

GIOVANNI RINALDI

DANTE IN EBRAICO



RG 1289

S.T.I.
ROMA
1966

→ d. H. L.
RG 1272



EX LIBRIS



ATTO BRAUN

25
88

GIOVANNI RINALDI

RG 1289



DANTE IN EBRAICO

S.T.L.
ROMA
1966

Dante in ebraico^(*)

1. - Una vecchia polemica.

Le manifestazioni a cui abbiamo assistito nel VII centenario della nascita del Poeta ci hanno insegnato che sulle vie dell'espansione della cultura tra tutti i popoli della terra, anche la fama di Dante è in cammino, con traduzioni, studi, letture, imitazioni, per iniziativa degli stessi nuovi ambienti culturali, che si sforzano di non essere esclusi dalla partecipazione a tesori di altre civiltà, anche se molto differenti e perfino, per qualche verso almeno, contrastanti con la propria.

Nel caso di Dante è stato rilevato un tale aspetto: nella posizione del sommo poeta cristiano di fronte allo sviluppo degli orizzonti di una delle più gloriose e feconde forme della cultura umana: quella che per secoli fu ebraica e oggi è ebraico-israeliana. Questa distinzione va fatta, perché dire antica cultura ebraica diventata israeliana è come dire cultura di un particolare, per quanto fervido, gruppo etnico-religioso, diventata cultura di una « nazione », nel senso generale che ha oggi questo termine e con le implicanze che esso comporta di aspetti organizzativi e istituzionali su piano internazionale.

Partirò dalla rievocazione di un episodio, credo, ignorato e anche tenue, ma abbastanza significativo, di quasi un secolo fa. Nel 1871, uno dei più illustri maestri dell'istituto rabbinico di Padova, Lelio Della Torre, indirizzava a un suo giovane allievo, Benedetto Levi — e nello stesso anno dava alla stampa — un fascicolo¹ intorno ad una traduzione dell'*Inferno* di Dante in ebraico, a opera di un altro rabbino, Saul Formiggini, pubblicata qualche tempo prima.²

* In origine l'argomento fu scelto per la Prolusione alla Cattedra di Storia delle religioni nella Facoltà di Magistero della Università di Trieste.

¹ Lelio DELLA TORRE, *Sull'Inferno di Dante fatto ebraico dal Signor S. Cav. Dott. Formiggini. Lettere due a Benedetto Levi, con appendice ebraica*, Padova 1871, pp. 28.

² Non so dove si potrebbe trovare questa traduzione, che non ho cercato, mancandomi uno specifico interesse per conoscerla: l'interesse è per noi nella polemica che ne sorse, e che è indipendente dalle qualità della traduzione in sé. Il Della Torre cita (p. 22-23) precedenti cenni polemicici contro quella traduzione, pubblicati in periodici del 1869: il lavoro del Formiggini sarà quindi di quell'anno stesso, o di qualche anno prima. Non so perché, alla voce *Dante Alighieri*, redatta con competenza e finezza dal dott. Giuseppe BARUC SERMONETA, dell'Università ebraica, per la grande enciclopedia nazionale israeliana (*Enciclopedia 'ivrit*, vol. XII, Gerusalemme 1959, col. 849-863) la menzione di questo lavoro del Formiggini tra le traduzioni dantesche in ebraico (col. 859), sia accompagnata dalle date: 1851, 1923. Il Sermoneta,

Le due lettere, di contenuto polemico, sono dedicate rispettivamente alla trattazione dei due aspetti, per cui l'opera del Formiggini appariva al Della Torre meritevole di biasimo. Nella *prima lettera* la questione era portata sulla correttezza dell'ebraico usato dal traduttore dal punto di vista delle leggi elementari della lingua, ma soprattutto della scelta della fraseologia, tenuto conto delle effettive disponibilità offerte dalla Bibbia per un'impresa come quella di tradurre Dante; nella *seconda lettera* (adopero le stesse parole del Della Torre): « Una siffatta traduzione fu essa utile, opportuna, dicevole? », con l'immediata risposta, « No, decisamente rispondo », spiegata poi lungamente.

Questo secondo problema è in realtà il più interessante, per la possibilità che ci dà di conoscere un atteggiamento culturale, che sorpassa la specifica questione dantesca, ma che da questa stessa riceve qualche chiarificazione: espresso come reazione di un piccolo ambiente limitato, nella seconda metà dell'Ottocento, si ritrova in altre epoche, in altre circostanze e a riguardo di altri fatti del pensiero, o del costume, o dell'arte. Su questo quindi ci intratterremo anzitutto.

