondo l'ordine dei quinioni 1-3, 6, 5, 4, 7-14, tenendo conto anche del fatto che l'attuale numerazione dei fogli è successiva all'inversione stessa. Cfr. *ivi*, p. 121.

Ficino appose una serie di note molto fitta, in collaborazione con Pico della Mirandola, con il suo segretario Luca Fabiani e con altre due mani che per ora rimangono non identificate. La sistematicità di queste note produce una vera e propria parafrasi dell'opera, tant'è che nel 1497 l'edizione latina del *De mysteriis* pubblicata da Aldo Manuzio riproduce proprio gran parte di queste note con lievi adattamenti.⁶

L'edizione di queste note da poco disponibile vuole essere uno strumento per consentire agli studiosi ficiniani di mettere in relazione il pensiero ficiniano con la sua biblioteca e la sua attività di lettore e annotatore di manoscritti. In tal modo si potrà restituire un profilo a tutto tondo del personaggio, che sarà pienamente delineato solo quando l'indagine sui suoi testi sarà sistematicamente affiancata da un'estesa ricognizione sugli strumenti con cui li ha prodotti. Tra questi ultimi, le postille d'autore «divengono uno strumento insostituibile per ricostruire la genesi di processi creativi, cogliere frammenti di colloqui con altri autori, accedere a “zone d'ombra” in cui si manifestano passioni, erudizioni, riflessioni».⁷

I *marginalia* ficiniani sono infatti un'ottima porta d'accesso per dischiudere la varietà di interessi e letture del nostro: in questo contributo si tenterà di darne una prova esaminando due

note che Ficino fece apporre da Fabiani al f. 70^v in corrispondenza delle attuali pp. 114.10-115.3 dell'edizione Budé a cura dello stesso Henri Dominique Saffrey e Alain-Philippe Segonds.⁸ In questa sezione Giamblico confuta un'affermazione di Porfirio secondo cui l'anima per mezzo di offerte materiali riesce a evocare delle potenze demoniache in grado di prevedere il futuro. Giamblico ribatte che è impossibile che i dèmoni possano scaturire dalla materia e amplificare le facoltà dell'anima, perché essi sono superiori e anteriori tanto all'una quanto all'altra, e non condividono con i corpi materiali generazione e deperimento. Ecco il testo greco che nel Vallicelliano inizia al terzultimo rigo del f. 70^r e continua in quello successivo in cui sono vergate le due note di nostro interesse:

Νοήσωμεν δ'ἔτι καὶ τὴν παράδοξον ταύτην ὑπόληψιν, εἴτε μίαν τις αὐτὴν θεῖη εἴτε δύο. Λέγεις τοίνυν ὡς ἡ ψυχὴ γεννᾷ δυνάμιν φανταστικὴν τοῦ μέλλοντος διὰ τοιοῦτων κινήματων, ἢ τὰ προσαγόμενα ἀπὸ τῆς ὕλης ὑφίστησι διὰ τῶν ἐνοουσῶν δυνάμεων δαίμονας, καὶ μάλιστα ἢ ἀπὸ τῶν ζῶων εἰλημμένη. Δοκεῖ δέ μοι ταῦτα δεινὴν παρανομίαν ἐμφαίνειν εἰς ὅλην τὴν θεολογίαν τε καὶ τὴν θεωρητικὴν ἐνέργειαν. Ἐν μὲν γὰρ ἄτοπον [πρῶτον] καταφαίνεται, εἰ γενητοὶ εἰσι καὶ φθαρτοὶ οἱ δαίμονες· ἕτερον δὲ τούτου δεινότερον, εἰ ἀπὸ τῶν ὑστέρων ἑαυτῶν παράγονται πρότεροι αὐτῶν ὄντες· ψυχῆς γὰρ δήπου καὶ τῶν περὶ τοῖς

