

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI “L’ORIENTALE”

DIPARTIMENTO DI STUDI ASIATICI

Series Minor

LXVI

ŠABBETAY DONNOLO

Scienza e cultura ebraica nell’Italia del secolo X

a cura di

GIANCARLO LACERENZA



Napoli 2004

INDICE

Premessa	VII
LOLA FERRE, Donnolo' <i>Sefer ha-yaqar</i> : New Edition with English Translation ...	1
SAMUEL KOTTEK, Šabbetai Donnolo en tant que médecin: anatomie et physiologie dans le <i>Sefer ḥaḳmônî</i>	21
GIANCARLO LACERENZA, Donnolo e la sua formazione	45
FRANCESCA LUZZATI LAGANÀ, La figura di Donnolo nello specchio della <i>Vita</i> di s. Nilo di Rossano	69
VADIM PUTZU, La sapienza nel <i>Sefer ḥaḳmônî</i> di Šabbetai Donnolo e la mistica ebraica nella Puglia del <i>Sefer yûḥasîn</i>	105
GAD B. SARFATTI, I trattati di astrologia di Šabbetai Donnolo	141
Indice bibliografico	149
Indice analitico	152

GIANCARLO LACERENZA

Donnolo e la sua formazione

I. חכמה

Fra gli scarsi spazi accordati dagli scrittori ebrei del medioevo all'autobiografismo e alla notazione personale, la sezione introduttiva del *Sefer ḥakmônî* di Šabbēṭay Donnolo rappresenta notoriamente una pregiata eccezione, per altezza cronologica e qualità delle informazioni, benché sia compresa nel giro di non molte righe. Trattasi di poche note, infatti, e certamente non immuni da problematicità – e chi o cosa non ne possiede – ma, nondimeno, capaci sempre di attrarre e, come da ogni classico è lecito esigere, foriere di nuovi significati a ogni nuova lettura, anche quando tutto sembrerebbe già essere stato detto.¹

La struttura del *Sefer ḥakmônî* è, per la vulgata, assai semplice: si tratterebbe di *a*) un'introduzione autobiografica, preceduta da un componimento poetico recante in acrostico il nome dell'autore, seguita da uno specchio calendariale con tavola di corrispondenza dei giorni, dei mesi e dei pianeti per l'anno 4706 (= 946 e.v.); *b*) una prima sezione, esposizione dei rapporti micro-macrocosmici, ispirata all'espressione di Gen 1,26 *na'ašeh adam b'e-šalmenû ki-d'e-mûtenû* («Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza»); *c*) una seconda sezione contenente un commento al *Sefer yešîrah*, più ampia della prima, ma in cui è compreso anche il testo commentato.

¹ Sulle opere e il pensiero di Donnolo resta insuperata l'introduzione, pur asistemica, di Sharf (1976). La migliore biografia e bibliografia ragionata si deve a Fiaccadori (1992), al cui repertorio sono da aggiungere, senza per ora includere i contributi non specifici: Lacerenza (1991); Wolfson (1992); Sharf (1995; ristampa di studi anteriori); Tamani (1999); Mancuso – Sciunnach (2001). Per il testo ebraico del *Sefer ḥakmônî*, è ancora da riferirsi all'edizione di Castelli (1880), malgrado i pochi manoscritti esaminati, la cui effettiva consistenza è stata evidenziata da Loewenthal (1985). Le citazioni dall'introduzione in italiano – una paginazione in cifre arabe è stata adoperata da Castelli anche per il testo ebraico – sono qui distinte con un asterisco.

Tuttavia, lungi dall'essere stata unitariamente concepita, in un'unica soluzione redatta, e infine ben trasmessa e recepita, tale struttura risulta frutto di una ricomposizione testuale dovuta in parte allo stesso Donnolo, quindi a una disomogenea trasmissione; ma anche derivata dalla non completa edizione e visione di Castelli (1880): il quale, com'è noto, non poté utilizzare un fondamentale testimone manoscritto proveniente dalla Genizah del Cairo, solo successivamente edito da Neubauer (1891). All'acume dell'ebraista toscano non sfuggì, peraltro, la possibilità di una o più sezioni perdute di testo (cfr. oltre, nota 43); mentre, invece, a chi ha avuto a disposizione il frammento di Neubauer e persino l'intero panorama della tradizione manoscritta del *Sefer ḥakmônî*, è apparso più chiaramente un almeno duplice momento redazionale, in cui il testo pubblicato da Neubauer rappresenterebbe un'aggiunta d'autore e senza dubbio tardiva, recando essa la data del 4742 = 982 e.v. (Sharf 1976: 11, 117, 162 s.; Loewenthal 1985 e 1987).² Nello specifico, il frammento Neubauer³ – escerto membranaceo di soli otto fogli e di alta datazione, non oltre il secolo XI o XII – non preserva che le prime pagine del *Ḥakmônî*; e se l'introduzione autobiografica (1r-2v) è priva del componimento iniziale, in compenso vi è presente, fra la tavola calendariale (2v-3r) e l'inizio del commento a Gen 1,26 (6v-8v), un lungo brano non attestato altrove con un altro componimento acrostico, le cui riflessioni sono datate appunto al 4742 (3v-6r).

Vale la pena di evidenziare la diversità dei due componimenti poetici. Il primo, il cui inizio è *Šalôm rav mi-pî El Šadday* (Pace abbondante da Dio onnipotente)⁴ – e in cui ogni verso si conclude in *-y / -î / -ay* e, pertanto, volutamente sempre con la *yod*, lettera del tetragramma divino (o anche sua abbreviazione, da pronunciarsi comunque *Adonay*) – si presume già presente nella prima redazione del *Ḥakmônî*; è privo di esplicite citazioni bibliche (solo due riferimenti indiretti, a Num 16,33 nella l. 27 e a Prov 1,7 nella l. 32),⁵ ha un tono personale e mostra la preoccupazione, sulla

² Per il brano con tale data cfr. oltre, p. 53 s. È fra i due termini del 946 e 982 che Donnolo elabora il suo più noto scritto medico-farmacologico, il *Sefer ha-yaqar* o *Sefer ha-mirqahôt*: nella cui premessa egli avverte di aver studiato l'arte medica per quarant'anni, fornendo così una collocazione di tale scritto intorno al 970, nel periodo certamente trascorso a Rossano calabro (cfr. Starr 1939: 164 e oltre, nota 53). Sul 'rinascimento rossanese' del secolo X, di cui l'opera di Donnolo è stata almeno in parte espressione, cfr. Lucà (1989) e, per la Calabria del periodo, fra le sintesi più recenti Burgarella (1989); Luzzati Laganà (2003).

³ Ms. Oxford, Bodleian Library, Heb.e.26; d'ora in poi N.

⁴ Testo ebraico in Castelli (1880: 1-3); Sharf (1976: 159); Davidovitch (2002: 33-35). Loewenthal (1985) presenta solo un saggio dall'annunciata, ma purtroppo non più apparsa, revisione critica dell'introduzione. Principale traduzione inglese in Sharf (1976: 7 s.); italiana in Mancuso – Sciunnach (2001: 59-61).

⁵ Per il numero delle linee si fa riferimento a Sharf (1976: 159).

quale molto si insiste, che il nome dell'autore, ricordato anche alla l.4 semplicemente come «Šabbetai», non sia cancellato né dimenticato.

L'acrostico restituisce:

שבתי ב"ר אברהם חזק הוא דונולו הנולד מאורס חזק

Šabbetai ben R. Avraham, forte sia lui, Donnolo, originario di Oria, forte.

Il secondo componimento, *Šim'û vanîm mûsar av* (Ascoltate figli l'istruzione paterna; da Prov 4,1), ha invece un tono impersonale e consiste, infatti, in una scelta di massime, per lo più sull'importanza della rettitudine e della sapienza, tutte tratte dal libro dei *Proverbi*.⁶

L'acrostico è più sintetico e suona diversamente:

שבתי ב"ר אברהם קונה חכמה

Šabbetai ben R. Avraham, che acquista sapienza.

Se non sapessimo che quest'ultimo componimento precede, nel suo unico testimone, l'aggiunta datata 4742, sulla base di tali elementi sembrerebbe più logico collocare i richiami nella prospettiva del «sapienziale» *Ḥakmônî*,⁷ mentre il *qôneh ḥokmah* «che acquista sapienza» del rispettivo acrostico non appare definizione congrua per il settantenne *magister* Donnolo, ma potrebbe meglio adattarsi all'ancor giovane Šabbetai di quasi quarant'anni prima. Va anche rilevata l'esistenza di un terzo acrostico, celato nell'introduzione in prosa del 982 (Neubauer 1891: 215, terza e seconda linea dal basso):

שבתי ב"ר אברהם חזק

Šabbetai ben R. Avraham, forte.

In ogni caso, data la sua scarsa originalità, non è sorprendente che il poemetto acrostico sapienziale *Šim'û vanîm*, posto in probabile apertura del *Ḥakmônî* (o almeno del commento a Gen 1,26) sia presto scomparso dalla tradizione e che, invece, gli sia meglio sopravvissuto l'altro, *Šalôm rav*, peraltro anch'esso ampiamente eluso in fase di trasmissione.⁸

⁶ Il testo ebraico di N presentato in Neubauer (1891: 215) e ripreso da Sharf (1976: 161) è stato emendato da Loewenthal (1987: 348-50, con traduzione italiana).

⁷ È «Libro sapienziale» la traduzione che, a mio avviso, meglio di «Libro sapiente» o «del sapiente» si adatta al titolo *Sefer ḥakmônî*. Com'è noto, *Ḥakmônî* figura nella Bibbia ebraica soltanto come nome proprio di persona, sebbene sia da alcuni inteso come etnico o gentilizio (cfr. 1Cr 11,11 e 27,32; ma anche il caso di *taḥk^εmônî*, apparente etnico in 2Sam 23,8 e comparativo in Sal 119,98: Clines 1996: 223 s., s.v.). La sua etimologia come assegnazione antropomica dovrebbe restituire il senso di «(colui) che appartiene alla sapienza» (*ḥokmah*), con doppio suffisso di appartenenza o affermativo aggettivale *-ôn + -î* (cfr. Joüon – Muraoka 2000: 264, § 88Me-g).

⁸ Appare infatti solo in cinque testimoni su diciassette, secondo la ricognizione di Loewenthal (1985).

II. Σοφία.

Sono le due componenti attuali del *Sefer ḥakmônî* – il commento a Gen 1,26 e quello al *Sefer yêšîrah* – sezioni della medesima opera, o devono ritenersi un accostamento, non necessariamente voluto da Donnolo, di due distinti lavori? Le prime parole del testo, almeno nei manoscritti che hanno preservato al loro inizio l'acrostico 'personale' *Šalôm rav mi-pî El Šadday*, in proposito non lascerebbero dubbi: «Commento al *Sefer yêšîrah*, che è chiamato *Sefer ḥakmônî* di Šabbetaï». ⁹

Nondimeno, l'identificazione dei due blocchi sembrerebbe fattualmente smentita dagli stessi due testi, solo per il primo dei quali – il commento a Gen 1,26 – è esplicitamente indicato, all'inizio della rispettiva introduzione, «Questo è il *Sefer ḥakmônî*» (Castelli 1880: 6); mentre la sezione seconda, ove non si prosegue l'argomentazione del testo precedente, è anch'essa, dal punto di vista della presentazione, introdotta in maniera autonoma: «Questo è l'inizio del commento al *Sefer yêšîrah*» (*ibid.*, 30). Ma, d'altronde, entrambe le indicazioni potrebbero essere state interpolate.