Spiegando meglio il suo pensiero, il Della Torre dichiarava che quella traduzione non era « né utile, né ragionevole » e questo anche nell'ipotesi — non avverata — che la traduzione fosse fatta bene. (La prosa dell'autore, curata secondo il buon gusto dell'epoca, è costruita su una logica interna, bene attenta allo sviluppo delle varie parti).

Il problema dell'*utilità* in sostanza è quello dei destinatari: chi sarebbero gli eventuali lettori dell'*Inferno* in ebraico? Lo aveva già sentito il traduttore, che nella prefazione, citata dal suo critico, diceva di aver fatta la traduzione — sono sue parole — a beneficio di « molti Israeliti russi, polacchi ed orientali, ed altri ancora, che non conoscono la lingua dell'originale e neppure le molte lingue vive in cui [Dante] fu tradotto, e che perciò dovettero restar privi finora di aver un'idea delle bellezze di un poema, il nome del cui autore avranno di certo udito pronunciare con lode grandissima ». Il traduttore dunque, dirò, con una frase banale, aveva messo le mani avanti: egli stesso aveva già avvertito l'esistenza di un sentimento come di disagio per l'impresa. E dalle sue scuse ha buon gioco il critico, che ironizza, caricando le frasi, sul supposto ardente desiderio delle misere popolazioni ebraiche dell'Europa orientale, a cui null'altro mancava « per la loro felicità » se non di poter leggere Dante. Alcuni giudizi del critico, espressi apertamente o lasciati intendere, possono stupire: per esempio ove parla dell'ef-

notando che si tratta solo dell'*Inferno*, dà come titolo usato dal Formiggini *Mar'ot Elohim*. Esso letteralmente significa « Visioni (Spettacolo) di Dio »; sarebbe la traduzione di *Divina Commedia*. Oggi il termine *Commedia* è entrato nell'uso comune ebraico, è registrato in tutti i lessici ebraici moderni; l'*EVEN SHOSHAN* lo mette nella categoria dei termini « internazionali »; ed è in uso anche l'aggettivo postbiblico *elohi*, « divino ».

fettivo grado di istruzione, anche ebraica, dei suoi connazionali dell'Europa orientale.

Ma per un'altra ragione ho riferito questo particolare: il traduttore, nel presentare il suo lavoro, aveva espressamente fatto professione di altissima stima per Dante e il suo poema: ora dello stesso sentimento anche il contraddittore è pienamente partecipe. Chiama la *Commedia* « meraviglioso poema », l'episodio di Ugolino « meritamente vantato »; Dante « Poeta », « altissimo poeta », anzi « il più grande che sia mai stato e sarà ».

Questa esaltazione assoluta è nel corso di un pensiero che dobbiamo riprendere: « E' l'arte somma che in lui [Dante] si rivela e fa di lui il più grande poeta che sia mai stato e sarà, [quella] che irresistibilmente ci attrae, non le sue dottrine, che convien vagliare ». Il traduttore nella sua anticipata discolpa aveva scritto: « Dalla Bibbia ei [Dante] trasse preziosi concetti »; e il critico rispondeva: « Che bisogno abbiam noi di impararli da lui? ».

Così finisce la critica, in tono smorzato, secondo la buona norma della vecchia retorica: ma le due pagine precedenti in cui è sviluppato il pensiero (« Poesia di Dante sì, dottrina no ») sono un pezzo di bravura per densità di citazioni e calda mozione di affetti. Si sente che quello in definitiva è lo scopo della lezione che l'autore delle lettere vuol dare al suo giovane allievo.

Il problema della *convenienza* di tradurre il poema cristiano in ebraico diventa problema di *liceità* religiosa: un problema di coscienza. Nello svolgerlo l'autore rimane sempre un po' legato a quello dell'*utilità* (« non si rende alcun servizio a quella gente [gli Ebrei orientali] con la annunciata traduzione »), ma non esita a confessare chiaro il suo scrupolo: il poema di Dante da un capo all'altro è in contrasto con le convinzioni religiose dei supposti lettori ebrei; propugna ed esalta idee che sono la negazione di quelle dei Giudei; proclama il cristianesimo una fede *che è principio alla via di salvezione*; dichiara dannato chi non ebbe battesimo; narra che gli stessi Patriarchi e altri insigni personaggi della Bibbia stettero parecchi secoli nell'inferno [il Limbo] fino alla redenzione; professa il dogma della Trinità: *Fecemi la divina potestate*, ecc. ed esplicitamente, in termini da « catechismo », lo fa recitare nella risposta di Dante a S. Pietro: *Credo in tre persone*, ecc.; celebra la congiunzione dell'umanità con la divinità, cioè l'incarnazione, nella preghiera *Vergine madre figlia del tuo figlio*. « Un israelita traducendo Dante in ebraico fa un atto ostile al Giudaismo ». Il Della Torre accenna anche a « quel verso in cui il Poeta, colla sua mirabile concisione, concentra l'avversione e il disprezzo che sentiva per noi; anche in ciò dividendo i pregiudizi del suo tempo: *Sicchè il giudeo tra voi di voi non rida* », per concludere che « Dante fu anch'egli l'uomo del suo secolo, n'ebbe le passioni e i pregiudizi, mescolò gli errori con la verità, la mito-

logia colla Bibbia, il sublime collo scurrile, fu implacabile co' suoi nemici e della prodigiosa potenza del suo verso si valse per perpetuarne l'infamia ».