⁶ Per la distinzione delle mani cfr. SAFFREY - STEFANI, *Marsile Ficin sur Jamblique*, cit., pp. 11-12 e M. STEFANI, *Postille all'edizione delle note al De mysteriis di Giamblico nel codice Vallicellianus F 20*, «Accademia» in c.d.s. Per la serie di note con cui Ficino sana due inversioni testuali presenti nel testo di Giamblico e comuni a tutta la tradizione manoscritta (dovuti all'inversione di due fogli nell'archetipo o in un suo ascendente) cfr. SICHERL, *Die Handschriften, Ausgaben*, cit., pp. 160-181 e SAFFREY - SEGONDS, *Ficin sur le De mysteriis*, cit., pp. 117-121. La presenza di Pico tra gli annotatori del Vallicelliano sembra incontrovertibile dal punto di vista paleografico: cfr. S. GENTILE, scheda 51, in P. VITI (cur.), *Pico, Poliziano e l'umanesimo di fine Quattrocento*, Olschki, Firenze 1994, pp. 142-145 e tav. 29; SAFFREY - SEGONDS, *Ficin sur le De mysteriis*, cit., p. 119; S. GENTILE, *Questioni di autografia nel Quattrocento Fiorentino*, in G. BALDASSARRI et al. (curr.), «Di mano propria». *Gli autografi dei letterati italiani. Atti del convegno internazionale di Forlì, 24-27 novembre 2008*, Salerno editrice, Roma 2010, pp. 185-210: 204. Tuttavia, rimane ine-

ludibile la questione di come sia possibile che Pico annotasse il codice sotto dettatura del Ficino, per di più in un periodo in cui il Mirandoliano era occupato da ben altre opere e si trovava in rapporti non sempre ottimi con Ficino, come argomentato in S. TOUSSAINT, *Jamblique, Pic, Ficin et Mithridates Platonius*, «Accademia» 16 (2014), pp. 79-110. L'edizione aldina è JAMBLICHUS, *De mysteriis Aegyptiorum, Chaldaeorum, Assyriorum [...]*, Venetiis, Aldus Manutius 1497, édition fac-similé par S. TOUSSAINT, Société Marsile Ficin, Paris - Lucca 2010. L'edizione si trova descritta in S. GENTILE - C. GILLY, *Marsilio Ficino e il ritorno di Ermete Trismegisto*, Centro Di, Firenze 2001², pp. 156-158 nr. 14 e la sua genesi dettagliatamente spiegata in S. TOUSSAINT, *Introduction*, in JAMBLICHUS, *De mysteriis Aegyptiorum*, cit., pp. I-XVII.

⁷ M. CURSI, *Le forme del libro. Dalla tavoletta cerata all'e-book*, Il Mulino, Bologna 2016, p. 156 (cfr. anche pp. 156-160).

⁸ JAMBLIQUE, *Réponse à Porphyre (De mysteriis)*, H.D. SAFFREY - A.-Ph. SEGONDS (édd.), Les Belles Lettres, Paris 2013.

σώμασι δυνάμεων προύφεστήκασιν οἱ δαίμονες. Πρὸς τούτοις πῶς δύναται τὰ τῆς μεριστῆς ψυχῆς ἐν σώματι κατεχομένης ἐνεργήματα εἰς οὐσίαν καθίστασθαι, καὶ ταῦτα χωριστὰ εἶναι ἔξω τῆς ψυχῆς καθ' ἑαυτά; Ἡ πῶς αἱ περὶ τοῖς σώμασι δυνάμεις ἀφίστανται τῶν σωμάτων, καίτοι ἐν τοῖς σώμασι τὸ εἶναι ἔχουσαι;⁹

Ficino non pare del tutto soddisfatto della confutazione di Giamblico e usa un campionario assai variegato di fonti a sostegno della presenza mondana dei dèmoni, seduttori e reggitori di popoli, che nascono e muoiono in modo simile agli esseri umani. Ficino si serve di queste citazioni dandone per scontata un'unitarietà di fondo che rivela implicitamente uno dei capisaldi del suo pensiero: la conciliabilità tra la cultura classica e quella biblica, ebraica e cristiana.¹⁰ Infatti, le due note che Ficino fece aggiungere al suo segretario recitano:

Demonēs nasci morique, quamvis longeuos, fatentur Hebrei, et alios aliis preesse prouinciis Platoniorum sententia. Vnde regnante Salomone demonem Asmadelem rexisse Iudeam. Et cum rectores demonēs obeunt aut abeunt, prouinciam mutare pro mutatione demonum fortunas, ingenia, mores

sul margine sinistro; e, su quello destro:

⁹ Pare utile aggiungere la parafrasi/traduzione del passo, sempre di mano di Fabiani, che viene svolta nelle note del margine inferiore del f. 70^r e poi accolta, a differenza delle due note qui commentate, nell'Aldina (cfr. SAFFREY - STEFANI, *Marsilio Ficino sur Jamblique*, cit., p. 85): «Porphyrius ait animam quandoque generare potestatem essentiamque demoniam imaginantem futura per motiones eiusmodi, generare, inquam, dum conducit in unum materias quasdam habentes in se uires eiusmodi, precipue uero materias acceptas ex animantibus. Jamblicus negat generari demonēs et corrumpi. Negat enim ab anima ex uiribus corporeis generari demonēs, {aia} corporibus animaue superiores. Negat {et animam} et actiones anime particularis clauseque in corpore procedere in essentias in se extra animam subsistentes. Negat uires corporum, materie prorsus addictas, solui ab eis ad demonēs generandos» (le parentesi graffe segnalano le cancellature *in scribendo*).

¹⁰ Per un quadro generale sulla conciliazione di Cristianesimo e Platonismo nel pensiero di Ficino si vedano almeno l'ormai classico P.O. KRISTELLER, *Il*

A demonibus homines aliquando generari omnis fingit antiquitas. Vnde Moyses gigantes ait genitos ex concubitu angelorum cum mulieribus. Probabile est demonēs aliquando se hominibus insinuare, et inde mouere imaginationem membraque ad coitum. Quod aliquid hic est fomite suo fermentoque infundere. Vnde qui nascitur filius est hominis quidem ut instrumenti, sed demonis ut motoris. Et esse uel optimus uel deterrius. Hinc euangelicum illud "Filiū uiperarum". Nonnulli Hebrei dicunt Euam ex serpente concepisse.¹¹

La prima nota affronta subito il problema cruciale: i dèmoni nascono e muoiono e talvolta raggiungono anche i vertici dell'attività umana, come nel caso dell'esercizio del governo. La *Platoniorum sententia* citata a sostegno di quest'ultimo punto è generica e non può essere ben circoscritta, anche se Platone stesso (*Leg.* 713d) afferma che Crono, vedendo che l'uomo non era in grado di controllare da sé le proprie azioni senza cedere alla tracotanza e all'ingiustizia, mise a capo delle comunità umane, come sovrani, dei demoni appartenenti a una stirpe divina.¹² Ma è la menzione della storia di Asmodeo governatore della Giudea a essere ancor più significativa per la nostra analisi, perché non trova riscontro né nell'*Antico Testamento* né nei Padri della Chiesa, bensì è tratta dalla tradizione ebraica.¹³ La sua formulazione più anti-

pensiero filosofico di Marsilio Ficino, Casa editrice Le Lettere, Roma 1988², pp. 15-20 e 346-349 e il recentissimo D.J.-J. ROBICHAUD, *Plato's Persona. Marsilio Ficino, Renaissance Humanism, and Platonic Tradition*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2018, pp. 129-148 con note e relativa bibliografia. Per l'aggiunta dell'Ebraismo a questo quadro, cfr. *infra*, nn. 19-20.

¹¹ Cfr. per entrambe le note SAFFREY - STEFANI, *Marsilio Ficino sur Jamblique*, cit., p. 85.

¹² Andranno poi tenute presenti la demonologia neoplatonica in Plotino, Proclo e Giamblico stesso, nonché quella cristiana (ma intrisa di elementi ebraici e neoplatonici) dello Ps. Dionigi l'Areopagita (del quale cfr. *e.g.* *De coel. hier.* 9.2-3, all'epoca nota nella traduzione latina di Giovanni Scoto Eriugena, ampiamente sfruttata dalla scolastica).

