

SEFER YUHASIN*Bollettino di ricerche sulla storia degli Ebrei nell'Italia Meridionale*

DIRETTORE RESPONSABILE: Cesare Colafemmina

COMITATO SCIENTIFICO: Ivo Fasiori, Angela Scandaliato, Rossella Schirone

REDAZIONE E AMMINISTRAZIONE: **MESSAGGI edizioni**

Via Diego Laudati, 14 - Tel. 080.776278

70020 Cassano delle Murge (Bari) - Italy

E-mail: nicolasurico@messaggiedizioni.it

www.messaggiedizioni.it

NORME PER I COLLABORATORI

Gli articoli e le note, destinate alla pubblicazione, devono essere inviati alla Direzione della Rivista «in esclusiva»; i manoscritti dei lavori inediti, anche se non pubblicati, non si restituiscono.

La riproduzione, anche parziale, deve essere autorizzata dalla Messaggi Edizioni.

Gli articoli pubblicati, tranne quelli direzionali, rispecchiano libere opinioni personali degli Autori, i quali se ne assumono la responsabilità. Comunque la Rivista si riserva la facoltà di commentarli a suo giudizio.

La pubblicazione degli articoli è riservata al giudizio insindacabile della Direzione.

RECENSIONI

Per ottenere la recensione di opere, o quanto meno che sia data notizia della loro pubblicazione, è necessario inviarne una copia alla Direzione della Rivista.

CONDIZIONI DI ABBONAMENTO

Abbonamento annuo ordinario euro 10,00

Abbonamento annuo sostenitore euro 30,00

Per l'estero l'abbonamento aumenta del 50%.

Indicare chiaramente gli indirizzi ed il numero di CAP.

FASCICOLI ARRETRATI

I fascicoli arretrati potranno essere richiesti all'amministrazione della Rivista e verranno inviati sempreché disponibili.

FOTOCOPOSIZIONE E IMPAGINAZIONE: **MESSAGGI edizioni** - Tel. 080.776278 - Cassano Murge (BA)

Finito di stampare per conto di Messaggi edizioni aprile 2007 da Tip. SUMA - Sammichele di Bari

© **MESSAGGI edizioni** - Via Diego Laudati, 14 - ☎ 080.776278 - 70020 Cassano delle Murge (BA)

PIERGABRIELE MANCUSO*

A PROPOSITO DI UN PASSO DEL *SEFER HAKHMONI*
DI SHABBATAI DONNOLO NEL *SEFER ROSSINA*
(ca. XII secolo)

Il meridione d'Italia fu senza dubbio una delle terre più fertili per la vita e il pensiero ebraico, dagli inizi dell'era volgare tragicamente inauguratasi per il popolo di Israele con la distruzione del Tempio di Gerusalemme, fino al XVI secolo dopo il quale, e fino a tempi molto recenti, del giudaismo non rimase che un vacuo e offuscato ricordo. Quella dell'Italia meridionale non fu, né da un punto di vista meramente cronologico che culturale, una delle numerose parentesi entro cui si scrivono i capitoli della storia ebraica, ma un eccezionale laboratorio di idee ed esperienze umane che, oltre a diffondere il nome degli ebrei del meridione italiano ai quattro angoli dell'ecumene ebraica, seppe influenzare in maniera determinante la vita e il pensiero delle generazioni successive in maniera veramente significativa. La Puglia, più in particolare, fu la porta attraverso cui il giudaismo palestinese moveva i passi nel mondo della diaspora e il luogo in cui le diverse componenti della sua tradizione culturale trovavano spazi di ulteriore elaborazione. Nelle comunità pugliesi la lingua ebraica, negletta in altri luoghi della diaspora ebraica a favore di *lo'azim*, in particolare l'arabo, più complessi e raffinati, ritrovava la sua dignità di lingua scritta, nella lingua del *piyyut* come nella composizione di scritti esegetici. Fu in quest'ultimo ambito che le comunità del meridione d'Italia giunsero a eccellere, ospitando una fitta rete di scuo-

* Boston University - Padova.

le rabbiniche – ad esempio Bari, Oria, Otranto – in cui si commentava il testo biblico, quello del Talmud di Palestina, prima, e poi di Babilonia.