L'allusione allo « scurrile » misto al sublime tocca un punto sfiorato poco prima dal critico, ove nega che « alla dignità e gravità dell'*idioma sacro* convenga di farsi interprete di certe trivialità che gli ripugnano, per cui si può dire che [l'ebraico] non abbia parole atte ad esprimerle in modo intelligibile, come gli ultimi versi del canto 18 [Taide] e l'ultimo del canto 21 dell'*Inferno* [la sonorità di Barbariccia] ». Il concetto qui dichiarato di una incapacità dell'ebraico (quello biblico, a cui soltanto guarda l'autore) di esprimere il triviale, passa in quello della *venerabilità* che la lingua possiede di per sé, ed è ripreso subito come senso di *sacertà* nazionalistica e religiosa: ignorarle è rendersi colpevole di lesa nazione ed eresia. « La lingua ebraica devesi adoperare a preconizzare il Giudaismo, a difenderlo, ad illustrarlo, ad insegnarlo, non a fargli onta », usandolo a propugnare ed esaltare « idee, credenze, aspirazioni, che sono la negazione di quelle che esso insegna ed a cui aspira ». E un po' più avanti, prendendo il tono indignato dopo un elenco di enunciazioni cristiane nella *Commedia*: « E' egli necessario, che queste opinioni, si ripetano nella lingua *sagrosanta del Sinai?* ».³

2. - *Communicatio in poetarum sacris*

Ho creduto non inutile rievocare piuttosto minutamente questo lontano, esiguo episodio, perché mi è sembrato che esso offrisse occasione per fare qualche rilievo sul significato generale della questione e anche sulle ben diverse circostanze che stanno alla base del fatto, noto a tutti, che in realtà Dante ha trovato e trova al presente cultori eminenti tra gli Ebrei, nei cui lavori esegetici — tanto è l'oggettività del giudizio — non è sensibile l'adesione a una fede diversa da quella del Poeta; e anche di un altro fatto: che tra i classici stranieri oggi tradotti in ebraico in Israele vi sono la *Divina Commedia* e la *Vita nova*, fors'anche la *Monarchia*: e la serie certamente sarà entro breve tempo completa.

Il problema agitato dal Della Torre in realtà non è puramente letterario, perché lo scrupolo religioso, soprattutto nel sentimento di timore della profanazione della lingua sacra giudaica col farla servire a esprimere un poema cristiano, si trova un po' a mezza strada tra il senso superstizioso del tabù e quello giuridico-canonico della non liceità della *communicatio in sacris*. A parte il fatto di coscienza, possiamo farci un giudizio sul principio generale.

³ Le radici di questa espressione più che nella Bibbia sono nelle tradizioni rabbiniche sulla proclamazione del Decalogo.

Avviene che in un prodotto artistico si trovino elementi in origine di natura non fantastica né sentimentale, per esempio quelli religiosi, entrati come puro elemento di stimolo creativo, assimilati e trasformati in componenti inseparabili dell'atto poetico. Il problema in concreto nella tradizione letteraria occidentale cristiana ha applicazione del tutto ovvia nell'uso della mitologia classica tra gli ingredienti della rappresentazione artistica. Ma basta questo semplice cenno, perché si avverta il carattere variabile del fenomeno e ciò in base alla posizione particolare che ha di fronte alle sue conoscenze ed esperienze del dominio religioso l'uomo che, in atto poetico, utilizzerà anche quelle come poeta. Donde il diverso atteggiamento di fronte ai dati religiosi, mettiamo, di D'Annunzio, o Foscolo, o del Tasso delle due « Gerusalemme », o dell'Ariosto? Non ci si può riferire che alla diversa disposizione dell'*uomo* D'Annunzio, o Tasso, o Ariosto.

Tuttavia come si pone una ricerca distinta sulle due realtà, l'uomo e il poeta? Lasciando ora il caso degli scrittori menzionati, su cui non potrei andar oltre la semplice menzione, vorrei avanzare qualche domanda sul caso di Dante.