¹³ Il ricorso alla tradizione ebraica è giustificato dal fatto che nella tradizione patristica greca e latina a cui Ficino aveva accesso (ivi compresi gli estratti in calce al testo di Giamblico nel Vallicellianus stesso) non si conosce menzione né della vicenda di Asmodeo, né di quella di Eva e del serpente (cfr.

ca e completa si ha nel *Talmud babilonese*: alla pagina 68b del trattato *Gittin*, risalente al IV-V sec. d.C., si legge l'intera *haggadah* su Salomone che fa catturare Asmodeo per la costruzione del Tempio di Gerusalemme; terminato il lavoro, il sovrano, anziché liberare il suo schiavo, lo sbeffeggia affermando di non spiegarsi come un demone possa essere tanto potente, se un essere umano è in grado di tenerlo in suo potere. Asmodeo chiede e ottiene di essere liberato per dimostrarlo, scagliando Salomone a quattrocento parasanghe di distanza e usurpandone il trono. Intorno al 1100 la storia viene nuovamente narrata nello *Yalqut Šim'oni* (2.182) e in altri testi di larga diffusione nella cultura ebraica.¹⁴

Quanto al tema della seconda nota, la capacità dei demoni di fecondare le donne umane, essa si basa principalmente sulla citazione di passi canonici. I giganti nati dall'unione di angeli e donne umane provengono da *Gen* 6.4: «Gigantes autem erant super terram in diebus illis postquam enim ingressi sunt filii Dei ad filias hominum illaeque genuerunt: isti sunt potentes a saeculo uiri famosi». La menzione dei «Figli delle vipere» trova riscontro in una lettura letterale di alcune apostrofi di Gesù ai farisei e agli scribi in ben tre passi del *Vangelo di Matteo* (3.7 «Progenies uiperarum, quis demonstravit uobis

fugere a futura ira?», 12.34 «Progenies uiperarum, quomodo potestis bona loqui cum sitis mali?», 23,33 «Serpentes, genimina uiperarum, quomodo fugietis a iudicio Gehennae?»), e in uno del *Vangelo di Luca* (3.7 «Genimina uiperarum, quis ostendit uobis fugere a uentura ira?»).

Tuttavia, anche in questo caso Ficino rafforza il quadro fino a quel momento tracciato ricorrendo a un'altra notizia tratta dalla tradizione ebraica: «Nonnulli Hebrei dicunt Euam ex serpente concepisse». La leggenda della nascita di Caino dall'unione di Eva con il serpente e non con Adamo fu probabilmente generata nell'esegesi ebraica dalla confluenza di due letture del testo canonico di *Gen* 3.1-7 e 4.1-16: una del primo passo, fortemente allegorica, che intendeva l'offerta della mela come descrizione simbolica di un rapporto sessuale tra Eva e il serpente; un'altra del secondo, in cui la malvagità di Caino veniva ritenuta non frutto della sua propria personalità, ma un risultato ineludibile della sua genealogia, che potrebbe quindi non essere adamitica.¹⁵ La fonte più chiara su questa leggenda sono i *Pirque de-Rabbi Eli'ezer*, opera di grande diffusione nella cultura ebraica, tradizionalmente attribuita a Rabbi Eli'ezer ben Hyrcanus vissuto in Giudea tra I e II sec. d.C., ma probabilmente composta nell'VIII.¹⁶

infra, n. 18). Anche la ricerca nelle opere di Pico non ha permesso di rintracciare alcuna menzione di entrambe le storie: se anche vi fosse stata, è chiaro che Pico avrebbe potuto mediare tra Ficino e la tradizione ebraica, ma rimarrebbe la domanda su quali fossero state le sue fonti e come gli fossero giunte, spostando solo il problema da Ficino al Mirandoliano. Per quanto riguarda la specifica notizia su Asmodeo, tale personaggio compare in testi di lingua greca e latina in tre casi: nel *Libro di Tobia* come ostacolo delle nozze di Sara; nell'anonimo *Testamento di Salomone* per essere esorcizzato dal sovrano; in altri scritti demonologici minori, sempre in relazione a esorcismi per scacciarlo. Ma nessuno di essi cita l'usurpazione del trono di Israele. Anche la grafia *Asmedelem* della nota potrebbe suggerire la derivazione da una originaria fonte in cui compariva come ebr. *Ašmedai* e non come gr. *Ασμοδαίος* o lat. *Asmodaeus*.