Nonostante la fama di cui godettero gli esegeti ebrei pugliesi in età alto-medievale, malgrado la vivacità e l'afflato culturale che caratterizzava la comunità ebraica sud-italiana, le opere di esegesi vera e propria così come quelle di carattere prettamente rabbinico sono tutto sommato molto poche. Se da una parte è vero che dalle *yeshivot* pugliesi ci è giunto, sebbene incompleto, il commento alla *Mishnah* di Melkitzedeq da Siponto insieme ad un nutrito patrimonio di *she'e-lot* e *teshuvo*t (quesiti e risposte su argomenti di carattere legale), d'altra parte è vero che mancano opere di grande respiro, scritti che insomma diano ragione del buon nome che le generazioni di maestri e allievi della scuola ebraica di Puglia avevano saputo conquistarsi¹. Benché non credo sia possibile allo stato attuale formulare nessuna convincente ipotesi a tal proposito, penso non si possa escludere a priori che uno dei problemi maggiori concernenti lo studio della letteratura esegetica ebraica nel Meridione medievale e della sua (presunta) povertà letteraria, sia dovuto ad errate attribuzioni. Non credo sia un caso se al mondo giudeo-bizantino, di cui la Puglia stessa fece parte fino all'XI secolo, viene ora riconosciuta la paternità di opere di esegesi precedentemente attribuite a milieu culturali diversi, soprattutto nord-europei².

¹ Sulla tradizione esegetica in Italia, vedi Israel Ta-Shma, *La cultura religiosa. The chain of the tradition. South-Italian rabbinic literature in the 12th and 13th centuries*, in C. Damiano Fonseca, M. Luzzatti, G. Tamani e C. Colafemmina, ed., *L'Ebraismo dell'Italia Meridionale Peninsulare dalle origini al 1541*, Atti del Convegno internazionale di studio organizzato dall'Università degli Studi della Basilicata in occasione del Decennale della sua istituzione (Potenza-Venosa, 20-24 settembre 1992), Galatina 1992, 169-176; idem, *Rabbinic Literature in the Middle Ages*, in M. Goodman, J. Cohen, D. Sorkin, *The Oxford Handbook of Jewish Studies*, Oxford 2002, pp. 219 ss., in particolare, p. 229. Per una più dettagliata e comprensiva analisi della tradizione esegetica in Italia, vedi il volume di Ta-Shma, *Studies in Medieval Rabbinic Literature: Italy and Byzantium*, Gerusalemme, 2005 [in ebraico].

² Uno dei casi più significativi è a questo proposito le ipotesi che Kushnir-Oron e Ta-Shma, indipendentemente l'uno dall'altro, facevano a proposito della composizione del *Sefer Peliab/Sefer ha-qaneb*, tradizionalmente attribuito ad autore iberico, ma secondo i due studiosi molto più probabilmente opera di autore di area giudeo-bizantina del XIV secolo. Vedi M. Kushnir-Oron, *The Sefer ha-Peliab and the Sefer*

Un caso assai significativo è quello del *Sefer Rossina*, un commento completo alla Torah, attribuito fino ad alcuni anni or sono ad un certo quanto ignoto Samuele vissuto in Russia attorno al XIII secolo³. Contro tale attribuzione, come ben evidenziato da Weinryb⁴ e sottolineato in tempi più recenti dal compianto Ta-Shma⁵, stanno almeno tre elementi: 1) non vi è evidenza alcuna in fonti slave dell'esistenza del nome "Russia", almeno fino alla fine del XII e l'inizio del XIII secolo⁶; 2) dell'esegesi di Rashi (Troyes, 1040-11105), uno dei maggiori certo e senza dubbio il più noto dei commentatori medievale, non appare conoscenza diretta, né un sostanziale se non verso la fine dell'opera; questo induce a pensare che il *Rossina* sia stato scritto prima che Rashi componesse i suoi scritti, o comunque in un milieu sufficientemente lontano distinto da assorbirne l'influenza in tempi brevi⁷; 3) la presenza, soprattutto, assai numerosa di termini greci e, in un numero minore, latini, così come del vernacolo italiano sono coordinate linguistiche che non possono che incrociarsi in qualche luogo del Meridione italiano⁸; 4) da ultimo, il nome *Rossina* – in ebraico רושיינא – non sarebbe, come per lungo tempo si è pensato forma difettiva o corrotta per Russia, quanto trascrizione ebraica del nome di Rossano, nota città della Calabria settentrionale e in età alto medievale importante centro culturale.

ha-Kanah: Their kabbalistic principles, social and religious criticism and literary composition. Gerusalemme 1980. Hebrew University, PhD thesis ii-iv [riassunto in inglese], pp. 1-15 [sezione ebraica], e I. Ta-Shma, *Where were Sefer Haqaneh and Sefer Hapeliab written?*, in *Studies in the History of Jewish Society in the Middle Ages and in the Modern Period (Jacob Katz jubilee volume)*, Gerusalemme, 1980, pp. 56-63. [in ebraico]. L'ipotesi del Kushnir Oron e Ta-Shma sembra trovare ulteriore conforto nella presenza nel testo (vedi *Sefer ha-qaneh we-hu sefer ha-peli'a*, Koretz, 1784, f. 32b), come è proprio il caso del *Sefer Rossina* nel presente contributo, di una lunga citazione dal *Sefer hamazzalot* di Donnolo, di cui i due studiosi, peraltro, non fanno menzione.