Egli chiama il suo poema « sacro ». Penso che sia difficile non riconoscere in questa denominazione l'idea che il poeta stesso si faceva del valore o di uno dei valori dell'opera, a cui stava attendendo. Possiamo dire « testimonianza? » o forse anche « apostolato »? Non è di Dante solo questa posizione e nemmeno soltanto di poeti medioevali, o cristiani: conservo tuttora vivo il ricordo delle limpide e convincenti lezioni di uno dei miei maestri dell'Università di Torino, Augusto Rostagni, in un corso su Lucrezio: e tra l'altro il rilievo del calore religioso, che ognuno avverte nel lirismo dell'invocazione alla Genitrice degli Eneadi, nel misticismo che vela i templi sereni di Epicuro — tutte realtà, in cui il poeta crede — che costituisce una delle trame di fondo del poema. Rostagni non esitava a parlare di « fervore di apostolo ».

In altro senso, ma con gli stessi riferimenti alla simultanea natura religioso-morale e artistica della sorgente da cui deriva la sua ispirazione, Persio nella prima parte dei suoi coliami dichiara che quantunque immune dall'« invasamento poetico » e sprovvisto dell'armamentario fraseologico, anch'egli, *semipaganus*, « mezzo illetterato »⁴ e quindi « (soltanto) mezzo poeta », vuole tuttavia portare il suo carme *ad sacra vatum*. I commentatori rilevano la eco di espressioni di Orazio (*Sat.* I, 4, 39-44), con cui il poeta sviluppa un pensiero diverso e in parte opposto a quello di Persio, non però quanto al riconoscimento di una *mens divinior* nel vero poeta. Del resto i *sacra vatum* di Persio hanno un precedente nei *communia poetarum sacra* di Ovidio (*Ex Ponto* III, 4, 67; IV, 8, 81),

⁴ Cf. G. D'ANNA, *Persio « semipaganus »*, in « Riv. di Cult. Class. e Med. », 6, (1964), 181-185. Altre interpretazioni in A. Persi Flacci, *Saturae* a cura di N. Scivoletto, Firenze 1956, p. 163-165.

espressioni di diversi momenti dei contesti, ma ugualmente radicate nell'idea della coincidenza di fondo di « poetico » e « religioso ».

E' chiaro che questo problema si pone tanto più ovviamente se la rappresentazione da cui nasce la poesia è ricevuta da una tradizione religiosa che è anche teologizzata come nel caso di Dante. Si comprende il problema della *communicatio in sacris*, che nasce dalla posizione dell'uomo religioso di fronte a uno schema che non è della sua religione, forse di una religione che egli in quanto religioso e credente respinge o combatte: ed è problema del poeta, come del traduttore e dello stesso lettore.

Proprio per Dante lo studio di questo aspetto della sua anima e poesia non è rimasto trascurato. Mi riferisco agli studi⁵ che sono stati dedicati alla conoscenza che Dante ebbe del mondo religioso-poetico classico, all'attenzione che gli concesse, alla disposizione di spirito con cui gli si accostò. I dantisti hanno messo concordemente in rilievo gli atteggiamenti di serena visione che Dante ebbe dei tesori di poesia ammassati dai pagani e passati nel patrimonio comune della civiltà umana, attestazione insieme dell'altezza del pensiero, dell'universalità della coscienza e, in definitiva, dell'umanità piena di lui.

E ci si offre con ciò la risposta del Poeta al problema della *communicatio in sacris*, in quanto si tratta di *vatum sacra*. Gli dei pagani erano « falsi e bugiardi », però gli uomini che li consultavano cercavano il vero, e i poeti che ne immaginavano le vicende esprimevano verità non smentite. Così in linea di principio Dante si rifiutò di ammettere che le « credenze » antiche fossero solo satanismo: al contrario egli è convinto che i miti, in quanto affermazione del sovrumano, sono espressione del divino, da guardare dall'interno; fuori esprimono il bello, ma dentro contengono il vero. La « Fortuna » in definitiva è la Provvidenza, Mercurio è un'entità angelica, Apollo del mito è l'intelligenza illuminata da Dio. Dante tanto più è disposto a riconoscere questa autenticità religiosa del paganesimo, in quanto l'osservazione si volge alle disposizioni degli uomini stessi, di moralità e religiosità; o al contrario assenza di giustizia, empietà. Non esita ad accostare nella stessa lezione di castità la virtù di Maria e quella di Diana (*Purg.* 25, 127-132). Capaneo, pagano, in realtà ebbe « Dio in disdegno » (*Inf.* XIV, 70) ed è punito con i violenti contro Dio; Giove, che lo aveva fulminato nel mito, è la espressione di Dio, che ha condannato l'empio nell'inferno.⁶

Le critiche malevole, che aggravarono l'infelicità del Tasso, mettendogli a carico tra l'altro il ricorso alla mitologia nella celebrazione delle « armi pietose » dei crociati, avrebbero fatto non so se sorridere, o piuttosto indignare Dante; ma altrettanto certo

⁵ Per esempio P. RENUCCI, *Dante disciple et juge du monde gréco-latin*, Paris 1954, da cui ho ricavato alcune delle osservazioni che seguono.