¹⁴ Cfr. L. GINZBERG - K. KOHLER, *Asmodeus or Ashmedai*, in I. SINGER et al. (eds.), *Jewish Encyclopedia*, vol. 2, Funk & Wagnalls Co., New York 1902,

pp. 217-220 (in particolare p. 218 con il paragrafo *Ashmedai's Journey to Solomon* e relativa bibliografia); L. GINZBERG, *Le leggende degli ebrei*, vol. 6: *Da Giosuè a Ester*, Adelphi, Milano 2016 [*The Legends of the Jews*, vol. 6: *From Joshua to Esther*, Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1928], pp. 136-141 (in part. 138-139) e 421-423, nn. 80 e 86.

¹⁵ Si badi inoltre che in *Gen* 5.3 viene esposta una seconda genealogia adamitica che si svolge a partire da Set e non menziona più Caino.

¹⁶ Per una traduzione in lingua moderna del testo ebraico cfr. *Pirkê de-Rabbi Eliezer According to the Text of the Manuscript Belonging to Abraham Epstein of Vienna*, G. FRIEDLANDER (ed.), Hermon press, New York 1965² (pp. 150-151 per la storia qui commentata). Per un quadro generale dell'opera, dei problemi di autorialità che la riguardano e per la sua diffusione nell'Europa medievale e rinascimentale, cfr. S.D. SACKS, *Midrash and Multiplicity: Pirkê de-Rabbi Eliezer and the Renewal of Rabbinic Interpretive Culture*, De Gruyter, Berlin - New York 2009.

nel capitolo 21, che tratta della storia di Caino e Abele, si afferma che il frutto dell'albero del giardino non è altro che il grembo di Eva, a cui il demone Samaele, giunto a cavallo del serpente, avrebbe avuto accesso generando Caino. Questa interpretazione compare anche in altri testi della tradizione ebraica¹⁷ e cristiana,¹⁸ che narrano la storia talvolta in termini ellittici attraverso la menzione di una generica "seduzione" attuata dal serpente nei confronti di Eva, talaltra – molto più raramente – lasciando più o meno esplicitamente l'esistenza di un rapporto sessuale vero e proprio.

Davanti alla fonte del *Gittin* per Asmodeo usurpatore del trono Salomonico e a quella dei *Pirque de-Rabbi Eli'ezer* (o di un altro dei testi dipendenti da questo) per Eva che concepisce Caino dal serpente, occorre domandarsi in che modo Ficino possa avervi avuto accesso, tenendo conto dalla diffusione che tali opere potevano avere nell'epoca e nel contesto culturale del no-

stro autore. Pare inevitabile postulare un accesso soltanto indiretto, in virtù della mediazione di altri testi o di discussioni con l'ambiente ebraico fiorentino: infatti, non conoscendo la lingua ebraica, Ficino «si interessò a questa tradizione non direttamente, vale a dire non studiandone la lingua (come aveva fatto per il greco), ma rivolgendosi a chi aveva una confidenza diretta con questi testi».¹⁹ Al di là dell'accesso indiretto motivato dalla barriera linguistica, recenti studi hanno comunque evidenziato una puntuale e non generica presenza del pensiero ebraico nell'opera di Ficino e offrono un aiuto dirimente nel chiarire la provenienza delle notizie menzionate in queste note. In particolare, Brian Ogren e Guido Bartolucci sottolineano con convinzione la centralità che ebbe, tanto per Pico, quanto per Ficino, la presenza a Firenze del filosofo Yoḥanan Alemanno (Mantova, ca. 1435 - ca. 1506), che visse in città durante i suoi studi giovanili e poi a partire dal 1488, proprio l'anno in