³ Una versione critica di tutto il testo ebraico è stata pubblicata a cura di M. Weiss, *Sefer Rossina*, 4 voll. Gerusalemme, 1976-1996.

⁴ Bernard D. Weinryb, *The Myth of Samuel of Russia, 12th Century Author of a Bible Commentary*, in A. A. Neuman e S. Zeitlin, ed., *The Seventy-fifth Anniversary Volume of the Jewish Quarterly Review*. Philadelphia, 1967, 528-543.

⁵ Israel Ta-Shma, *Sefer Rossina – A Southern Italian Bible Commentary of the Late Eleventh Century*, in "Tarbiz", 72, 4 (2003), pp. 567-580 [in ebraico].

⁶ Vedi Weinryb, *The Myth of Samuel*, op. cit., 534.

⁷ Vedi Ta-Shma, *Sefer Rossina*, op. cit. pp. 572-576.

⁸ Weinryb, *The Myth*, pp. 538-539.

Allo stato attuale, sulla comunità ebraica di Rossano si sa piuttosto poco. Il profilo ebraico più noto di ebreo residente nel capoluogo calabrese è senza dubbio Shabbatai Donnolo (Oria 913 – dopo il 982?), autore di opere di carattere esotico, medico e scientifico (colà includendo farmacopea, astrologia e astronomia). Della presenza di Donnolo a Rossano vi è quella che oramai è una testimonianza ben nota nella *Vita* di San Nilo da Rossano, asceta cristiano e figura di spicco del monachesimo basiliano, che sia in età giovanile prima della vocazione monacale che più tardi in età più avanzata, mantenne buoni rapporti con il medico ebreo. Donnolo stesso, d'altra parte, nel suo *Sefer ha-miqrahot* (altrimenti noto come *Sefer ha-yaqar*) menziona Martes, luogo non distante da Rossano dove probabilmente nel 946 componeva il *Sefer Hakhmoni*⁹.

Molti degli elementi addotti da Weinryb e Ta-Shma a sostegno dell'ipotesi "rossanense" sembrano convincenti. Ciò che ad oggi non è ancora stato fatto e che in realtà potrebbe fugare molti dei dubbi circa tale possibilità è, in primis, cercar di individuare l'autore del testo, "dare un volto" a tale Samuele, e poi, verificare se all'interno del commento vi siano elementi – siano essi citazioni, espressioni linguistiche, riferimenti storici, etc... – da cui sia possibile inserire il *Rossina* in un contesto ebraico per quanto possibile preciso.

⁹ Vi son pochissimi dubbi circa la data di composizione del *Sefer Hakhmoni*; nella parte introduttiva del testo, infatti, egli fa esplicito riferimento all'anno 946. Molto più difficile da determinare è il luogo di composizione dello scritto: sempre nella parte introduttiva del *Hakhmoni*, Donnolo redige una dettagliata tavola delle effemeridi, in cui vengono riportate con cura le posizioni dei pianeti, dei luminari e dei due nodi lunari. Come recentemente evidenziato (vedi P. Mancuso e S. Stern, *An Astronomical Table by Shabbetai Donnolo and the Jewish Calendar in Tenth Century Italy*, in "Alef" 7 (2007), pp. 13-41, in particolare pp. 29-34), le coordinate in base alle quali Donnolo descrive il cielo sembrerebbero esser relative ad una latitudine corrispondente alla fascia nord-calabrese/pugliese, in cui si trova appunto anche la città di Rossano. Ciò ovviamente offre un buono spunto di riflessione sulla questione del luogo di composizione del *Hakhmoni*, anche se, certo, non una risposta definitiva.