Per cercare di dirimere la questione occorre tornare alla 'prima' premessa autobiografica, quella seguente all'acrostico *Šalôm rav*, ove Donnolo spiega in quali circostanze avrebbe intrapreso la ricerca della sapienza, dedicandosi allo studio della medicina e, soffermandosi sull'altro versante più in dettaglio, dell'astronomia. Solo al termine menziona il *Sefer ḥakmônî*, dicendo di avervi presentato, in forma di commento (vedremo poi a cosa), la sapienza acquisita in lunghi anni di studio.

Traduco qui interamente tale 'autobiografia', basandomi sull'edizione del testo ebraico in Castelli (1880: 3-5, la cui paginazione è indicata in parentesi quadra). ¹⁰

[3] *Tutto ciò ho sperimentato con sapienza. Ho detto: «avrò la sapienza», ma essa era lontana da me (Qo 7,23).*

Io, Šabbetaï ben R. Avraham, chiamato Donnolo il medico, con l'aiuto del Dio vivente che sempre dà sapienza, comprensione e conoscenza, ¹¹ ho cercato di

⁹ Castelli (1880: 1); Loewenthal (1985: 13).

¹⁰ Un'integrale traduzione inglese della pericope già in Sharf (1976: 8-10); in italiano, molto libera in Mancuso – Sciunnach (2001: 63-66). Il testo ebraico ora anche in Davidovitch (2002: 36-43). Nella versione a seguire, in piccola parte ma diversamente già presentata anni or sono (Lacerenza 1991: 403 s. nota 51), è stata meglio evidenziata la ricchezza dei rimandi biblici compiuti dall'autore. Segnalo in corsivo le citazioni 'piene' incluse nel testo e, in nota, i brani o le parole del testo biblico riprese parzialmente o per allusione, traducendo all'occorrenza dal testo della *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Elliger – Rudolph 1997).

¹¹ Da Prov 2,6: «Poiché il Signore dà sapienza; da lui è conoscenza e comprensione», forse con eco di Es 36,1.

trovare parole piacevoli,¹² e mi sono guardato dal fare libri in quantità,¹³ *ma ho posto il mio cuore alla ricerca e all'investigazione della sapienza* (Qo 1,13) più di quanto le (mie) colpe hanno fatto danno.¹⁴

Fui portato via dalla città di Oria, luogo della mia nascita, dall'armata degli Ismaeliti, nel secondo giorno della settimana, nell'ora quarta del giorno, sotto la stella di Marte, il giorno 9 del mese di Tammuz dell'anno quattromilaseicentottantacinque dalla creazione del mondo, (ossia) nell'anno 11 del ciclo (lunare) 247.¹⁵ E furono uccisi dieci rabbini, sapienti e giusti, sia il loro ricordo in benedizione: R. Ḥasadyah ben R. Ḥanan'el, il grande, il giusto (il ricordo del giusto in benedizione), il nostro parente, parente di mio nonno chiamato R. Yô'el (la sua anima nell'Eden); R. Amnôn, R. Uri'el il Giusto, mio maestro; e R. Menaḥem, R. Ḥiyyâ, R. Ṣadôq, R. Mošeh, R. Hôd,¹⁶ R. Yirmeyah, R. Nûrî'el,¹⁷ pii anziani della comunità, guide di molte generazioni di allievi,¹⁸ sia il ricordo di tutti loro in benedizione per la vita del mondo a venire, amen.

Io Šabbetai fui riscattato in Taranto, con il denaro dei miei genitori, all'età di 12 anni; i miei genitori e i miei parenti furono esiliati in terra di Palermo e in terra d'Africa, e io rimasi [4] nelle terre che erano sotto l'impero dei Romani.¹⁹ *E io mi rivolsi a tutte le opere che poterono compiere le mie mani, e alla fatica che impiegai per compierle* (Qo 2,11a),²⁰ giacché non vi fu lavoro pratico che

¹² Da Qo 12,10: «Si è sforzato Qohelet di trovare parole piacevoli».

¹³ Da Qo 12,12: «E più di ciò, figlio mio, guardati: libri si fanno in quantità, senza fine, e molto studiare affatica il fisico».

¹⁴ Forse ispirato da Gb 13,26: «Perché scrivi contro di me cose amare e mi fai pesare le colpe della mia giovinezza?». Da qui Donnolo fa seguire, in effetti, la rievocazione della sua vita.

¹⁵ La data corrisponde con precisione a lunedì 4 luglio 925, ore 9 circa del mattino. Il secondo giorno della settimana ebraica è appunto il lunedì; non si trattava quindi di un sabato, come talora è stato tradotto, a causa del doppio significato di *šabbat*, «sabato», ma anche «settimana». Per l'indicazione dell'anno, Donnolo riporta due diversi tipi di computo: l'*anno mundi*, o «dalla creazione del mondo», le cui prime attestazioni in Occidente sono nella *Baraytâ di-Šemû'el ha-dôreš* (cfr. oltre, nota 31), nelle iscrizioni altomedievali ebraiche dell'Italia meridionale e nello stesso Donnolo (Rosenthal J.M. 1972); quindi secondo il ciclo ridotto o lunare, *maḥazôr qaṭan* o *ha-levanah*, notoriamente rabbanita (cfr. Sharf 1976: 129 note 31-32). Sulle dispute relative al calendario ebraico nel secolo di Donnolo, cfr. Goldstein (2001: 32-35).

¹⁶ Variante: «R. Dawid».

¹⁷ Variante: «R. Uri'el»; il nome appartiene anche al terzo rabbi della lista e, pertanto, non è stato adottato da Castelli (1880: 3 nota 9). Il primo ha però un suo segno di distinzione («R. Uri'el il Giusto, mio maestro»), non è quindi impossibile che qui ne fosse indicato un altro.

¹⁸ Frase corrotta, che traduco su congettura. In ogni caso, a differenza di altri (per es. Fiaccadori 1992: 213), identifico i «pii anziani» con gli stessi dieci rabbini messi a morte, a buon titolo «guide di molte generazioni di allievi».

¹⁹ מלכות רומיים, alla lettera; è l'impero bizantino.

²⁰ In questo contesto, la citazione esige una versione leggermente diversa rispetto a quella giustificabile nell'ordito biblico.

videro i miei occhi,²¹ che non fecero le mie mani; *ma ecco, tutto è vano, e rincorrere il vento, e senza vantaggio sotto il sole* (Qo 2,11b); *e io vidi che c'è più vantaggio nella sapienza che nella stoltezza, come meglio è la luce delle tenebre* (Qo 2,13). *Perché si è al sicuro con la sapienza e al sicuro con il denaro, ma meglio è la conoscenza: la sapienza fa vivere i suoi possessori* (Qo 7,10)²² come la parola del Signore, che dà sapienza.²³

Perciò mi affannai molto per apprendere e per comprendere la scienza²⁴ della medicina e la scienza delle stelle e delle costellazioni, e (tra)scrissi per me libri (copiandoli) dai libri degli antichi sapienti d'Israele, sia il loro ricordo in benedizione. Ma non trovai²⁵ un sapiente (di quelli) a cui chiesi²⁶ in tutte quelle regioni, che li capisse; se non alcuni dei sapienti d'Israele, i quali dicevano, a proposito dei libri di astronomia scritti da Israele, che erano inconsistenti, perché non li capivano; e dicevano che i libri della scienza delle costellazioni e delle stelle si trovavano fra i gentili, e che quei libri non erano scritti secondo la scienza dei libri di Israele.

Perciò, *io mi sono sforzato di conoscere, indagare e investigare la scienza* (Qo 7,25) dei Greci, la scienza degli Ismaeliti, la scienza dei Babilonesi e degli Indiani: e non mi diedi pace²⁷ finché non ebbi (tra)scritto i libri dei sapienti di Grecia e di Macedonia,²⁸ nella loro scrittura e nella loro lingua, e i loro commenti, e anche dai libri dei sapienti di Babilonia e dell'India.

Li esaminai, e li trovai coincidenti su ogni argomento²⁹ della scienza delle stelle e delle costellazioni con i libri di Israele, (e che) tutta la loro scienza era chiara e precisa. Inoltre compresi dai libri³⁰ che tutta la scienza (ebraica) delle stelle e delle costellazioni è fondata sulla *Baraytâ di-Šemû'el ha-dôreš*,³¹ e anche i libri

²¹ Nel testo riprodotto da Castelli: שראי עני, «che videro afflizione», da cui si è dedotto (Sharf 1976: 9) un riferimento a Lam 3,1 («io sono l'uomo che ha visto l'afflizione sotto lo scettro del Suo furore»). Qui si accoglie la lezione di N, עיני «i miei occhi» anziché עני «afflizione» (cfr. Neubauer 1891: 214; Davidovitch 2002: 37). Lo stesso in Mancuso – Sciunnach (2001: 64).

²² Per errore di stampa citato in Sharf (1976: 129 nota 39) come Qo 6,10.

²³ Riprende la stessa citazione iniziale, da Prov 2,6 (sopra, nota 11).

²⁴ Nei riferimenti a concrete conoscenze empirico-sperimentali, e non a una generica «sapienza» speculativa, rendo qui e altrove חכמה con «scienza», usato anche per דעת.

²⁵ ולא מצאתי, anche: «e non ho trovato», forse eco di Qo 7,28: «ciò che io ancora cerco, non ho trovato. Un solo uomo su mille ho trovato; ma una donna, fra tutte, non ho trovato».

²⁶ Castelli (1880: 4 nota 2) e quindi le traduzioni correnti preferiscono con alcuni manoscritti ישראלית, «Israelita», al posto della *lectio difficilior* שישראלית qui adottata.

²⁷ ולא שלותי, da Gb 3,26.

²⁸ I sapienti di «Macedonia» (מקדון) sono i maestri bizantini.

²⁹ דבר, anche «parola».

³⁰ ביני(ותי) בספרים, da Dan 9,2. È interessante che, in tale passo, Daniele appaia intento nel calcolo calendariale.

³¹ «*Baraytâ di Šemû'el l'omileta*», midraš astronomico datato all'VIII-IX secolo (nel testo si richiama infatti l'anno 776) e in cui si trova la prima menzione esplicita del *Sefer*

dei gentili concordavano con essa:³² solo che nel suo libro Š^emû'el si era espresso in maniera assai oscura.