⁶ B. MAIER, *Il canto XXIV dell'Inferno*, Firenze, 1962, p. 42.

egli avrebbe fatto di fronte agli scrupoli di chi, tra le riserve contro la versione del suo poema nella lingua degli Ebrei, metteva la mescolanza della « mitologia con la Bibbia » e denunciava la profanazione della lingua sacra usata per tradurre un poema cristiano.⁷

3. - Dante in ebraico

E questo ci riporta all'oggetto proprio del mio tema « Dante in ebraico », che in quanto riguarda un fatto letterario dei nostri tempi non richiede che poche informazioni essenziali.

Oggi esiste una bella traduzione in ebraico integrale della *Divina Commedia* e della *Vita nuova* a opera di Emanuele Olsvanger⁸ e forse di altre opere di Dante si preparano le versioni.

In passato da parte di autori ebrei Dante ebbe imitatori;⁹ le traduzioni furono invece sempre solo parziali, per lo più di singoli

⁷ L'approfondimento del tema qui sfiorato — si potrebbe dire « sincretismo poetico » — e del giudizio sia storico-religioso, sia teologico-cristiano, che se ne può dare, esigerebbe un previo esame di molti casi in cui si osserva il fenomeno, da tutti i periodi e vari ambienti della letteratura, a cominciare da quella sacra. Più « intelligenti » (mi si passi il termine) di tanti loro esegeti, gli autori stessi della Bibbia non esitarono a far ricorso a immagini di chiara derivazione mitologica, quando ciò risultò utile ai loro fini specifici. Un fatto strano: il profeta Ezechiele, che fra tutti gli autori biblici ha le più forti espressioni polemiche contro le pratiche religiose pagane, è anche quello che in maggior copia utilizza schemi mitopoetici pagani specialmente dall'ambiente babilonese in cui viveva (fatto già rilevato in J. Hempel, *Die althebräische Literatur und ihr hellenistisch-jüdisches Nachleben*, Potsdam 1934, p. 168). Dante, in sostanza, ha risolto il problema come già gli autori biblici. Si potrebbe ricordare che alcuni elementi della *Commedia* hanno almeno lontane radici nel Giudaismo (v. più avanti la nota 13) e nell'Islam (v. le conclusioni di E. CERULLI, *Il « Libro della scala » e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia*, Città del Vaticano 1949, specialmente p. 545-46): il problema, nel senso in cui è prospettato nel nostro esposto, sarebbe quello della coscienza che di quella origine poté avere eventualmente Dante, il quale attingeva piuttosto da forme di cultura comune. Altra questione interessante sarebbe: Che cosa vuol dire « sacro idioma »? In che senso esistono lingue « sacre »? E' un concetto che si può accostare a quello di lingua « speciale » per determinate forme di cultura, ma con riferimento particolare al contenuto religioso. Il ripudio, per motivo religioso, di Dante in ebraico è il rovescio (ma *ex aequo*) del problema del *Corano* in una lingua diversa dall'arabo per un musulmano. A questo proposito ricordo un interessante e documentatissimo studio del compianto orientista e islamologo M. M. MORENO, *E' lecito ai musulmani tradurre il Corano?* (in « Oriente Moderno » 5, 1925, 532-43). L'autore scrisse a proposito di una polemica sorta in Egitto dalla decisione di usare la lingua nazionale nella predicazione musulmana in Turchia, di pubblicazioni tecniche del *Corano*, e di altri simili fatti in India in principio del nostro secolo. Autorevoli dottori dell'università di Al-Azhar, capi religiosi, studiosi, risposero negativamente con dichiarazioni e articoli, a cui fu data larghissima diffusione.

⁸ Dante Alighieri, *Ha-qomedjâ ha-elohit, tirgem* "IMMANUEL" OLSVANGER, 3 volumi, Gerusalemme (Edizioni Tarshish) 1953-56; D. AL., *Ha-chajjim ha-chadashim, tirgem* I. OL., Gerusalemme 1957.