Da Samuele di Russia a Samuele di Rossano: alcune ipotesi

Dell'autore il *Sefer Rossina* non tradisce alcuno spunto biografico. L'unica informazione storicamente fondata circa la presenza di un ebreo di nome Samuele nella città di Rossano è offerta da un documento in cui Federico II (1194-1250) conferma all'arcivescovo di Rossano Basilio il godimento di privilegi già concessi alla sua chiesa prima dalla duchessa Adele e poi da sua madre Costanza. Tra i donativi si annoverano anche le decime sulla comunità ebraica e la donazione (in termini più concreti, il godimento di una parte delle loro rendite) di tre ebrei figli di un certo Samuele: «...Quodam sigillum factum ab alia Ducissa sibi presentavit, in quo concedebat dictae Ecclesiae decimam omnium proventuum civitatis Rossani et alium sigillum dicte Ducisse, per quod concedebat dictae Ecclesiae decimas Iudaeorum Rossani et tres Iudaeos filios Samuel, qui dicuntur Cacoctenisti¹⁰. Non è chiaro quale sia il significato di *cacoctenisti*. Le ipotesi che son state formulate son molte, tutte in accordo, ovviamente, riguardo la prima parte del nome (ovviamente dal greco *κακός*, male, malevolo, cattivo) e in disaccordo sul secondo termine: 1) *tecnisti* deriverebbe dal greco *τεχνίτης* (artigiano), e la parola completa potrebbe dunque significare artigiano di basso livello. D'altra parte il termine è molto simile sia a *κακότεχνος* (che usa male, doloso) che a *κακότης* (cattiva qualità, sventura), vocaboli che per traslato potrebbero riferirsi alla collocazione dei tre ebrei nella gerarchia sociale lavorativa, più che alle loro qualità morali; 2) la parola sarebbe un composto greco-latino il cui significato, secondo due possibili letture, potrebbe essere sia quello di questo è un figlio cattivo che, similmente, "codesti son cattivi figli"; 3) la seconda parte dell'appellativo deriverebbe dal greco *κτείνω*, "uccidere", e il termine in esame potrebbe significare sia "gente di malaffare", con forti connotazioni spregiative, come anche esser in riferimento ad un'attività specificatamente ebraica – quella della macellazione rituale – verso la quale il milieu cristiano potrebbe verosimilmente essersi espresso in termini

¹⁰ Testo pubblicato da Ughelli in *Italia sacra*, IX, 298-299; H-B II, 365.

spregiati; 4) l'interpretazione forse più probabile è quella che fa derivare la seconda parte del termine da κτενίζο (lett. strigliare, pettinare), forse in riferimento alla cardatura e al lavoro sulle stoffe (tessitura e tutto ciò ad esso connesso, come ad esempio la tintura), attività che gli ebrei ebbero molto praticare in età medievale¹¹.

Ciò che ad ogni modo conta qui evidenziare è che non ci sono, ad oggi, elementi certi per identificare l'autore del commento.

Tutto sommato meno complessa è invece, l'analisi del titolo dell'opera, in particolare del nome di רושיניא. Questo male si concilia, come si voleva in passato, con il nome di Russia, — che in tutte le sue varianti non è compatibile con il nome presente, specialmente la terminazione in *ina* — mentre pare molto vicino a quello di Rossano, che in documenti latini medievali viene riportato come *Roscianum*, *Ruscianum*, o *Rusiano*, similmente in greco e nel vernacolo locale, come *ruššānu*¹². Nel commento l'autore non fa menzione alcuna di tale nome, che non possiamo escludere sia stato posto dopo che l'opera fu completata e proprio in base al toponimo di origine.

Nella introduzione all'ultimo volume del commento, Weiss stesso, sia pur molto incline ad accettare questa ipotesi (rettificando quanto egli stesso affermava nei primi volumi da lui pubblicati) non manca di sottolineare la somiglianza tra il nome dell'opera e altri toponimi, come ad esempio *Rushinoi*, città di un distretto russo, e *Rasanes*, in realtà un cognome di famiglie ebraiche sefardite. L'ipotesi comunque più plausibile, come sottolinea lo stesso Weiss, è quella dell'origine sud-italiana, la quale d'altra parte spiega anche la presenza dei numerosi grecismi e latinismi.

¹¹ Sulle diverse letture del termine, vedi O. Dito, *La storia calabrese e la dimora degli ebrei in Calabria dal secolo V alla seconda metà del secolo XVI. Nuovo contributo della questione meridionale*, Rocca S. Casciano, 1916, pp. 95-96. Esprimo la mia sincera gratitudine al professor Cesare Colafemmina, il quale mi ha suggerito l'ipotesi del possibile legame tra il Samuele del documento di Federico II e il Samnuel del Rossina, oltre a numerose ed essenziali indicazioni di carattere bibliografico.

¹² Vedi G. Gasca Queirazza, C. Marcato, G. B. Pellegrini, G. Petracco Sicardi e A. Rossebastiano (a cura di) *Dizionario di toponomastica-Storia e significato dei nomi geografici italiani*, Torino, Utet, 1990, p. 556 e T. Cappelli e C. Tagliavini, *Dizionario degli etnici e dei toponimi italiani*, Bologna, Pàtron, 1981, p. 469.