E dopo [5] che ebbi (tra)scritto i libri, girai per i paesi per trovare i sapienti gentili³³ che conoscessero la scienza delle costellazioni e delle stelle, per apprendere da essi, e ne trovai uno o due. E dopo di ciò trovai un gentile, un sapiente di Babilonia, e il suo nome era Bagdaš,³⁴ il quale conosceva assai bene la scienza delle stelle e delle costellazioni, e anche (quella) di fare i calcoli per capire in verità ciò che fu e ciò che sarà, e di capire (ciò) con le costellazioni e con le stelle. E tutto il suo sapere era concorde con la *Baraytâ di-Š^emû'el* e con tutti i libri d'Israele e con tutti i libri dei Greci e dei Macedoni; solo che la sapienza di quel gentile era più aperta ed esplicita.

E dopo aver assistito a molte prove della sapienza di quel gentile, (e) che egli poteva dire, in virtù del calcolo delle stelle, del *l^eli* e delle costellazioni, di cose che erano già state e che ancora dovevano essere, lo retribuii con una grossa somma e grandi doni, affinché mi insegnasse la disciplina³⁵ delle stelle e del calcolo delle costellazioni. Ed egli mi insegnò a riconoscere nel firmamento le dodici costellazioni e i cinque pianeti;³⁶ mi insegnò (a riconoscere) la stella crescente, la stella calante, la stella del basso e la stella dell'alto;³⁷ mi insegnò la regola dell'osser-

y^ešîrah. Per la datazione, cfr. più di recente Beller (1988); Stern (1996: 117-19) e, per il contesto di composizione, Sarfatti (1965).

³² In N si ha «Š^emû'el il sapiente» (החכם) e non «l'omileta» (הדרוש). L'ultima frase appare in forma leggermente diversa: «*poiché* anche i libri dei *sapienti* gentili concordavano con essa» (in corsivo le varianti).

³³ Come in N, sempre החכמי הגוים, non solo הגוים «i gentili».

³⁴ בגדש, attestato uniformemente secondo Castelli (ma, come si è detto, la sua ricognizione dei testimoni è stata largamente incompleta); mentre si ha בגדט, *Bagdaṭ, in N. Per tale nome si veda oltre, nota 65.

³⁵ Così rendo מסורה, «tradizione», forse corrotto, come anche traspare dall'intera frase diversamente registrata in N.

³⁶ וחמשה הכוכבים, come in N, alla lettera «e le cinque stelle». Si riferisce senza dubbio ai cinque 'pianeti' del sistema solare, sole e luna esclusi poiché, come suggerito da Castelli (1880: 5 nota 4; seguito da Sharf 1976: 130 nota 46), non vi è bisogno di un insegnamento specifico per poterli riconoscere nel cielo. Del resto, conformemente all'uso tradizionale, nel *Ḥaḳmōnî* Donnolo considera separatamente dai pianeti i due astri principali, «i due luminari», nel microcosmo equiparati ai due occhi: cfr. per esempio il passo (in Castelli 1880: 19, ll. 19-29): וכמו שנתן ברקיע השמים שני מאורות וחמש כוכבים כן בראש האדם שתי עינים... «e come (Dio) ha posto nel firmamento due luminari ... e cinque pianeti, così (vi sono) nel capo dell'uomo due occhi...». Lo stesso si registra, con maggiori dettagli, nel frammento di un *Sefer ha-mazzalôṭ* di Donnolo preservato nel *Commento a Giobbe* di Yôsef Qara' (si veda in Sharf 1976: 45, 184).

³⁷ Secondo Sharf (1976: 10) si riferisce alle quattro posizioni assumibili dagli astri: crescente, calante, nadir e zenit. Il riconoscimento di tali combinazioni (in stelle fisse o pianeti) non richiede particolari abilità, ma la loro annotazione ha speciale interesse per l'elaborazione dei pronostici e dei *iudicia nativitatîs*. In N tale frase appare con presumibile integrazione di alcune glosse che, tuttavia, ne precisano diversamente il significato e la cui analisi converrà compiere altrove: cfr. intanto Neubauer (1891: 214; varianti a Castelli 1880: 5, ll. 11-12).

vazione³⁸ delle stelle e delle costellazioni; e mi insegnò a riconoscere le costellazioni e le stelle positive e negative; mi insegnò la misurazione dell'ombra dell'asta, com'è scritto nella *Baraytâ di-Šemû'el*, per conoscere e trovare la costellazione e la stella di una certa ora, per intendere e risolvere ogni cosa e ogni problema.³⁹

E dopo che ebbi imparato da quel gentile, sperimentato con sapienza⁴⁰ e portato allo scoperto⁴¹ quanto scritto nel libro di verità (Dan 10,21),⁴² posi il mio intelletto all'interpretazione di tutti i libri che venivano nelle mie mani; e riunii tutta la loro scienza con la sapienza del gentile babilonese e del suo insegnamento, e scrissi ciò in forma di spiegazione (ביאור) nel libro chiamato *Sefer hakmônî*.⁴³

Il paragrafo conclusivo è forse cruciale nella definizione dei contenuti e degli scopi del *Ḥakmônî*. A quanto sembra, nelle intenzioni di Donnolo, non sappiamo se presenti sin dall'inizio o sorte in fase rielaborativa, l'opera doveva comprendere i suoi commenti ad alcuni testi, certo non di «tutti i libri che venivano nelle mie mani», ma più verosimilmente una selezione di opere ritenute di particolare interesse per contenuto antropologico e cosmologico, quali la *Baraytâ di-Šemû'el*,⁴⁴ il *Sefer yeširah* e, probabilmente,

³⁸ הסתכלות, *histaklût*, per sé «scrutamento» o «contemplazione». Il perduto ms. della Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino (Cat. Peyron 159), recava un improbabile השתלשלות, *hištals'elût*, «susseguirsi».

³⁹ Traduco così l'espressione להבין ולשאול כל דבר וכל שאלה, in base al presumibile significato del contesto. La «misurazione dell'ombra dell'asta», מדירת צל הקנה, è espressione che parrebbe riferirsi alla semplice misurazione delle ore diurne tramite lo gnomone di una meridiana solare. Sharf (1976: 12 s.) ha tuttavia evidenziato che l'uso di un'«asta» per determinare la posizione degli astri a fini astrologici, così come precisato da Donnolo secondo l'insegnamento della *Baraytâ di-Šemû'el* illustratogli da Bagdaš, parrebbe anticipare lo strumento per l'osservazione noto nella letteratura scientifica, ma in tempi alquanto posteriori, come «staffa di Giacobbe», la cui invenzione si attribuisce a Lewî ben Geršôn (1288 - 1344; su cui cfr. Goldstein 1985).

⁴⁰ Da Qo 7,23: è la stessa citazione posta all'inizio dell'autobiografia; non ha quindi ragione la variante בחכמתו «con» la sua sapienza», riferita al maestro, ripresa da Sharf (1976: 161).

⁴¹ הבא(י)תי בחוץ: sembra intendere: הבנתתי בחוץ.

⁴² Il riferimento biblico sembra essere sfuggito a Sharf (1976: 10 e 13), il quale pare considerare il «libro di verità» o *k'tav emet* una rappresentazione simbolica della conoscenza astrologica. Si tratta invece, come per l'esegesi tradizionale (fondata fra l'altro su Sal 139,16), della «registrazione» dell'onniscienza divina: l'espressione usata da Donnolo pare alludere alla possibilità, per l'astrologo, di scorgere – con il futuro – i disegni divini.

⁴³ Dopo questo punto nel testo ebraico appare un frammento astronomico fuori contesto, residuo della probabile lacuna già evidenziata dal Castelli (1880: 6, ll. 1-8 e *8-10).

⁴⁴ Al cui commento sono forse da riferire il frammento superstite nel *Ḥakmônî* (cfr. nota precedente) e la tavola calendariale in N; nonché tutte le citazioni medievali (su cui

anche la *Baraytâ de-mazzalôṭ*.⁴⁵ Con il *pêrûš* a Gen 1,26 – ma è possibile che l'intestazione כרמותנו בצלמנו אדם פירוש נעשה (*Pêrûš na'ašeh adam b^e-šalmenû ki-d^emûtenû*) riprodotta da Castelli (1880: 6) sia abusiva – Donnolo propone un testo proprio, ove però non è solo un passo della Scrittura che s'intende illuminare, ma un principio – l'inconoscibilità dell'immagine divina – per dimostrare il quale egli espone, attraverso i propri strumenti (esperienza tecnica e sapienza medico-astronomica), il quadro complesso delle relazioni palesi e occulte fra micro e macrocosmo.⁴⁶

In tale quadro, come già intuito da Neubauer (1891: 218), la seconda premessa al *Sefer ḥakmônî* aggiunta nel 982, con la sua esaltazione del vincolo fra la sapienza – e particolarmente la sapienza astronomica – e Israele, contiene forse il tentativo di armonizzare o giustificare l'apparente eterogeneità dei commenti a seguire, in seguito a critiche rivolte all'assetto precedente: si spiegherebbe in tal modo l'appunto sull'insipienza dei contemporanei.⁴⁷

Ha detto Davide, con spirito santo:
 nessuno è pari a te fra gli dèi, Signore
 e niente è come le tue opere (Sal 86,8);
 saldo è il tuo trono dall'eternità,
 tu esisti da sempre (Sal 93,2);
 poiché tu sei grande e compi meraviglie,
 non c'è Dio oltre te (Sal 86,10);
 tutte le tue opere ti celebreranno, Signore,
 e i tuoi fedeli ti benediranno (Sal 145,10);
 poiché egli sapeva e comprendeva la forza e la potenza del Santo, benedetto egli

Starr 1939: 157-59, n. 101; Sharf 1976: 45, 124, 158, 184 testo 9) estratte dal summenzionato *Sefer ha-mazzalôṭ*, «Libro delle costellazioni», non altrimenti rintracciato. Zimmels (1966: 300) ha rilevato il contraddittorio interesse di Donnolo per un testo rozzo come la *Baraytâ di-š^emû'el*, a fronte delle opere di tradizione classica con cui asserisce di avere familiarità.

⁴⁵ La *Baraytâ de-mazzalôṭ*, testo adespoto anteriore alla *Baraytâ di-š^emû'el* e redatto in area bizantina sulla base del *Tetrabiblos* di Claudio Tolomeo, è cosa diversa dal *Sefer ha-mazzalôṭ* (il commento di Donnolo alla *Baraytâ di-š^emû'el*), con cui è talora confusa. Nota solo da un frammento della Genizah, peraltro anepigrafe e d'incerta identificazione, la *Baraytâ de-mazzalôṭ* è stata attribuita allo stesso Donnolo da Sarfatti (1965, 1981 e in questo stesso volume) dal confronto di vari passaggi comuni al *Ḥakmônî*; mentre Sharf (1976: 186 s.) ne ha, invece, sottolineato alcune divergenze. Le due posizioni sono forse conciliabili ipotizzando che la *Baraytâ de-mazzalôṭ* sia in effetti uno dei testi esemplari, oggetto di un commento da parte di Donnolo, fra quelli inclusi nel *Sefer ḥakmônî*.

⁴⁶ Su cui Sharf (1974 e 1976: 52-72); Ieraci Bio (1989: 459 nota 111); Lacerenza (1991).