⁹ Nell'*art. cit.* del Sermoneta (nota 2), col. 859 sono ricordate quelle dei due contemporanei di Dante Emanuele il Romano e Achitub ben Ischaq il Palermitano (inedito), di Mosé di Rieti, Mosé Zakkut del sec. XVII (il secondo più volte ripubblicato) e di Giacobbe Daniele Olmo del sec. XVIII. Su Emanuele il Romano v. J. B.

episodi.¹⁰ Un fatto strano: tra questi traduttori parziali vi è quello stesso DELLA TORRE, che con tanto zelo biasimò il collega di aver tradotto *l'Inferno*. Si tratta però solo del canto di Ugolino, un semplice saggio, proposto come modello dal punto di vista dello stile di come la traduzione, a parte le riserve religiose, si sarebbe dovuta fare.

L'apparizione della versione completa della *Commedia* in Israele ha suscitato, non biasimo, ma consensi ed elogi: in particolare nessuno ha gridato alla profanazione o eresia. Ciò che è cambiato è la posizione della lingua stessa: un tempo lingua della Bibbia, poi della produzione religiosa rabbinica, poi della letteratura sionistica, ora ebraico-israeliana. In fondo aveva ragione il Della Torre di obiettare a chi, nel 1870, sarebbe servita una versione in ebraico di Dante? Oggi serve a molti che hanno come lingua di uso comune l'ebraico, alcuni, della nuova generazione, che, anche se sanno dire qualche cosa in un'altra lingua, per l'uso letterario hanno solo l'ebraico.¹¹

Tanto più che in passato per tradurre un « classico » come Dante, non si sarebbe potuto adottare che la lingua strettamente biblica. E credo anch'io che, a forzare la fraseologia di una raccolta di scritti, come appunto la « Bibbia », indubbiamente di varietà mirabile, ma di ambito ristretto, si senta qualche volta, se non la profanazione, una certa degradazione. La lingua viva, con i ricuperi che ha fatto anche dal Medioevo e con le nuove creazioni, è una lingua che può dire tutto, senza scomodare, mettiamo Geremia o Giobbe. La differenza tra la traduzione arcaizzante (Della Torre) e quella moderna (Olsvanger) appare anche esternamente: il primo dispone il testo come nei versetti biblici, di cui cerca pure di rifare lo schema (divisione in due membri), il secondo rifà le terzine, in endecasillabi (senza la rima).

Un esempio della « ebraizzazione » del Della Torre: la terzina *Poscia che fummo al quarto dì venuti*, ecc. La versione letterale di queste parole, con quell'idea « noi andammo al quarto giorno », in

Sermoneta, *Una trascrizione in caratteri ebraici di alcuni brani filosofici della « Commedia »*, in « Romanica et Occidentalia » (Gerusalemme 1964, 23-42) p. 24, n. 6 e l'Introduzione all'edizione del *Commento di E. R. al capitolo I della Genesi* in « Studi Semitici, 10 », Roma 1963, di F. MICHELINI TOCCI. Poiché me ne viene offerta l'occasione, desidero menzionare il notevole saggio del prof. J. B. Sermoneta, *La dottrina dell'intelletto e la « fede filosofica » di Jehudàh e Immanuel Romano* (in « Studi Medievali », VI, 2, dicembre 1965, 3-78), da cui esce una visione completamente nuova e documentatissima della piccola scuola di filosofi ebrei, che fiorì a Roma nella prima metà del Trecento, ricevette, ma diede anche notevolmente al pensiero filosofico del momento. Sul rapporto di Immanuel con personaggi della cerchia dantesca v. a pag. 58 segg.

¹⁰ Secondo le indicazioni dello stesso SERMONETA, art. cit. (nota 2), oltre quelle del FORMIGGINI e del DELLA TORRE: CASTIGLIONI, 1912; CASSUTO 1921 (questa in aramaico), Z. JABOTINSKI (sec. XIX; edizione 1923).

¹¹ Così sono in corso traduzioni di opere di ogni contenuto di ogni lingua e letteratura, antica e moderna. La scelta delle opere letterarie per il momento — come è naturale — esprime più un criterio di celebrità, che di valore, in risposta alle richieste del pubblico. Tra le opere italiane non contemporanee sono stati tradotti il *Cuore* di De Amicis, *Pinocchio* e recentemente *I promessi sposi*.

ebraico praticamente riuscirebbe incomprensibile: se mai « il giorno venne a noi »; ma non c'è che da semplificare — e così fece il traduttore —: « al quarto giorno ». *Gaddo*: ricorda il nome *Gad* di uno dei figli di Giacobbe. *Mi si gettò disteso ai piedi*. Per questo atto l'ebraico antico usa il verbo « cadere », che esprime normalmente anche l'atto volontario (per es.: cadere sulla spada). *Dicendo: Padre mio ché non m'aiuti?* La Bibbia ha alcune frasi caratteristiche corrispondenti. Esprimendo ora nel latino della Volgata la retroversione da quella ebraica del Della Torre (classicizzante) della terzina dantesca si avrebbe: *Die autem quarto cecidit¹² Gad ante pedes meos et dixit: Pater mi, pater mi, ut quid derchiquisti me?*¹³ Ma possiamo anche domandarci se una versione consistente in un mosaico di frammenti e frantumi biblici alla fin dei conti darebbe l'esatta impressione di ciò che è l'originale. Che effetto ci farebbe, per esempio, l'*Eneide*, tradotta esclusivamente con parole e frasi dantesche?