L'uomo ad immagine del mondo: un'interpretazione neo-platonica di *Genesis 1, 26*

Come già rilevato da Weiss, l'autore del *Sefer Rossina* fa largo uso di opere di carattere esegetico, tra cui il midrash (soprattutto le *Rabbot*), il Talmud di Babilonia, le traduzioni aramaiche della Bibbia (*Targumin Onkelos* e *Yonathan*), gli *Otiyot de-rabbi Akiva*, il *Megilat Setarim* e l'esegesi di Sa'adiah Gaon, così come anche il *Sefer be-'arukh* di Rabbenu Natan (1035-1106), le interpretazioni di Rashi (soprattutto quelle al Talmud, e quasi esclusivamente verso la fine del commento, quasi che l'autore del *Rossina* fosse venuto a conoscenza delle opere del saggio di Troyes mentre stava per completare l'opera sua), di Rashbam (ovvero rabbi Shemu'el ben Meir, 1085-1174) e Abraham ibn Ezra (ca. 1092-1167), da cui si può logicamente presumere che il commento sia stato scritto dopo la redazione delle suddette opere.

Uno degli esegeti di cui Weiss non fa menzione è Shabbatai Donnolo, del quale l'autore del *Rossina* riporta la oramai nota interpretazione neo-platonica del versetto di *Genesis 1, 26*: *Facciamo l'uomo a nostra immagine, secondo nostra somiglianza*. Tale citazione è breve in relazione all'opera nel suo complesso, ma è potenzialmente molto importante se analizzata nel quadro del problema del luogo di genesi del *Rossina*.

Rossano, come sopraccennato, fu luogo ove Donnolo molto probabilmente trascorse buon parte della sua vita adulta, andando ad occupare un ruolo sociale non trascurabile, sia tra i cristiani che tra i correligionari.

Il passo citato dal *Rossina*, come si vedrà subito sotto, non riporta il testo di Donnolo alla lettera, offrendone tutto sommato una versione abbreviata e, in parte, interpolata.

Da un punto di vista meramente concettuale, l'interpretazione di Donnolo si rifà ad un passo ben noto della letteratura rabbinica, il capitolo 31 della versione A degli *Avot di Rabbi Natan* così come nella *Aggadat 'olam katan*, un breve testo di carattere midrashico composto probabilmente tra il IX e il X secolo.

Il reale contributo di Donnolo consisteva nell'aver appli-

cato la relazione tra microcosmo e macrocosmo all'analisi del verso di Genesi 1:26 risolvendo la (apparente) contraddizione tra uomo e Dio a quella tra uomo e creazione¹³.

Testo ebraico e traduzione italiana

Nella prima colonna a sinistra della tabella (pp. 12-15) si offre il testo ebraico del *Sefer Rossina* (I, 8-9), senza l'apparato delle note critiche. Nel testo, le parentesi quadre contengono le integrazioni testuali fatte da Weiss in base alle varianti dei diversi manoscritti ma anche lo svolgimento di parole abbreviate. Nella traduzione italiana in basso, le parentesi quadre contengono termini non presenti nel testo ebraico ma ritenute necessarie per una corretta comprensione del testo. Nella colonna di destra della tabella si trova il testo del *Sefer Hakbmonim* secondo l'edizione di David Castelli, *Il commento di Sabbatai Donnolo sul libro della Creazione*, Le Monnier, Firenze, 1880, pp. 19-24¹⁴.

Nel brano del *Rossina* vi sono delle piccole interpolazioni, come nel passo, tratto dal midrash (vedi, ad esempio *Qohelet Rabbah* 5, 12; *bQiddushin* 30b) in cui si fa riferimento ai tre – Signore, padre e madre – che si dice abbiano parte nella creazione del nascituro. L'autore spoglia il brano donnoliano di molte delle sue appendici più tecniche, i passi in

¹³ Per una dettagliata analisi del neo-platonismo di Donnolo, rimando a G. Sermoneta, *Il neoplatonismo nel pensiero dei nuclei ebraici stanziati nell'Occidente medievale (riflessioni sul "Commento al Libro della Creazione" di Rabbi Sabbatai Donnolo)*, in *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo*, Spoleto, 1980, pp. 867-925 e idem, *Le correnti del pensiero ebraico nell'Italia medievale*, in *Italia Judaica - Atti del I convegno internazionale (Bari, 18-22 maggio 1981)*, Roma, 1983, pp. 273-285. Sul pensiero di Donnolo e più in particolare ai suoi risvolti in ambito scientifico ed esegetico esiste una ricca bibliografia. Vedi P. Mancuso, ed., *Sefer Yetzirah, Il libro della formazione*, Milano, 2000 e V. Putzu, *Shabbetai Donnolo: un sapiente ebreo nella Puglia bizantina alto-medievale*. Cassano Murge, 2005. Gli studi ancor oggi validi su Donnolo e tutto il suo panorama intellettuale sono quelli di Andrew Sharf, tra cui si ricorda qui il volume monografico, *The Universe of Shabbetai Donnolo*. Warminster, 1976.