⁴⁷ Traduco dal testo ebraico in Neubauer (1891: 215) e Sharf (1976: 162). Il contenuto della seconda premessa, a mia conoscenza non ancora tradotta, è sunteggiato in Sharf (1976: 117-19).

sia; e in quanto maestro delle generazioni posteriori, perché lo lodino, lo inneggino e lo celebrino, com'è detto in quell'altro versetto:

*una generazione all'altra loderà le tue opere,
e farà conoscere le tue gesta (Sal 145,4);
della gloria del tuo regno diranno,
e della tua potenza narreranno (Sal 145,11).*

Perché?

*Per far conoscere agli uomini le tue gesta
e la gloria maestosa del tuo regno (Sal 145,12).*

Ma Davide non pronunciò questi versetti per istruire solo le generazioni (a lui) successive, (vissute) prima di noi, che furono di uomini rinomati; ma anche per questa generazione di esseri spregevoli, riprovevoli e privi di sapienza, dell'anno quattromilasettecentoquarantadue dalla creazione del mondo, (ossia) nell'anno undici del ciclo (lunare) 250 ...

Da un lato, quindi, Israele erede di una privilegiata tradizione sapienziale, di cui deve riappropriarsi; dall'altro, l'ignoranza della generazione attuale. Il contrasto fra i due argomenti può risolversi soltanto – considerato che tutti gli elementi a disposizione depongono per una situazione florida della cultura ebraica meridionale nel secolo X – come eco di un disagio personale: di un conflitto, viene da pensare, contro chi non aveva giudicato con favore il coinvolgimento di Donnolo, probabilmente considerato sconveniente e anacronistico, nella circostante cultura greco-latina e cristiana.⁴⁸

III. *Sapientia*.

In effetti, nella prima premessa al *Sefer ḥakmônî*, accennando alla vita di Oria anteriormente al 925, Donnolo delinea indirettamente un ritratto florido della presenza e della cultura ebraica locale, in termini analoghi a quelli offerti, in seguito, dal *Sefer yûḥasîn*, il «Libro delle genealogie» anche noto come *M^egillat Aḥîma'aṣ* o «Rotolo di Aḥîma'aṣ».⁴⁹

Nella fase iniziale della vita, Šabbetaï sembrerebbe aver ricevuto un'istruzione ebraica tradizionale, come lasciano intendere o supporre gli spunti autobiografici nelle sue opere e l'ambiente giudaico-oritano del secolo X, quest'ultimo dalle forme in cui è attestato direttamente nell'epigrafia e, meno direttamente, dalla testimonianza preziosa – ma selettiva e in parte

⁴⁸ Sul graduale sovrapporsi, non subito passivamente, della cultura rabbinica babilonese a quella bizantina e palestinese delle comunità giudaiche dell'Italia meridionale, cfr. i numerosi indizi raccolti da Bonfil (1983, 1996b).

⁴⁹ Testo ebraico redatto verso la metà del secolo XI e noto da un unico manoscritto, ben più tardo, su cui cfr. Neubauer (1895: 111-32); Salzman (1924); Klar (1944); Ben-Hayyim *et al.* (1965); e ora la traduzione italiana, ampiamente annotata, di Colafemina (2001), con bibliografia anteriore.

con tutti i limiti insiti nell'orientamento agiografico – del *Sefer yûḥasîn*. Fra i dieci studiosi passati a fil di spada nel sacco di Oria del 925, Donnolo menziona come suo maestro un Rabbi Urî'el *ha-ṣaddîq*, «il Giusto», di cui null'altro è noto. Ma a posteriori, il percorso formativo del sapiente oritano appare essere stato complesso, tale da non potersene distinguere facilmente la fisionomia attraverso gli indizi che ci ha lasciato.⁵⁰

L'aggressione alla città natale, vista all'età di anni dodici – e cioè presso, e forse prima, il conseguimento della maggioranza religiosa – assistendo all'assassinio dei propri maestri e partecipando a episodi quali la riduzione in schiavitù, la deportazione, la separazione dai familiari dispersi in territorio nemico, sono eventi traumatici che devono aver determinato una prima frattura nella formazione 'ortodossa' di Šabbetay: il quale, anche dopo il riscatto avvenuto a Taranto – quindi non lontano nello spazio e, presumibilmente, nel tempo – non sembra abbia mai più fatto ritorno a Oria.⁵¹ Stando al suo racconto, Šabbetay prende invece a vagare nei territori bizantini: ossia fra la Puglia e la Calabria.⁵² E qui, infine, a quanto sembra, si stabilirà, forse a Rossano: città sicura e, insieme, «la più bizantina della Calabria».⁵³

⁵⁰ I limiti della documentazione e le difficoltà insite nell'impresa sono ben state riassunte nelle parole di Starr (1939: 51): «... Unfortunately, he [Donnolo] leaves us completely in ignorance of how he acquired his professional training, and though he describes, after a fashion, how he quenched his thirst for his avocation, his literary mannerisms effectively prevent the reader from gleaning concrete details».

⁵¹ Che peraltro sappiamo essersi presto risolledata dai fatti del 925. In ogni caso, nell'autobiografia la città non è più nominata dopo tali episodi. Oria è però ancora ricordata nel tardo *Sefer ha-yaqar*, § 4 (cfr. oltre).

⁵² Nella prima metà del X secolo nell'orbita di Bisanzio si trovava, tuttavia, anche una piccola costellazione di centri situati in area longobarda, come Gaeta, Napoli, Amalfi e, seppure a fasi alterne, Capua, Benevento e Salerno. A tal riguardo, si è spesso richiamato il nome di Donnolo a proposito delle origini della Scuola Medica Salernitana (specialmente per impulso di Muntner 1949b, 1954 e 1956) ma, sino ad oggi, l'accostamento non è mai stato convincentemente o adeguatamente documentato. Nondimeno, nell'accertato travaso di testi medici dall'Italia meridionale a Salerno fra il X e l'XI secolo (su cui cfr. Ieraci Bio 1989: 446 s.) si ritrovano anche i testi donnoliani, come appare dalla miscellanea trecentesca del Laurenziano LXXXVIII,37 contenente, fra l'altro, uno dei due soli testimoni noti del *Sefer ha-yaqar*.

⁵³ Pontieri (1948: 118). Gli argomenti usualmente addotti per suggerire la dimora calabrese di Donnolo, almeno sin da età matura, e precisamente a Rossano – la menzione, nel *Sefer ha-yaqar*, di alcune specialità locali e soprattutto le sue apparizioni nel Βίος del contemporaneo S. Nilo (Rossano 910 - 1004) – appaiono tuttavia secondari (cfr., fra gli altri, von Falkenhausen 1989: 284; Colafemmina 1989: 120; Fiaccadori 1992: 214 s.). Risulta invece di un certo interesse la possibilità, evidenziata da Burgarella (1989: 465-67; ripreso da Corsi 2002: 57-62), di uno specifico rilievo politico di Rossano nel periodo in esame: tale da attrarre, con la residenza del giudice imperiale Euprassio – «la più alta autorità civile dei due temi italiani» (Burgarella 1989: 465) e paziente

In questa seconda fase della vita, in un primo momento egli si sarebbe dedicato a lavori manuali, come poi avrebbe sottolineato:

e io mi rivolsi a tutte le opere che poterono compiere le mie mani, e alla fatica che impiegai per compierle (Qo 2,11a), giacché non vi fu lavoro pratico che videro i miei occhi, che non fecero le mie mani.

Possibili fossili di tale periodo, gli *exempla* nel *Ḥakmōnī* ispirati dalle reazioni chimico-fisiche di alcuni materiali, o tratti dall'osservazione di speciali tecnologie, fra cui quella del vetro.⁵⁴

Ma ecco, tutto è vano, e rincorrere il vento, e senza vantaggio sotto il sole (Qo 2,11b); *e io vidi che c'è più vantaggio nella sapienza che nella stoltezza, come meglio è la luce delle tenebre* (Qo 2,13). *Perché si è al sicuro con la sapienza e al sicuro con il denaro, ma meglio è la conoscenza: la sapienza fa vivere i suoi possessori* (Qo 7,10) come la parola del Signore, che dà sapienza.

di Donnolo, come attestato dalla *Vita Nili* – una corte di ecclesiastici, funzionari e altre personalità satelliti di rango vario, fra le quali sia Donnolo sia Nilo hanno un loro ben comprensibile ruolo. Nella biografia di Nilo – scritta a secolo XI già inoltrato – la prima comparsa di Donnolo avviene appunto a Rossano ed è collocabile solo intorno al 970/971 (si veda sopra, nota 2 e Βίος § 50; Giovanelli 1966: 67, 249 s. e *Id.* 1972: 93). Nello stesso passo si riferisce inoltre come il monaco, a Rossano di passaggio perché da vent'anni residente a S. Adriano (S. Demetrio Corone), conoscesse il medico sin dalla giovinezza: l'espressione usata non chiarisce se si trattasse di una conoscenza personale o di fama, ma la prima possibilità è apparsa a tutti più verosimile. È invece una forzatura introdurre nella biografia di Šabbetai e Nilo la possibilità che in gioventù abbiano frequentato «lo stesso circolo filosofico-scientifico con interessi negromantici di Rossano» (Pertusi 1983: 23). Tale ipotesi, indimostrabile, si basa sul documentato possesso da parte del giovane Nilo di libri riguardanti φυλακτά e ἐξορκισμούς (Βίος § 2), ossia incantesimi e scongiuri, che invano Giovanelli (1966: 122 s., nota 10) tenta di normalizzare sostenendo una vecchia ed ellittica interpretazione, secondo la quale l'agiografo avrebbe inteso riferirsi a libri o tavole di matematica e di astronomia (sull'esatta accezione dei due termini, cfr. invece Pertusi 1983: 21 s.; Burgarella 1987: 31 nota 28). In realtà, mentre il possesso di formulari magici rientra nella ben nota diffusione di tali testi, nonostante le proibizioni, a vari livelli della società cristiana tardoantica e bizantina (si vedano, al riguardo, i materiali in Magoulas 1967; Abrahamse 1982; Vikan 1984), la proiezione su Donnolo di pratiche «negromantiche» è purtroppo solo un'estensione del *topos* agiografico tendente a identificare ebrei e magia, laddove proprio sul medico oritano non esiste alcuna evidenza in tal senso. Si veda, piuttosto, la testimonianza del codice italo-greco Paris, Bibliothèque Nationale, suppl. gr. 1297, seconda metà del secolo X: antologia medica con testi classici misti a ricette pratiche, incantesimi e scongiuri: su cui cfr. Cavallo (1980: 167 e 177 s.; con rimando a Astruc – Concasty 1960: 564).

⁵⁴ Per i passi del *Ḥakmōnī* con le osservazioni pratiche sui quattro elementi, cfr. Sharf (1976: 65 s., 125, 156 s., 174 s.). Per la testimonianza sulla manifattura del vetro, rarissima per il periodo e pertinente a un ambito tradizionalmente affidato a mani giudaiche, cfr. Lacerenza – Whitehouse (2004).