In questi inconvenienti non urta la versione moderna, da cui credo superfluo esemplificare, essendo sufficiente dire che non tenendo al « purismo » biblico, piega la lingua a riprodurre con uno studio accurato ed efficace non solo il contenuto, ma anche il tono generale della *Commedia*: in quella misura in cui ciò può avvenire in una versione.

Una parola sul fatto religioso, qui osservabile anche nelle note: per quanto ho potuto vedere serena oggettività e nelle cose teologiche precisione. La ricordata terzina trinitaria: « E credo in tre Persone eterne, e queste — credo una essenza, sì una e sì trina — che soffera congiunto *sono ed este* » (*Par. XXIV*, 139 ss.) è tradotta: « In tre facce¹⁴ credo, ed esse essenza¹⁵ una, una [e] anche tripla¹⁶ e sia con è, sia con *sono* vengono menzionate ». Il verso: « Vergine Madre, figlia del tuo figlio » (*Par. XXXIII*, 1) è tradotto: « Figlia di

¹² Forma conversiva *wajjippól*.

¹³ Anche quando le reminiscenze non affiorano così lampanti, la versione arcaizzante del DELLA TORRE risulta un fine lavoro di combinazioni di frasi bibliche. Qualche altro esempio, di cui cerco di far capire le caratteristiche, dandone quella che sarebbe la versione latina nella forma della Volgata: *Inf. 33*, 7-9: « Ma se le mie parole esser den seme — che frutti infamia al traditor ch'io rodo — parlare e lacrimar vedrai insieme »: *Sin autem* (cf. nella *Volg. Ex. 21*, 21) *fuertint verba mea radix germinans* (*Deut. 29*, 17, ebr. v. 18) *opprobium* (cf. *Jer. 20*, 11) *sempiternum inique bóged*, che effettivamente esprime slealtà) *huic, qui datus est in captionem* (o *escam*. cf. *Ps. 123/124*, 6; 110/111, 5) *dentibus meis, loquar et plangam simul* (cf. *Is. 42*, 14: *dissipabe et absorbebo simul*). Vers. 46-48: « Ed io sentii chiavar l'uscio di sotto — all'orribile torre ecc. »: *Et ecce vox* (detto anche di un « rumore », *sonitus*: 2 *Sam. 5-24*) *in auribus meis, vox infigentium clavos* (cf. *Eccl. 12*, 11) *in porta* ecc. — Ma per il v. 76, « con gli occhi torti », mi pare che non sia felice la traduzione « Come ebbe finito di parlare *wajjiltôs* i suoi occhi », perché *wajjiltôs* alla lettera significa « affilò », ossia « puntò, fissò in modo penetrante », deve quindi seguire l'indicazione « contro, verso » chi è fatto il gesto: come avviene in *Giobbe* 96, 9. OLSVANGER traduce più felicemente, quasi alla lettera: « E finì, e i suoi occhi piegò (torse), ecc. ».

¹⁴ Una delle parole con cui in ebraico si esprime la nozione di « persone ».

¹⁵ In ebraico una parola di formazione della filosofia.

¹⁶ O « triplicata », trina.

tuo figlio, non conoscente uomo », che era l'unico modo per esprimere in ebraico in modo inequivocabile l'idea del testo. Nella nota a questo stesso verso il traduttore spiega: « E' Maria,¹⁷ madre di Gesù¹⁸; è sua figlia in senso spirituale ».

Un'altra nota non priva d'interesse: al passo del *Paradiso* « Avete il Vecchio e il Nuovo Testamento, ecc. » Dante fa seguire una piccola rampogna: « Uomini siate, e non pecore matte — sì che 'l Giudeo di voi tra voi non rida » (*Par. V*, 80-81). L'Olsvanger traduce bene il verso: « Non avvenga che l'ebreo, abitante forestiero¹⁹ tra voi, vi metta in derisione », e annota: « I Giudei, che osservano scrupolosamente la loro Torà,²⁰ vi deriderebbero »; nelle quali parole al verso dantesco, che a qualcuno, come abbiamo visto, era sembrato di oltraggio ai Giudei, è riconosciuto il valore di un elogio e un complimento.²¹

¹⁷ Non usa l'antico nome Mirjam.