¹⁴ L'edizione del testo critico dell'opera di Donnolo è stata curata nel 2009 da parte dello scrivente per i tipi della Giuntina e nel 2010 per i tipi di Brill (Leiden - Boston). Il testo critico redatto in base alla nuova ricognizione è, per quanto riguarda il passo citato sotto, tutto sommato non molto dissimile, e dunque si è pensato fosse sufficiente far qui riferimento all'esistente edizione del Castelli.

cui Donnolo entrava in dettagli di carattere anatomico e astrologico più specifici. Nel complesso, però, il passo rispecchia a pieno il significato dell'interpretazione neo-platonica del versetto biblico. Da notare, infine, alcuni richiami di carattere astrologico, tra cui il riferimento all'*axis mundi*, ovvero la linea che interseca i due poli terrestri e attorno a cui Donnolo pensava, in accordo ad una consolidata tradizione astronomico-astrologica, ruotassero tutti i corpi celesti.

Donnolo mette in relazione la *Shekbinah* – cioè la presenza divina, che la letteratura rabbinica vuole posta a est (cf. *Numeri Rabbah* 2, 9 e 11, 2; *Lamentazioni Rabbah* 1,31; *bSanbedrin* 91b e *bBaba Batra* 25a-b) – alla testa, cioè la sommità del corpo umano, e dunque in contraddizione con l'assunto tradizionale. Tale contraddizione in realtà è solo apparente dato che Donnolo, volendo far corrispondere il lato destro dell'uomo, considerato positivo, al sud geografico, considerato foriero di effetti climatici positivi, pone l'estremità del capo, così, a est, laddove la tradizione ebraica vuole appunto sia la presenza di Dio¹⁵.

Di estremo interesse è la relazione tra la spina dorsale e l'*axis mundi*, concetto questo che Donnolo lega indissolubilmente all'idea di dragone celeste (il *tely*), la cui trattazione, purtroppo, travalica i propositi del presente contributo.

¹⁵ Su questo vedi A. Sharf, *Shabbatai Donnolo's Idea of the Microcosm*, in E. Toaff, ed., *Studi sull'ebraismo italiano, in memoria di Cecil Roth*, Roma, 1974, pp. 203-226.

Sefer Rossina	Sefer Ḥakhmoni
---------------	----------------

<p>דומה לסוכה האף השמאלי דומה למאדים הלשון והפה והשפתים דומה לצדק האזן הימנית דומה למונה האזן השמאלית דומה לשבתאי. וכמו שעשה אריר בין הרקיע ובין הארץ כן עשה בגוף האדם דומה והטית וכמו שעשה הרוח באריר חללו של עולם כן תצא בשמת רוח הדדים סן הריאה שבחזה ובטיה הוא חללו הגוף. וכמו שרקע הארץ על האים כן קדם ומתח קודם הבשר שעל זבדי והבטן ועל המעים ועל הסחול הוא הבשר שבין הריאה לבין הכבד והסחול והמעים דבסן...וכמו שברא האלהים התלי בעולם וטעו ברקיע במרחק ועד מערב מקצה אל קצה כוכבים והמזלות כל דבר שבפולם אדוקין בו כן ברא בגוף האדם את זבל דמון חלבן אשר סתוך חליות השדרה והוא נפוץ מקצה סוזה הראש ועד עצם העצה ושנים עשר הדממים והצלפות וכל אברוי הגוף אדוקין בו מפה ומפה. ראש החבל של שדרה הוא מוח הראש וחבל העצה של שדרה הוא עצם העצה וגיד הערוה. וכמו שראש חללי עושה טובה וחוב עושה רעה כן עושה ראש חבל דמון טובה וחבל המוח עושה רעה. וכמו שברא האלהים שנים עשר מזלות ומנהיג את העולם בהם כן ברא באדם שנים עשר מתחים שתי ידים ושתי אמות ושתי זרועות ושתי רגלים ושתי שוקים ושתי ירכיים. וכמו שקבע</p>	<p>תיקרא[ה] שעל השניים ברקיע המכדיל בין נים למים, הלחה שעל התיקרא[ה] כמים הניקוים מעל לרקיע, רוק העולה [למעלה] מתקרה כ[ב]פה הוא ים המדול שהוא ממתחת לרקיע, חלל הגויה והחזה כדמות חללו של עולם, צלעות כדמות הארץ, והבשר שמכסה הצלעות כמו הארץ מכסה המים שמתחת לארץ, מעיד כדמות תהום, הריאה הלב שבתוך הגוף כבעלי</p>
---	--