Per qualche ragione, e in circostanze per noi affatto ignote, a un certo punto Šabbetai si avvia all'arte medica e, in questa terza fase, probabilmente stimolato dalla possibilità giungere a una migliore conoscenza dei meccanismi fisiologici e patologici tenendo conto dell'influsso dei pianeti, decide di dedicarsi allo studio dell'astrologia e dell'astronomia. Suoi compagni e maestri in tale percorso non saranno, però, correligionari. Dei sapienti israeliti precedentemente incontrati nel territorio italo-bizantino e menzionati oltre, nelle note autobiografiche del *Ḥakmônî*, egli dice infatti che non s'interessavano granché di astronomia, preferendo comunque indirizzarlo altrove:

ma non trovai un sapiente (di quelli) a cui chiesi in tutte quelle regioni, che li capisse; se non alcuni dei sapienti d'Israele, i quali dicevano, a proposito dei libri di astronomia scritti da Israele, che erano inconsistenti, perché non li capivano; e dicevano che i libri della scienza delle costellazioni e delle stelle si trovavano fra i gentili, e che quei libri non erano scritti secondo la scienza dei libri di Israele.

Tali affermazioni non suonano, in verità, del tutto congrue al quadro posteriormente delineato da Aḥîma'aš ben Palṭî'el nel *Sefer yûḥasîn*, secondo il quale proprio in Italia meridionale gli studi protocabalistici e astronomici erano giunti a un grado di raffinatezza tale da consentire che il migliore astronomo di famiglia, Palṭî'el ben Cassia, dopo il 950 si affermasse in Ifriqiya come consigliere del califfo al-Mu'izz (cfr. Colafemmina 2001: 21-23 e *passim*).

Gli scritti di Donnolo e particolarmente il *Ḥakmônî* attestano sufficientemente il suo interesse nei confronti delle speculazioni condotte in ambito giudaico in materia non solo di astronomia (con la *Baraytâ de-mazzalôt* e la *Baraytâ di-Šemû'el*), ma anche di fisiologia mistica e melotesia (la sezione micro-macrocosmica degli *Avôṭ de-Rabbî Naṭan* e gli spunti nella *P'siqṭâ rabbatî*) e ovviamente di medicina (il *Sefer Asaf*).⁵⁵ Tuttavia, Šabbetai sembra aver preferito nettamente i maestri gentili e la sua ricerca lo conduce, infatti, a una nuova peregrinazione fra i territori bizantini⁵⁶

⁵⁵ Per gli influssi, nel *Ḥakmônî* rintracciabili a più riprese, della *P'siqṭâ rabbatî* e degli *Avôṭ de-Rabbî Naṭan*, cfr. Sharf (1976: 61-68); Sermoneta (1980: 915 s., nota 78 e *passim*). L'eventuale impronta del *Sefer Asaf* su Donnolo non è stata altrettanto documentata e, sebbene appaia possibile, in ultima analisi risulta fondata – con poche eccezioni – più sulla logica che sulla comparazione testuale, ancora sostanzialmente da compiersi; cfr. intanto Treves (1961); Muntner (1949b: 5, 20-22 e *passim*); Sharf (1976: 97).

⁵⁶ Nei limiti dell'Italia meridionale: riconsiderando le fonti, non stimo più probabile, come in passato (Lacerenza 1991: 417), che Donnolo abbia viaggiato fuori dell'area italiana. Non è impossibile che la linea ideale fra i tre centri menzionati nel già richiamato passo del *Sefer ha-yaqar* a proposito del miele (§ 4), ossia Oria, Otranto e Rossano, costituiscano il *limes* meridionale della sfera d'azione donnoliana. Segnalo, *per incidens*,

– il periodo dovrebbe essere compreso fra il 930 e il 946 – ove di tali esperti in scienze astronomiche riesce a trovarne, persino, più d'uno:

girai per i paesi per trovare i gentili che conoscessero la scienza delle costellazioni e delle stelle, per apprendere da essi, e ne trovai uno o due.

«Uno o due» – o «uno e due», *eḥad û-š'enim* – esperti di astronomia nell'Italia meridionale del secolo X, formano un dato significativo, ma non inatteso, se letto alla luce sia del cospicuo elemento greco nell'area apulo-calabrese del tempo, sia dell'importanza attribuita dalla cultura bizantina alle discipline astronomiche e astrologiche.⁵⁷

Donnolo, del resto, a giudicare dai suoi scritti, di certo si riconosceva e ritrovava più a proprio agio in quell'area dell'ebraismo italiota assai attenta alla conservazione del proprio retaggio greco-latino – ben assorbito sin dalla tarda antichità, e sancito dal coinvolgimento dei gruppi giudaici anche nell'amministrazione locale (su cui cfr. Grelle 1994) – nel cui bagaglio formativo la cultura rabbinica aveva parte subalterna rispetto alla cultura legata al testo biblico, sorprendentemente esteso agli apocrifi e con un interesse speciale per la storiografia nazionale, rappresentata dai Libri dei Maccabei e dalle opere di Flavio Giuseppe: terreno di coltura tutt'altro che esclusivo e da cui sarebbe sorto, fra l'altro, il *Sefer Yôsippôn*.⁵⁸ Imbevuto di lingua e cultura greco-latina, e più incline per le sue esigenze a servirsi del volgare che del lessico tecnico rabbinico, in un passo del *Ḥakmônî* Donnolo giunge a citare direttamente l'apocrifa *Sapienza di Salomone* sotto il nome di *Sefer ha-hokmah*: che egli può aver letto nell'originale greco, o nella versione latina, o anche da uno di quei tardivi adattamenti in ebraico dei testi apocrifi (oltre alla *Sapienza*, *1-2 Maccabei*, *Tobia*, *Giuditta*, *Siracide*, *Baruch*, aggiunte a *Ester* e a *Daniele*) mancanti al canone degli israeliti.⁵⁹ La posizione assunta da tali materiali nell'ambiente in questione

la posizione singolare di Skinner (1997: 92 nota 81): la quale, in una trattazione generale su medici e medicina nell'Italia meridionale altomedievale, non solo praticamente ignora la figura di Donnolo, ma respinge l'identificazione fra l'autore del *Ḥakmônî* e il medico Δόμωνυλος della *Vita Nili*.

⁵⁷ Solo in generale, cfr. Sharf (1976: 19-21); Tihon (1981).

⁵⁸ Sugli orientamenti culturali dell'élite ebraica meridionale dell'alto medioevo, cfr. le penetranti osservazioni di Bonfil (1983, specialmente 154-57). Per il *Sefer Yôsippôn* si veda l'edizione di Flusser (1978-80).

⁵⁹ Il riferimento alla *Sapienza* (5,21), a proposito dell'aspetto del fulmine (ברק), è in Castelli (1880: 37, ll. 10-11). La versione del passo in Mancuso – Sciunnach (2001: 110 e nota 40) sembra intendere il ברק del testo come ברר, «grandine», forse per l'inavvertito scarto di un versetto fra il testo greco e quello latino: di grandine si parla infatti in Sap 5,22^{gr} = 5,23^{lat}, mentre i fulmini sono menzionati al versetto precedente, Sap 5,21^{gr} = 5,22^{lat}. Su un possibile riferimento di Donnolo anche a Sap 7,25 – a proposito della *Sapienza* come emanazione di Dio – cfr. Wolfson (1992: 295).

è testimoniato anche dal *Sefer Yôsippôn*, il cui autore mostra di conoscere il libro della *Sapienza* e fa riferimento ai «libri sapienziali (*sifrê ha-hokmôt*) che ha(nno) fatto Salomone re d'Israele e i saggi d'Israele». ⁶⁰

Giunto a questo punto del suo itinerario, Šabbetai appare già un dotto: verosimilmente già possiede quella cultura biblica e 'rabbinnica' che gli restituirà, anche fra i cristiani, fama di uomo «assai esperto nella Legge», σφόδρα νομοματῆ. ⁶¹ In più è medico, verosimilmente conosciuto soprattutto con il nomignolo di «signorello», Δόμνουλος, probabile evidenza di uno *status* riconosciuto da pazienti di rango, atti a ricambiare con l'agiatezza economica la sua arte, eventualmente preferita a quella conseguita altrove (per il *cursus*, cfr. Sharf 1976: 100-08; Hohlweg 1989).

A riprova delle proprie possibilità, Donnolo rafforza il suo ruolo di sapiente acquistando numerosi libri e dandosi la possibilità di leggerne altri. Egli si fa, in particolare, raccoglitore di opere ebraiche di astronomia, come la *Baraytâ de-mazzalôt* e la *Baraytâ di-Šemû'el*; testi che, tuttavia, non è ancora in grado di comprendere. Ma indirizzato alla produzione scientifica dei gentili – vale a dire «dei Greci ... degli Ismaeliti, ... dei Babilonesi e degli Indiani» – è in grado di procurarsi e di ricopiare, in lingua e scrittura originale (ossia in greco), anche «... i libri dei sapienti di Grecia e di Macedonia ... e i loro commenti». E in verità, egli dice anche di aver fatto per sé copia dai «libri dei sapienti di Babilonia e dell'India»: di cui, però, non specifica il *medium* linguistico; come pure va rilevato che, nonostante l'iniziale riferimento anche alla «scienza degli Ismaeliti», ossia arabo-islamica, Donnolo poi non dichiara, né qui né altrove, di aver adoperato opere di autori musulmani.

Il dato non è del tutto inatteso, essendo ancora a venire, sebbene di lì a poco, la stagione delle prime traduzioni in Occidente della letteratura scientifica in lingua araba: è pertanto solo pensabile che egli possa aver avuto di tale produzione una conoscenza molto limitata, forse anche per insufficienza linguistica. ⁶² E nondimeno, il fatto che egli non si sia servito

⁶⁰ *Yôsippôn* 35,6-7 (Flusser 1978: 144; 1980: 132) e, sul passo, Bonfil (1983: 155).

⁶¹ Così nel Βίος di S. Nilo, § 50. È curioso osservare come Giovanelli ignori la lezione νομοματῆ inserita nella sua stessa edizione del testo (1972: 93), restituendo solo «assai rinomato» nella traduzione apparsa anteriormente (1966: 67), di cui si rivela così la dipendenza dal testo greco trasmesso sino agli *Acta Sanctorum* e al Migne (*PG* CXX, col. 92D), ove infatti si trova σφόδρα φιλοματῆ (*admodum studiosus* a latere), quasi regolarmente ripreso in letteratura (cfr. per esempio Starr 1939: 162, traducendo «highly cultured»), anche di recente.

⁶² Nonostante il parere favorevole espresso da vari studiosi circa la conoscenza dell'arabo da parte di Donnolo, i suoi scritti – anche il farmacologico *Sefer ha-yaqar* – non forniscono significative evidenze in tal senso; cfr., fra gli altri, Sharf (1975: 8 s. = 1995: 167 s.; 1976: 96 s., 123, 166 s.); Wolfson (1992: 282 s., e 303 nota 11); Arieti (1996: 177-79); Tamani (1999: 550 s.).

direttamente di testi arabo-islamici, non significa che nell'opera di Donnolo siano assenti, come spesso si è detto, riferimenti a concetti o a terminologie mutuati dal mondo musulmano: il cui probabile snodo è, infatti, ricercabile nell'ultima fonte della sua sapienza, dopo il mondo e i libri: ossia, i suoi compagni di studio, le sue guide e i suoi maestri. Certo, a differenza di quanto è facilmente registrabile per l'ambito medico, sui dotti competenti in astronomia residenti in Italia meridionale le informazioni sono a tutt'oggi, purtroppo, ancora scarse.⁶³ È proprio Donnolo, tuttavia, a fornirci il ritratto di uno di essi: e, a sorpresa, non si tratta affatto di un «greco» o «macedone», ma di un sapiente straniero, un «babilonese».