¹⁷ Cfr. L. GINZBERG, *Le leggende degli ebrei*, vol. 1: *Dalla creazione al diluvio*, Adelphi, Milano 1995 [*The Legends of the Jews*, vol. 1: *From the Creation to Jacob*, Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1909], pp. 109-110 e 312-313 con n. 3. Tra le altre fonti ebraiche che riportano questa storia, quelle anteriori ai *Pirque de-Rabbi Eli'ezer* sono due passi pressoché identici in altrettanti trattati del *Talmud babilonese* (V-VI sec. d.C.): *Yevamot* 103b e *'Avodah Zarah* 22b affermano che Eva venne assalita dal serpente e "contaminata" dal peccato, che sarebbe poi passato per via sessuale ad Adamo e ai loro discendenti (peccato da cui solo il popolo di Israele sarebbe stato in seguito liberato sul Sinai). Successivi ai *Pirque*, e probabilmente dipendenti da essi, sono diversi brani dello *Zohar* (cfr. e.g. 1.35b e 2.231a), dove si dice che Caino discende dal seme di Adamo commisto al veleno di Samaele, e *Targum Yerusalmi* ad *Gen* 4.1 e 5.3, dove si afferma che Eva "desidera l'Angelo" e partorisce Caino, che "non era come lui [*scil.* Adamo]" (lo stesso *Targum* ad *Gen*. 3.6 afferma inoltre che Eva nel giardino "vide Samaele e ne fu spaventata": si noti che qui la menzione di Samaele è distante dall'episodio del parto di Caino e che di conseguenza spetta al lettore istituire un eventuale collegamento tra Samaele e l'Angelo desiderato da Eva). Da valutare è anche la presenza di questo aneddoto nel *Commentario al Pentateuco* di Menahem Recanati (1250-1310) che dovette essere noto a Pico della Mirandola in una traduzione

latina per lui composta da Flavio Mitridate e oggi perduta.

¹⁸ Un'eco della tradizione ebraica menzionata nella nota precedente si ha forse a metà I sec. con *2Cor* 11.3 dove si dice genericamente che il serpente "sedusse" Eva. Ma il principale riferimento cristiano è comunque dubbio: in un passo sulle credenze degli Ofiti in *Iren.* 1.30.7, si legge che alcune Potenze si congiunsero a Eva che partorì loro dei figli, anche se non è menzionata una gravidanza causata dal serpente (inoltre Ficino scrive «Hebraei», non Ireneo; si noti anche che la travagliata tradizione testuale dell'*Adversus haereses* è ulteriore problema nel rintracciare quest'opera come fonte). Anche Clemente Alessandrino nelle perdute *Hypotyposesis* sembra avesse trattato più genericamente dell'unione tra angeli e donne, secondo quando su di lui afferma in pagine assai critiche Fozio (cfr. *Bibl.* 89a.19-20). Invece Filone di Alessandria, un candidato perfettamente collimante con le parole della prima nota ficiniana a proposito di Ebrei e Platonici, analizza in diverse sue opere l'episodio canonico di Eva e quello di Caino, dandone anche interpretazioni allegoriche, ma nessuna paragonabile con quella della nostra nota.

¹⁹ G. BARTOLUCCI, *Marsilio Ficino e le origini della cabala cristiana*, in F. LELLI (cur.), *Giovanni Pico e la Cabballà*, Olschki, Firenze 2014, p. 47-67: 56. Su Ficino e la tradizione ebraica cfr. anche G. BARTOLUCCI, *Vera religio. Marsilio Ficino e la tradizione ebraica*, Paideia, Torino 2018.

cui il Vallicellianus venne letto e annotato. Inoltre, Bartolucci stesso sottolinea particolarmente la contiguità di tale sapiente con la famiglia di Vitale da Pisa, uno dei più importanti banchieri ebrei dell'epoca, nella cui casa Alemanno venne accolto quale precettore dei figli e fece parte di una cerchia che ospitava innumerevoli sapienti dell'epoca.²⁰