La volta sopradentale è come il firmamento che divide tra acque e acque; l'umidità che sta sulla volta sopradentale è come l'acqua raccolta nel firmamento; la saliva che sale e si raccoglie nella bocca è [come] il grande mare che sta sotto il firmamento; la parte vuota [che sta nel] corpo e nel petto è come la parte vuota del mondo; le costole sono come la terra e la pelle che copre le costole è come la terra che ricopre l'acqua che sta sotto la terra; gli intestini sono come gli abissi; i polmoni e il cuore che stanno nel corpo sono come gli esseri viventi che stanno sulla terra; i piccoli esseri che

Sefer Rossina	Sefer Ḥakhmoni
---------------	----------------

<p>פירוש אודי [נחדייעין] בעולם לפי שראדם נדמה פולם קטן, זהו שהב"א [שהכתוב אמר] כדמותינו, דמות של הקב"ה [הקדוש ברוך הוא] דמות העולם. ומה שאמר בצלמינו רמו ג' שחנפין שיש באדם, הקב"ה אביו ואמו. והאיך דומה לעולם? גלגולת חלול כשמי רקיע, [המוח] שבראשה כשכינת הקב"ה ברקיע,</p>	<p>דמה לעולם כן עשה לו גלגולת הראש כמו רקיע השמים שעל הרקיע הזה עשה לו תקרה הצליתה של פה הוא זמורה כה השנים והמזלות כדמות הרקיע הזה שעליו שמכדיל בין נים למים בין נים הצליונים למים והמזלות כן גם התקרה הצליתה של פה מבולת בין הליחה שבראש לבין הליחה שבקרב העליון הוא סודסכוס. וכמו אשר שכן האלהים שכינתו הקדושה בשמים הצליונים שיקרה על המים שנאמר המקרה במים עליהו [תהלים קד ג] כן שכן את רוח בשמת החיים והדעת הצבית בקדם של מוח של ראש דקדם על המוח ועל הליחה ומה נבין האמת כי אם נקרא המוח ניד ימות האדם על אשר בו מסך רוח הדדים. וכמו ששכן האלהים שכינתו הקדושה במערב כן שכן את המוח אחרי הראש על אונים ושכן רוח הדדים על המוח. וכמו שמתקיים העולם ומתנהג בכה אל אחד כן מתקיים כל גוף האדם בכה רוח הדדים אחד שנתן בו האל ומתנהג בו להיות ישר ובריא חזק ומקויים עד מא קצו האם יתשר בגופו רוח רפה מאומה אחת לא יתקיים הגוף לחת בתחילת וכמו שנתן ברקיע השמים שני מאורות וחמשה כוכבים כן בראש האדם שני פנים סף הימנית דומה לחמה וסין השמאלי דומה ללבנה האף המני</p>
--	---

Traduzione italiana

Un'altra interpretazione: [si consultò] con il mondo, dato che l'uomo è simile ad un microcosmo. Questo è quanto dice la Scrittura: *a nostra somiglianza. A somiglianza* del Santo – sia egli benedetto, *a somiglianza* del mondo. *A nostra immagine* è detto in riferimento ai tre compagni che ci son nell'uomo: il Santo – sia Egli benedetto – suo padre e sua madre. Come è che esso è simile al mondo? Il cranio è come i cieli del firmamento, il cervello che sta nella testa è come la presenza del Santo – sia Egli benedetto – nel firmamento.

Sefer Rossina	Sefer Ḥakhmoni
חיים שבעולם, הדקים	האל להיות ששה מזלות בדרום וששה בצפון כן קבץ האל לזוות אלה הנחזים באדם ששה בצד ימין וששה בצד שמאל של גוף. וכמו שמצדדג השלם וכל אשר בו תחת ומעלה בכח רוחו של הקדוש [ב] [חך] [יה] [וא] כן מתנהג כל גופו של אדם תחת ומעלה מבית ומחוצ בכח נשמת רוח החיים שנפח בו האל. וכמו שסוכל האלהים את העולם תחת ומעלה עם כל אשר בו וראה ברעות הסכלים ההדיוטים כי הוא נסבל כן סוכל רוח החיים את כל גופו של אדם תחת ומעלה מבית ומחוצ מקצה אל קצה וראה ברעות ההדיוטים כי הגוף סוכל את הרוח ואינו כן כי כשת סוף יגיע וקץ לחיי האדם תצא רוח החיים כן הגוף ותשוב אל האלהים אשר נתנה והגוף הוא העלם נשאר מת כאבן ולא יתעיל מאומה. וכמו שהאל חי לטולמי עולמים כן רוחו של אדם חי לצולם בין כסוב בין כרע אם היה האדם טוב וישר בודיו תהיה רוחו צרודה בצרור החיים ובשלום ואם היה רע ורדמא בודיו ולא חזר בתשובה תהיה רוחו בחיים רעים בצרה ובצוקה גדולה נכתוב ואנן נפש אייכך יקלענה בתוך כף הקלע [שמאל א כה
שבמעיים מסובים	
כשרצים ששרצים	
כ[ב] [ארץ] עצמותיו של	
זהה הם בארמים שממחת	
לארץ העולם, ב' ציניו	
כשני מאורות חמה ולבנה,	
ב' אצניו וב' טוריו והפה	
הדי חן כדמות ה' כופים,	
חבל זמוח שבשדורה	
כדמות נוש ברית, וכאשר	
חבל המוח משיך עד	
הגולגולת כך הים נטוי	
נמטה עד שמי רקיע, י"ב	