Su Bagdaš, Donnolo si sofferma più che su chiunque altro; e anche se il suo magistero non appare improntato al disinteresse – il medico oritano deve acquistarne l'insegnamento con doni e denaro – è evidente che l'autore del *Ḥakmōnī* sentiva di dovergli parte significativa delle proprie conoscenze astronomiche. Nondimeno, la figura di tale studioso non ha ricevuto sino a oggi la dovuta attenzione.⁶⁴

Nella descrizione di Donnolo, Bagdaš appare come un *mathematicus*, ossia un esperto di astronomia speculativa; ma egli era, inoltre, un astrologo pratico, in grado di tracciare oroscopi, costruire meridiane e, quindi, strumenti per il calcolo astrale. Un vero sapiente 'caldeo', quindi, e non solo per studi e attitudini: il nome sembrerebbe tradirne l'origine da un'area mesopotamica esposta all'elemento iranico.⁶⁵ Ma questo maestro che, al meglio della sua descrizione, Donnolo designa vagamente come *gōy ehad ḥakam mi-Bavel* («un gentile, sapiente di Babilonia»), non era musulmano – Donnolo gli riserva infatti l'epiteto di *gōy*, non di «ismaelita» – e dovremo presumerlo, pertanto, cristiano.

⁶³ Cfr. il quadro d'insieme offerto da Bausani (1990, specialmente 29-38 per l'astronomia), che purtroppo non offre agganci con la realtà del Mezzogiorno peninsulare.

⁶⁴ Per la vecchia identificazione con il medico tunisino Abū Ġa'fār ibn Aḥmad ibn Ibrāhīm ibn Abī Khālīd al-Ġazzār di Qairawān (m. 1004/5), cfr. Fiaccadori (1992: 213).

⁶⁵ Il nome di Bagdaš, come si è detto (sopra, nota 34) generalmente בַּגְדָּשׁ nei manoscritti (ma il dato resta da sottoporre a collazione), può ben essere stato originariamente בַּגְדָּט, come attestato in N, per la frequente confusione grafica fra ט e שׁ, peraltro non rara nelle iscrizioni altomedievali ebraiche dell'Italia meridionale (cfr. Cassuto 1945: 105, sull'epigrafe 2, l. 9). Per l'etimologia, tale variante (verosimile, come la vocalizzazione di massima) non è decisiva, essendo caratterizzante il teoforo *bag-* o *baga-*, «dio, signore» (l'esistenza di una divinità «Baga» non sembra provata), comune in vari antroponimi, sempre con il significato di «dato/creato da dio/dal signore (o da Baga)», da cui anche il toponimo Baghdad. Nel repertorio classico di Justi (1895: 57, s.v. *Bagadāta*) si segnalano fra l'altro il Βαγαδάτης di Appiano; Baghdād, il visir del re dei topi nel *Kalīla wa-Dimna*; l'avestico *baghōdāta*. Gignoux (1986: 57 n. 198, s.v. *Bay-dād*) ha estratto dalle fonti epigrafiche medio-persiane (III-VII sec.) *bgd'iy* e *bgdt*. Su *Bag-* e *Baga-* nell'onomastica, cfr. inoltre la sintesi dei dati in Sims-Williams (1989) e Zimmer (1989).

A parte gli insegnamenti eventualmente distillabili – ma senza troppe certezze – dal *Ḥaḳmônî*, non disponiamo di molti elementi, purtroppo, per meglio determinare la fisionomia di Bagdaš. Ma, vistane l'origine e la tipologia d'insegnamento, la sua figura appare di non minore interesse nel quadro della traslazione di particolari conoscenze dal Medio Oriente islamico ai paesi del Mediterraneo occidentale.⁶⁶ Qualcosa, d'altra parte, si potrebbe cercare di dedurre sulla percezione dello stesso Donnolo di quella sapienza 'babilonese' alla quale, evidentemente, egli si riferiva e cui attribuiva particolare reputazione.

Nel passo autobiografico sopra riportato, nell'elencazione delle 'sapienze straniere' alle quali il dotto medico di Oria si sarebbe rivolto dopo aver cercato invano nella scienza astronomica degli Israeliti, è posta una sequenza geo-culturale che, procedendo da Occidente verso Oriente, addita, nell'ordine, la scienza dei Greci (*Y^ewanîm*), degli Ismaeliti (*Yišma' 'elîm*), dei Babilonesi e degli Indiani (*b^enê Bavel we-Hôdû*). E benché traspaia, dietro tale sistemazione del sapere d'Oriente, un ben conosciuto *topos*, ne ricaviamo nondimeno la nozione in Donnolo di una «Babilonia» non automaticamente identificata con l'Islâm degli «Ismaeliti» e, per di più, posta geograficamente a metà strada fra la penisola arabica e l'India.

È certo pienamente verosimile l'identificazione di quei «figli di Babilonia» con gli antichi astronomi-astrologi caldei, di cui si tratta nelle fonti classiche (così Sharf 1976: 129 nota 40). Sarebbe tuttavia di un certo interesse individuare, se l'informazione corrisponde al vero, il tenore di quei «libri dei sapienti di Babilonia e dell'India» che Donnolo anche afferma di essersi ricopiato, seppure non nella loro lingua originale, accanto ai testi greci (ossia dell'antichità classica) e macedoni (bizantini). In realtà, purtroppo, non abbiamo molti dati sulla disponibilità di certi testi e sul loro viaggio, da Oriente verso Occidente, sino ai dotti occidentali dell'alto

⁶⁶ Per esempio, non si saprebbe dire fino a che punto, in Donnolo, l'immagine di Dio come pura luce oltre ogni limite – *ha-ôr še-ên lô šî'ûr û-g^edôlah*, quel luore che non ha misura né grandezza – sia attribuibile a eredità iraniche eventualmente trasmesse dal maestro caldeo. La metafora è, nella forma testé richiamata, nel *Sefer ḥaḳmônî* (Castelli 1880: 8, l. 14). Certo è che la presenza, in alcune correnti del monachesimo bizantino, di una prospettiva simile, è già stata rilevata – si è fatto l'esempio di Simeone il Neoteologo (949 - 1022) – e tale coincidenza di interessi nel medesimo tempo e ambiente potrebbe meritare un supplemento d'indagine. Su Dio come luce in Donnolo e su affermazioni simili riscontrabili in talune fonti bizantine, si è appena soffermato, in parte su indicazione di Moshe Idel, Wolfson (1992: 292 s., 295 s., 312 nota 121). Per i precedenti biblici, cfr. fra gli altri passi Sal 104,2 e Dan 2,22, peraltro entrambi ripresi nell'inno conclusivo di Aḥîma'aš ben Palṭî'el in *Sefer yûḥasîn*, f. 27r. Anche Bonfil (1996b: 155 s.) ha sottolineato l'importanza di tale metafora nell'ambiente giudaico-bizantino del periodo – con particolare riferimento alla *M^egillaṭ Aḥîma'aš* – ma inquadrandola in una diversa prospettiva simbolica.

medioevo.⁶⁷ Sappiamo tuttavia che, esattamente intorno al tempo in cui fiori Donnolo, quella stessa «Babilonia» anche patria di Bagdaš – e allora formata dalle regioni irano-mesopotamiche in mano abbaside – era stata simbolicamente ma anche fattualmente fondata nella sua capitale Baghdad su indicazioni astrologiche, tramite il consesso di esperti appositamente riunito dal califfo al-Manšūr (754 - 775), fra i quali (Donnolo ne sarebbe forse stato colpito) eccelleva un giudeo, il celebre Māšā'allāh di Baṣrah.⁶⁸ Fra il IX e il X secolo, è proprio in quest'area che si realizza il pieno assorbimento della cultura scientifica greca e indo-iranica – le cosiddette «scienze degli antichi» o «delle nazioni straniere» – nell'Islām, e segnatamente dell'astronomia.⁶⁹

Non è di poco interesse osservare come la tipologia dei domini scientifici inseguiti da Donnolo in Occidente, così come il tentativo di renderne compatibile la pratica con il retaggio e i principi della fede, ricalchi il medesimo sforzo compiuto in Mesopotamia dalla generazione di studiosi precedente – alla quale presumibilmente anche Bagdaš apparteneva – ugualmente caratterizzata, peraltro, da uno spiccato orientamento interconfessionale.⁷⁰ Più ancora, non pare sia stato ancora messo debitamente in luce il parallelismo fra certi contenuti del *Sefer haḳmōnī* e una fonte islamica ugualmente formata nel X secolo nell'area di Baṣrah, ossia le *Rasā'il Iḳwān al-ṣafā* (Epistole dei Fratelli della Purità), sorte in un ambiente ampiamente islamizzato ma notoriamente esposto ai più diversificati influssi culturali – non ultimi quelli iranici, giudaici e indiani – in cui, in particolare, risalta l'importanza attribuita all'astronomia (I.3) e ai rapporti micro-macrocosmici (per es. II.2, 9, 12; III.3).⁷¹

⁶⁷ La consistenza dei materiali è, notoriamente, per lo più ancora solo indicata nel repertorio di Steinschneider (1893). Vale la pena di ricordare, sul versante medico, l'impatto sull'Occidente – tramite versioni – dell'opera di un altro 'caldeo' vissuto nel secolo X, il sacerdote zoroastriano 'Alī ibn al-'Abbās al-Maḡūsī, i *Pantegni*, già *Kitāb al-malakī* o *Liber regius* (cfr. Jacquart 1992). Questa prospettiva di ricerca non sembra sia stata sinora sufficientemente considerata.

⁶⁸ Su cui cfr. Kennedy – Pingree (1971); Pingree (1974).

⁶⁹ Su cui, in generale, cfr. Goldziher (1916); Rosenthal F. (1975); Sabra (1987); Berggren (1996); Gutas (1998); e da ultimo Goldstein (2001, particolarmente 18-26). Per le traduzioni di trattati astronomici dal sanscrito e dal pahlavi in persiano e in arabo, Pingree (1963); Kennedy – Pingree (1971: 65 s.).

⁷⁰ Sulla partecipazione, in più o meno ampi circoli di studio, di musulmani, giudei, cristiani, sabei e zoroastriani, cfr. Goldstein (2001: 22, 24 e 25 nota 18). Sul cambiamento culturale dei secoli IX e X nell'Occidente latino sull'attitudine verso gli studi astrologici, il quadro in Tester (1987) e Flint (1990), benché preciso, è largamente incompleto sui dati pertinenti alla mediazione ebraica e bizantina.