¹⁸ *Jeshù*, non l'antico *Jeshùà*.

¹⁹ *ger*, « advena, peregrinus ».

²⁰ Il « Vecchio Testamento » in pratica.

²¹ Con l'argomento di questa relazione si collegherebbe agevolmente la menzione del problema se in Dante ci sia traccia di derivazioni dalle dottrine giudaiche. I punti di contatto già rilevati dagli studiosi non sembrano riportare che a idee ed espressioni che già appartenevano alla cultura del tempo. Gli indizi su rapporti sono scarsi. Dante, per bocca di Adamo (*Par. XXVI*, 134-136) dice che in origine Dio si chiamava *I*, poi si chiamò *El*. Il primo nome è quello « tetragrammo » JHWH (dagli Ebrei letto Adonaj), ma spesso abbreviato JH (e così, vocalizzando *jah*, traduce in quel punto l'Olsvanger, senza bisogno di dare spiegazioni in nota), ma molte volte nei manoscritti ebraici scritto semplicemente J (seguito o no da un apice, che indica trattarsi di una sigla). Può darsi che l'idea di Dante derivi da questo fatto, l'abbia egli stesso imparato osservando qualche manoscritto, o l'abbia saputo da qualcuno, un cristiano, o un ebreo (che però avrebbe dovuto leggere Adonaj). Le parole senza senso di Nembrot (*Inf. 31*, 67; cf. v. 81), *Rafael mai amech* ecc. arieggiano forme ebraiche, così come se ne aveva notizia attraverso al Medio Evo. (Il v. citato di Nembrot, come *Pape Satan* ecc., *Inf.*, VII, 1, dallo Olsvanger è semplicemente trascritto; in nota a *Pape Satan* l'autore scrive: Verso intenzionalmente oscuro, in cui gli interpreti invano hanno cercato di trovare un significato). Nell'articolo « *Manner for manner* » in Dante, pubblicato nello « Hebrew Union College Annual » di Cincinnati (USA) nel 1964 (vol. 35, pagg. 193-213), A. CRONBACH presenta un caso interessante di particolare sviluppo di una concezione, sia nell'insegnamento rabbinico, sia nella struttura della *Commedia*: quella che i Rabbini espressero con la formula *Middà ke neged middà* e Dante con la parola « Contrappasso ». La frase rabbinica citata, alla lettera significa, « Misura per misura », ma più generalmente esprime il senso « Trattamento per trattamento ». Negli scritti rabbinici stessi il pensiero si trova enunciato in altri modi; come pure si trova nel Nuovo Testamento (*Matt. 7*, 2; *Marco 4*, 4; *Luca 6*, 38) e nell'Antico, ove la formulazione più nota è quella del « talione », con varie applicazioni nella legislatura (caratteristico *Num. 5*), nella storia e in sentenze (p. es. quella del libro della *Sapienza 11*, 17: *Per quae peccat quis, per haec et torquetur*). Tutto questo materiale era già di per sé accompagnato da molti e vari spunti rappresentativi: Dante prendendo le mosse dal principio e dal procedimento che se ne era sviluppato, trovò un singolare alimento al suo genio poetico, per tutte le varietà dei casi: a) La pena è il male contrario al piacere peccaminoso; b) E' come una rappresentazione metaforica del peccato (le mutilazioni, o tagli dei seminatori di « scismi », il camminare con la faccia indietro degli indovini, ecc.); c) Circostanze particolari della figurazione che collegano allusivamente l'ambiente al peccato che vi è punito, anche quando il testo non lo dice; d) Sono pochi ma non mancano — come nella letteratura rabbinica — i casi di « talione » per il premio della virtù; nel Purgatorio il « talione » alle volte indica la riabilitazione morale del peccatore. Agli esempi del N.T. allegati dall'autore si può aggiungere la sentenza di Gesù: « Quelli che fanno ricorso alla spada, periranno di spada » (*Matt. 25*, 62) e agli esempi storici i casi di applicazione, che specialmente i Farisei facevano dal principio nella forma

Dante, « buon cristiano » — come si fa salutare da San Pietro — sarebbe ben lieto di rendere anch'egli omaggio a chi, con squisita apertura di spirito, senza complicazioni teologiche e storico-religiose, ha tradotto « il poema sacro, a cui han posto mano e cielo e terra » nella lingua, in cui per la prima volta il cielo parlò alla terra.

generale: « Male per male », in riferimento al presente (« Male al presente a causa di un male passato »): *Luca 13*, 12 segg. e *Giov. 9*, 2. Ma anche ciò che si può ricavare dagli scritti rabbinici era cultura a disposizione degli studiosi del tempo di Dante.