si trovano dentro gli intestini sono come gli esseri che brulicano sulla terra; le ossa del petto sono come le basi che stanno sotto la terra del mondo; i due occhi son come i due luminari, il sole e la luna; le due orecchie, le due narici e la bocca sono come i cinque pianeti; il midollo della spina dorsale è come l'*axis mundi*, e così come il resto del midollo spinale si prolunga fino al cranio, così il mare è steso da sotto fino alla volta celeste, dodici pezzi contro dodici: sei, le [due]

Sefer Rossina	Sefer Ḥakhmoni
נתחם כנגד י"ב, ששה	כט] וכתוב הצדיק אכד [ישעיהו ז א] וכתיב
אמותיו ודרעותיו וידיו	בזרחה יבא שלום ינחו על משכבותם [שם שם
ששה, ידיכו ושוקיו	ב] וגם זרד בקש מלפניו על זה ואמר אל
ורגליו כ"ב מזלות, ששה	האסוף עם חסאים נפשי [תהלים כו ט]. מזה
בצפון וששה בדרום	נבין כי לפי מעשיו של אדם תהיה רוחו לאחר
סתגלגלים מחורים, מלא	ניתתו לפי מעשיו שששה בחייו בין טוב ובין
הגוף שרוח לסובלו כאשר	רע ועל החוטאים ועל הפושעים שלא שבו
מלא כל הארץ בבודו]	בתשובה ממעשיהם הרעים סניב ויצאו וראו
ישעיה ו' ג]	בפגרי האנשים הפושעים בי וגו' [מר] [ישעיה
	סו כד] ועל פגרי הצדיקים ועל כפלי תשובה
	אמר יחזי מיתך ובלתי יקושן [שם כו יט]
	וכתיב יצד סמוך תצור שלום כי כך בטוח [שם
	שם ג]. וכמו שהאלהים מלא כל הארץ וכל
	העולם הוה הגדול תחת ומעלה ככתוב קדוש
	קדוש קדוש יהוה צבאות מלא כל הארץ בבודו
	[ישעיהו ו' ג]

braccia, le gambe [lett. "le braccia"] e le mani; [e altre] sei: le cosce, le gambe e i piedi, come le dodici costellazioni, sei a nord e sei a sud, che di continuo girano. Il corpo è colmo di spirito [o anche più letteralmente, aria] perché questo lo sorregga, *così come tutta la terra è piena della Sua gloria.* (Is. 6, 3)

Conclusioni

Quanto fin qui esaminato non è che il risultato di un breve e assolutamente parziale esame del *Sefer Rossina* – che parecchi studiosi chiamano ormai *Sefer Rusbiano* (vedi *Hebrew Manuscripts in the Vatican Library Catalogue*, Città del Vaticano 2008, p. 40, Vat. ebr. 56) –, la presentazione dei dati di una ricerca tutt'ora in corso e che l'autore del presente contributo intende continuare, unitamente all'analisi approfondita e alla traduzione del testo ebraico. Nonostante vi siano ancora ampi spazi di discussione circa la paternità dell'opera e il luogo di composizione, l'ipotesi che questo commento alla Torah venga dal Meridione italiano, da una città, quella di Rossano Calabro, che fu importante centro culturale in età bizantina, sembra tutto sommato molto plausibile e dunque di notevole interesse per lo studio della presenza ebraica nel Meridione d'Italia. La completa definizione di una testimonianza culturale così potenzialmente importante, penso porterebbe ulteriore luce su un mosaico intellettuale e storico già di per sé ricco e multiforme.

Allo stato attuale, a parte gli studi di cui si è fatta qui menzione, non esiste esame approfondito alcuno sulla lingua (in particolare la natura dei prestiti linguistici), la redazione e la trasmissione del testo, fatta eccezione per l'analisi – peraltro molto concisa e sostanzialmente elaborando quanto sottolineato dal Weinryb – offerta da Weiss nelle parti introduttive dell'edizione del testo.