⁷¹ «Il filo rosso unitario che tutte le unisce è ... l'idea della sostanziale unità di microcosmo e macrocosmo» (Bausani 1978: 12). A parte gli accenni in Sharf (1976: 68 s.,

IV. Conclusioni.

Fra le altre ricerche che, intorno alla formazione di Donnolo, restano da compiere, attenzione particolare dovrebbe ricevere, infine, il tassello riguardante i suoi rapporti con la cultura greca della tarda antichità e, più in generale, bizantina.

Le varie prospettive sinora indicate – principalmente a opera di Sharf e Sermoneta – non vanno oltre la constatazione di analogie in opere di singoli autori. Su Giovanni Scoto Eriugena, Olimpiodoro il Chimico e Gregorio di Nissa si è soffermato, in particolare, Sermoneta (1980: 912 s., 920-25, 929 s.), indicando in alcuni dei loro testi o da essi derivati fonti alle quali Donnolo potrebbe aver attinto, senza però giungere a definire alcun «rapporto testuale diretto». ⁷² È la medesima difficoltà già evidenziatasi per i materiali ebraici, come il già richiamato capitolo 31 degli *Avôṭ de-Rabbī Natan*, o la *Iggeret ha-‘ôlam ha-qatan*: da un lato se ne riconosce facilmente l’impianto comune al *Sefer ḥakmônî* in tema di connessioni micro-macrocosmiche; dall’altro, anche in questo caso si deve ammettere, da parte di Donnolo, «una rielaborazione totalmente autonoma e originale delle fonti» (*ibid.*, 916 nota 78). Il problema, dunque, non appare tanto stabilire di quali fonti classiche e patristiche Donnolo possa aver fatto più o meno uso: ma cercare di ritrovare, ed eventualmente comprendere, le vie tramite le quali tali tradizioni gli sono giunte.

Altra questione è cercare di definire, una volta riconosciuta l’eccentricità della posizione di Donnolo all’interno del sistema socio-culturale in cui visse, quale fosse la sua autodefinizione e/o proiezione in tale contesto.

Il ritratto che Donnolo fornisce, seppur schematicamente, di se stesso, indirizza a un’immagine di ‘filosofo’ a proprio agio nella scienza sacra – la sua *νομομάθεια* è dimostrata di continuo – come nelle scienze profane, la cui autoformazione tendente all’enciclopedismo molto ricorda la mèta di quella *ἐγκύκλιος παιδεία* in cui, com’è stato notato, rientravano non solo le scienze più fini, ma anche quelle discipline più «squisitamente tecniche», *ars medendi* ivi inclusa (cfr. Ieraci Bio 1989: 452). Il passo autobiografico sopra tradotto del *Ḥakmônî*, in cui Donnolo illustra l’ampio raggio del proprio sapere, non a caso trova valido confronto nelle analoghe

72), un raffronto puntuale fra le *Rasā’il*, in particolare i libri II-III, e gli scritti di Donnolo, resta interamente da compiersi. Per il passo sopra richiamato sulle tecnologie e gli esperimenti con i quattro elementi, cfr. ad esempio Ep. I.8, II.1, II.3-4 (Bausani 1978: 70-72, 97 s., 115 s., 123-29).

⁷² Sermoneta (1980: 913), con speciale riferimento al *De opificio hominis* di Gregorio di Nissa. L’analisi dell’altra omelia *Faciamus hominem* del nisseno sembrerebbe, nondimeno, aver condotto Sermoneta a identificarne un rapporto più preciso con la simbologia anatomica del *Sefer ḥakmônî* (*ibid.*, in nota, e 917 nota 81).

dichiarazioni di ampia cultura personale costituenti un *topos* nell'agiografia italiota altomedievale.⁷³

La fisionomia di Donnolo non si può dunque comprendere alla luce della sola evoluzione culturale 'interna' dell'ebraismo, secondo il paradigma valido per i maestri vissuti nell'Oriente islamico. Cresciuto nell'area più esposta, in quel momento, allo scontro fra la tradizione classica e l'affermarsi di ogni tipo di innovazioni linguistiche, culturali, religiose e scientifiche, Donnolo non ha avuto, come Nilo, il suo agiografo; ma con le sue sole forze sembra essersi portato su un piano molto più progredito rispetto agli intellettuali cristiani con cui è venuto in contatto: ambiente sì in grande fermento culturale, ma ancora troppo vincolato agli interessi religiosi.⁷⁴

⁷³ Si vedano i due casi significativamente menzionati in Ieraci Bio (1989: 452): *Vita Iohannis Damasceni* e la stessa *Vita Nili*: ove, in particolare, il profilo culturale del beato Proclo di Bisignano, allievo di Nilo, terminologicamente non appare dissimile – è detto fra l'altro *ἄνθρωπος τῆς ἐγκυκλίου παιδείσεως σφόδρα πεπειραμένος* (Bios § 40) – da quello di Donnolo, *σφόδρα νομοματῆ καὶ ἰκανὸν περὶ τὴν ἰατρικὴν ἐπιστήμην* (§ 50; su cui cfr. sopra, nota 61).

⁷⁴ Per la documentazione, purtroppo limitata, sulle scienze profane coltivate nel secolo X greco-meridionale, cfr. Cavallo (1980: 164-90); per la medicina Ieraci Bio (1989) e, segnatamente per Rossano, Lucà (1989: 31-34), con la letteratura ivi citata. Il panorama si limita alla segnalazione dei manoscritti copiati nell'area, ma è ovvio che si dovrebbe tener conto anche della circolazione dei libri prodotti altrove (cfr. Burgarella 1987: 30-32).

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV. (1989), *Atti del Congresso Internazionale su S. Nilo di Rossano (28 settembre - 1 ottobre 1986)*. Rossano – Grottaferrata.
- Abrahamse, Dorothy de F. (1982) Magic and Sorcery in the Hagiography of the Middle Byzantine Period. *Byzantinische Forschungen* 8, 3-17. Amsterdam.
- Arieti, Stefano (1996) La cultura medica, in Fonseca (1996), 177-84.
- Astruc, Charles – Marie-Louise Concasty (1960) *Catalogue des manuscrits grecs III, 3. Le Supplement grec, nos. 901-1371*. Paris.
- Bausani, Alessandro (1978) *L'Enciclopedia del Fratelli della Purità*. (DSA Series Minor IV) Napoli.
- (1990) La circolazione delle idee e le influenze arabe, in G. Galasso *et al.* (a c.), *Storia del Mezzogiorno, III. Alto Medioevo*, 15-41. Napoli.
- Beller, Eliyahu (1988) Ancient Jewish Mathematical Astronomy. *Archive for History of Exact Sciences* 38, 51-66. Berlin.
- Ben-Hayyim, Ze'ev *et al.* a c. (1965) *M^egillaṭ Aḥima'aš*. Yerūšalayim (ebr.).
- Berggren, John L. (1996) Islamic Acquisition of the Foreign Sciences: A Cultural Perspective, in F.J. Ragep, S.P. Ragep (eds.) *Tradition, Transmission, Transformation. Proceedings of Two Conferences on Pre-Modern Science Held at the University of Oklahoma*, 263-83. Leiden *et al.*
- Bonfil, Roberto (1983) Tra due mondi. Prospettive di ricerca sulla storia culturale degli Ebrei dell'Italia meridionale nell'alto Medioevo, in AA.VV., *Italia Judaica I* (Atti Conv. Bari 1981) 135-58. Roma (rist. in *Id.* 1996a: 65-91).
- (1996a) *Tra due mondi. Cultura ebraica e cultura cristiana nel Medioevo*. Napoli.
- (1996b) Cultura ebraica e cultura cristiana nell'Italia meridionale dell'alto medioevo, in Fonseca (1996), 115-60 (rist. in *Id.* 1996a: 3-64).
- Burgarella, Filippo (1987) Aspetti della cultura greca nell'Italia meridionale in età bizantina. *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* 41 (= AA.VV., *Fatti, patrimoni e uomini intorno all'Abbazia di S. Nilo nel Medioevo. Atti del I Colloquio Internazionale, Grottaferrata 1985*), 19-46. Grottaferrata.
- (1989) Le terre bizantine (Calabria, Basilicata e Puglia), in G. Galasso *et al.* (a c.), *Storia del Mezzogiorno II, 2. Il Medioevo*, 413-517. Napoli.
- Cassuto, Umberto (1945) Ha-k^etōvōṭ ha-ivriyōṭ šel ha-me'ah ha-t^ešî'it be-Venosa. *Kedem* 2, 99-120. Jerusalem (ebr.).
- Castelli, David a c. (1880) *Il commento di Sabbatai Donnolo sul Libro della Creazione*. Firenze.
- Cavallo, Guglielmo (1980) La trasmissione scritta della cultura greca antica in Calabria e in Sicilia tra i secoli X-XV. Consistenza, tipologia, fruizione. *Scrittura e Civiltà* 4, 157-245. Torino – Firenze.
- Clines, David J.J.A. ed. (1996) *The Dictionary of Classical Hebrew* 3. Sheffield.
- Colafemmina, Cesare (1989) San Nilo di Rossano e gli ebrei, in AA.VV. (1989), 119-30 (rist. in *Id.*, *Per la storia degli ebrei in Calabria. Saggi e documenti*, Soveria Mannelli 1996, 1-10).
- a c. (2001) Aḥima'az ben Paltiel, *Sefer Yuḥasin. Libro delle discendenze. Vicende di una famiglia ebraica di Oria nei secoli IX-XI*. Cassano delle Murge.
- Corsi, Pasquale (2002) La Calabria bizantina: vicende istituzionali e politico-militari, in Placanica (2002), 13-100.
- Davidovitch, Avraham a c. (2002) *Sefer ḥakkemōnī le-Rabbī Šabbetai bar Avraham Donnolo*. Ro'š Pinah (ebr.).
- Diwald, Susanne (1975) *Arabische Philosophie und Wissenschaft in der Enzyklopädie Kitāb Iḥwān aṣ-ṣafā (III): Die Lehre von Seele und Intellekt*. Wiesbaden.