Tra le sue opere principali e per la gran parte ancora inedite, vanno ricordati un commento alla *Genesi* intitolato *'Einei ha-'Edah*, e un trattato dal titolo *L'immortale* in cui si propone una ascesi verso la conoscenza intellettuale di Dio secondo una teoria aperta a influssi neoplatonici probabilmente maturati nell'ambiente fiorentino a cui si è fatto riferimento. Per Alemanno la storia umana deve essere intesa come una lotta continua tra il peccato e la redenzione, ritenendo il primo introdotto nel mondo dalla contaminazione instillata dal serpente in Eva e la *Torah* divina come lo strumento con cui Israele ha potuto liberarsene.²¹ Tale teoria ha uno snodo centrale in connessione alla storia di Caino: ai ff. 118^{r-v} del manoscritto Jerusalem, National Library of Israel, ms. 8° 598, contenente il suo *'Einei ha-'Edah*, Alemanno afferma esplicitamente che Adamo “sapeva che [Eva] era stata fecondata dall'angelo Samaele e aveva partori-

to Caino” e che “quando il serpente si accostò a Eva, egli la contaminò con il suo veleno, e Caino proviene da quel lato da cui proviene il serpente”, citando la storia dal *Targum Yerušalmi* (cfr. *supra*, n. 17).

Che Alemanno la conoscesse solo da quest'ultima fonte o anche da una delle altre sopra menzionate, in ogni caso appare evidente la centralità di tale leggenda nel suo pensiero. Di conseguenza, è assai plausibile che Ficino abbia ricavato e discusso questa storia e quella di Asmodeo e Salomone proprio grazie alla frequentazione dell'ambiente ebraico fiorentino in generale e di Alemanno in particolare. Affascinato dalla corrispondenza della demonologia ebraica con il pensiero neoplatonico di Porfirio e Giamblico, Ficino avrebbe dettato a Fabiani queste note a margine. Esse testimoniano un percorso intellettuale di raggio vastissimo, che da Platone arriva ai testi canonici dell'*Antico* e del *Nuovo Testamento* e infine ingloba anche alcuni lacerti della tradizione ebraica, secondo l'idea di un continuo dialogo e confronto con un'unica e unitaria *antiquitas* da indagare e far rivivere nelle discussioni filosofiche suo secolo.

Matteo Stefani
Università di Torino
e-mail: matteo.stefani@unito.it

SUMMARY

A recent critical edition of Marsilio Ficino's annotations to Iamblichus' *De mysteriis* revealed two *marginalia* on Jewish demonology. This paper analyses possible sources of this tradition, suggesting that Ficino would have known them thanks to his relationship with the Jewish intellectual community in Florence and, more specifically, with Yoḥanan Alemanno.

KEYWORDS: Codex Vallicellianus F 20; Marsilio Ficino; Yoḥanan Alemanno.

²⁰ Per un profilo biografico e intellettuale di Alemanno cfr. F. LELLI, *Un collaboratore ebreo di Giovanni Pico della Mirandola: Yoḥanan Alemanno*, «Vivens Homo» 5,2 (1994), pp. 401-430; ID., *Introduzione*, in Y. ALEMANNI, *Ḥay ha-'Olamim (L'immortale)*, vol. 1: *La retorica*, Olschki, Firenze 1995, pp. 3-62: 3-17; B. OGREN, *Renaissance and Rebirth. Reincarnation in Early Modern Italian Kabbalah*,

Brill, Leiden - Boston 2009, pp. 185-263, in part. pp. 185-186; BARTOLUCCI, *Marsilio Ficino e le origini*, cit., pp. 63-65.

²¹ Cfr. OGREN, *Renaissance and Rebirth*, cit., pp. 204-206 (e anche pp. 80-81), da cui traggio le informazioni sul pensiero di Alemanno e le citazioni dalle sue opere, purtroppo ancora inedite, sul tema di nostro interesse.