- Elliger, Karl – Wilhelm Rudolph (1997⁵) *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart.
- von Falkenhausen, Vera (1989) La vita di S. Nilo come fonte storica per la Calabria bizantina, in AA.VV. (1989), 271-305.
- Fiaccadori, Gianfranco (1992) Donnolo, Shabbētay bar Abrahām, in *Dizionario Biografico degli Italiani* 41, 213-18. Roma.
- Flint, Valerie I.J. (1990) The Transmission of Astrology in the Early Middle Ages. *Viator* 21, 1-27. Berkeley.
- Flusser, David ed. (1978-80) *The Josippon [Josephus Gorionides]*. Edited with an Introduction Commentary and Notes, 2 voll. Jerusalem.
- Fonseca, Cosimo D. et al. a c. (1996) *L'Ebraismo dell'Italia Meridionale Peinsulare dalle origini al 1541. Società, Economia, Cultura* (Atti Conv. Potenza – Venosa 1992). Galatina.
- Gignoux, Philippe (1986) *Noms propres sassanides en moyen-perse épigraphique* (M. Mayrhofer, R. Schmitt hrsg., *Iranisches Personennamenbuch* II.2). Wien.
- Giovanelli, Germano a c. (1966) *Vita di S. Nilo fondatore e patrono di Grottaferrata*. Grottaferrata.
- a c. (1972) Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Νείλου τοῦ Νέου. Grottaferrata.
- Goldstein, Bernard R. (1985) *The Astronomy of Levi ben Gerson (1288–1344). A Critical Edition of Chapters 1–20 with Translation and Commentary*. New York et al.
- (2001) Astronomy and the Jewish Community in Early Islam. *Aleph* 1, 17-57. Jerusalem.
- Goldziher, Ignaz (1916) Stellung der alten islamischen Orthodoxie zu den antiken Wissenschaften. *Abhandlungen der königliche preussischen Akademie der Wissenschaften* 1915/8, 3-46. Berlin (trad. ingl. The Attitude of Orthodox Islam Toward the 'Ancient Sciences', in M.L. Swartz (ed.), *Studies on Islam*, New York – Oxford 1981, 185-215).
- Grelle, Francesco (1994) Patroni ebrei in città tardoantiche, in M. Pani (a c.), *Epigrafia e territorio. Politica e società. Temi di antichità romane* 3, 139-58. Bari (rist. in AA.VV., *Studi in ricordo di A.F. Panzera* 3, Bari 1995, 1427-45).
- Gutas, Dimitri (1998) *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsīd Society (2nd-4th/8th-10th Century)*. London – New York.
- Hohlweg, Armin (1989) La formazione culturale e professionale del medico a Bisanzio. *Κοινωνία* 13, 165-88. Napoli.
- Ieraci Bio, Anna Maria (1989) Notazioni mediche nella *Vita Nili*, in AA.VV. (1989), 441-61.
- Jacquart, Danielle (1992) A propos des sources byzantines d'Al-Mağūsī (X^e siècle): le livre d'Ahrun, in A. Garzya (a c.), *Tradizione e ecdotica dei testi medici tardoantichi e bizantini* (Atti Conv. Anacapri 1990), 157-69. Napoli.
- Jouon, Paul – Takamitsu Muraoka (2000) *A Grammar of Biblical Hebrew. Part One: Orthography and Phonetics. Part Two: Morphology*. Roma.
- Justi, Ferdinand (1895) *Iranisches Namenbuch*. Marburg.
- Kennedy, Edward S. – David Pingree (1971) *The Astrological History of Māshā'allāh*. Cambridge MA.
- Klar, Benjamin (Binyamīn) ed. (1944) *M^egillat Aḥīma'aš. The Chronicle of Aḥīma'az, with a Collection of Poems from Byzantine Southern Italy and Additions*. Jerusalem (ebr.; rist. a c. di M. Spitzer, Jerusalem 1974).
- Lacerenza, Giancarlo (1991) Il sangue tra microcosmo e macrocosmo nel commento di Šabbatai Donnolo al *Sēfer Ješīrah*, in F. Vattioni (a c.) *Sangue e antropologia nella teologia medievale* (Atti Conv. Roma 1989) 389-417. Roma.
- Lacerenza, Giancarlo – David Whitehouse (2004) Glass and Glassmaking in Byzantine

- Italy: The Testimony of Šabbetai Donnolo. *Journal of Glass Studies* 46, 109-13. Corning NY.
- Loewenthal, Elena (1985) L'introduzione autobiografica al Commento al Sefer Jezirah di Shabbatai Donnolo: verso l'edizione critica. *Pluteus* 3, 5-13. Alessandria.
- (1987) Per una rilettura della premessa di Shabbetai Donnolo al Commento al *Sefer Yeširah*: un "capitolo inedito". *Henoch* 9, 345-52. Torino.
- Lucà, Santo (1989) Attività scrittoria e culturale a Rossano: da S. Nilo a S. Bartolomeo da Simeri (secoli X-XIII), in AA.VV. (1989), 25-73.
- Luzzati Laganà, Francesca (1996) Catechesi e spiritualità nella vita di s. Nilo di Rossano: donne, ebrei e «santa follia», *Quaderni storici* 31/3 (fasc. 93), 709-37. Bologna.
- (2003) La Calabria: un territorio dell'Impero bizantino, in V. Pace (a c.), *Calabria bizantina*, 15-37. Roma.
- Magoulias, Harry J. (1967) The Lives of Byzantine Saints as Sources of Data for the History of Magic in the Sixth and Seventh Centuries A.D.: Sorcery, Relics and Icons. *Byzantion* 37, 228-69. Bruxelles.
- Mancuso, Piergabriele – David Sciunnach a c. (2001), *Sefer Yetzirà. Libro della Formazione. Secondo il manoscritto di Shabbatai Donnolo. Con il commentario Sefer Chakhmoni (Libro Sapiente) di Shabbatai Donnolo*. Milano.
- Muntner, Suessman (1949a) *R. Shabtai Donnolo (913-985). First Section: Medical Works*. Jerusalem (ebr.).
- (1949b) *R. Shabtai Donnolo (913-985). Second Section: Contributions to the History of Jewish Medicine*. Jerusalem (ebr.).
- (1954) Donnolo et la part des Juifs aux premières oeuvres de la littérature salernitaine, in AA.VV., *Atti del XIV congresso internazionale di storia della medicina (Roma – Salerno 1954)* 2, 1100. Roma – Salerno.
- (1956) Donnolo et la contribution des Juifs aux premières oeuvres de la médecine salernitaine. *Revue d'histoire de la médecine hébraïque* 9, 155-61. Paris.
- Neubauer, Adolf (1891) Un chapitre inédit de Sabbetai Donnolo. *Revue des Etudes Juives* 22, 213-18. Paris.
- ed. (1895) The Book of Genealogy, in *Id.*, *Medieval Jewish Chronicles and Chronological Notes* 2, 111-32. Oxford.
- Pertusi, Agostino (1983) Sopravvivenze pagane e pietà religiosa nella società Bizantina dell'Italia meridionale, in AA.VV., *Calabria bizantina. Tradizione di pietà e tradizione scrittoria nella Calabria greca medievale*, 17-46. Reggio Calabria – Roma.
- Pingree, David (1963) Astronomy and Astrology in India and Iran. *Isis* 54, 229-46. Cambridge MA.
- (1974) Māshā'allāh, in C.C. Gillispie (ed.), *Dictionary of Scientific Biography* 9, 159-62. New York.
- Placanica, Augusto a c. (2002) *Storia della Calabria medievale. I quadri generali*. Roma.
- Pontieri, Ernesto (1948¹) *Tra i Normanni nell'Italia meridionale*. Napoli (1964²).
- Rosenthal, Franz (1975) *The Classical Heritage in Islam*. Berkeley et al. (trad. ingl. di *Fortleben der Antike in Islam*, Zürich 1965).
- Rosenthal, Judah M. (1972) Seder Olam, in *Encyclopaedia Judaica* 14, 1091-93. Jerusalem.
- Sabra, Abdelhamid I. (1987) The Appropriation and Subsequent Naturalization of Greek Science in Medieval Islam. *History of Science* 25, 225-43. Cambridge.
- Salzman, Marcus ed. (1924) *The Chronicle of Ahima'az*. New York.
- Sarfatti, Gad B. (1965) An Introduction to "Barayta de-mazzalot". *Annual of Bar-Ilan University* 3, 56-82, XIII-XIV. Ramat-Gan (ebr.).
- (1981) The Astrological Books of Shabbetai Donnolo. *Koroth* 8/1-2, 31-35, 27*-29*. Jerusalem (ebr.).

- Sermoneta, Giuseppe (1980) Il neo-platonismo nel pensiero dei nuclei ebraici stanziati nell'Occidente latino (riflessioni sul "Commento al Libro della Creazione" di Rabbi Šabbetai Donnolo), in AA.VV., *Gli Ebrei nell'Alto Medioevo* (Atti Conv. Spoleto 1978; Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, XXVI) 867-935. Spoleto.
- Sharf, Andrew (1974) Shabbetai Donnolo's Idea of the Microcosm, in E. Toaff (a c.) *Studi sull'ebraismo italiano in memoria di C. Roth*, 203-26. Roma.
- (1975) Shabbetai Donnolo as a Byzantine Jewish Figure. *Bulletin of the Institute of Jewish Studies* 3, 1-18. London (rist. in *Id.* 1995: 160-77).
- (1976) *The Universe of Shabbetai Donnolo*. Warminster.
- (1995) *Jews and Other Minorities in Byzantium*. Ramat-Gan.
- Sims-Williams, Nicholas (1989) Baga I. General.—ii. In Old and Middle Iranian, in E. Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* 3, 404 s. London – New York.
- Skinner, Patricia (1997) *Health and Medicine in Early Medieval Southern Italy*. Leiden *et al.*
- Starr, Joshua (1939) *The Jews in the Byzantine Empire, 641-1204*. Athen.
- Steinschneider, Moritz (1893) *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*. Berlin.
- Stern, Sacha (1996) Fictitious Calendars: Early Rabbinic Notions of Time, Astronomy, and Reality. *Jewish Quarterly Review* 87, 103-29. London.
- Tamani, Giuliano (1999) L'opera medica di Shabbetai Donnolo. *Medicina nei secoli* 11, 547-58. Roma.
- Tester, S. Jim (1987) *A History of Western Astrology*. Woodbridge.
- Tihon, Anne (1981) L'astronomie byzantine (du V^e au XV^e siècle). *Byzantion* 51, 603-24. Bruxelles.
- Treves, Marco (1961) I termini italiani di Donnolo e di Asaf (sec. X). *Lingua nostra* 22, 64-66. Firenze.
- Vikan, Gary (1984) Art, Medicine, and Magic in Early Byzantium. *Dumbarton Oaks Papers* 38, 65-86. Washington DC.
- Wolfson, Elliot R. (1992) The Theosophy of Shabbetai Donnolo, with Special Emphasis on the Doctrine of *Sefirot* in His *Sefer Ḥakhmoni*, *Jewish History* 6 [= *The F. Talmage Memorial Volume II*, B. Walfish ed.], 281-316. Haifa.
- Zimmels, Hirsch J. (1966) Science, in C. Roth (ed.), *The World History of the Jewish People. II. Medieval Period. 2. The Dark Ages*, 297-301, s.l. (Rutgers U.P.).
- Zimmer, Stefan (1989) Baga I. General.—iii. The Use of Baga in Names, in E. Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* 3, 405 s. London – New York.

SUMMARY

Despite of various studies devoted to Šabbetai Donnolo in the past decades, the knowledge of his cultural and scientific background still remains far from completeness. New problems and issues arise, indeed, each time modern scholars try to approach the figure of this peculiar son of Byzantine Jewry; and an exhaustive analysis of all the available sources has not been accomplished yet, both for Donnolo's works and environment.

In this essay, some test-cases are proposed to scholar's attention as suitable for future researches: 1) the disputable literary unity of Donnolo's main opus, the *Sefer ḥakmōnī*; 2) the meaning and value of Donnolo's autobiographical hints included in his writings; 3) the identification of some of his teachers and colleagues; 4) the provenance of skills and knowledges he shared with non-Jews living in Byzantine South Italy.