

La tradizione siriana e araba delle cosiddette Divisiones Aristoteleae

*Analisi e commento della versione siriana (ed. Brock)
e delle due traduzioni arabe (ed. Kellermann-Rost)*

Tiziano Dorandi e Issam Marjani*

scheint es sich um eine bisher unbekannte islamisierte Überlieferung der *Divisiones* zu handeln
W. Heffening, *Zum Aufbau der islamischen Rechtswerke* (1935), p. 108 n. 1

Abstract

This paper is devoted to the Syriac and Arabic translations of the *Divisiones quae dicuntur Aristoteleae* (*DA*). The discovery and publication of some fragments of an anonymous Syriac translation of the *DA* shed new light on the two translations into Arabic, by Theodorus Abū Qurra and Ibn al-Ṭayyib, transmitted in revised and interpolated redactions. The Greek model of the three Oriental translations was close, and possibly identical with that of the *Recensio Laertiana*. However, the two Arabic translations are attested in a form that prevents the philologist from confidently use them to restore the corrupt passages of the Greek. These translations attest the circulation in late Antiquity of a collection composed of several Greek writings in the form of a “textbook” in all likelihood with didactical purposes. This collection included, under the name of Aristotle, not only the *DA*, but also abstracts of Peripatetic ethics, among others the treatise *De Virtutibus et vitiis*. The presence of the *DA* in this collection shows that the application of the dihairetic method was practiced also in Syriac and Arabic philosophy. The paper is supplemented by the edition of the anonymous Syriac text and English translation of the *DA* published in 2014 by S. Brock, as well as by the Arabic text of the two versions of Abū Qurra and Ibn al-Ṭayyib edited by M. Kellermann-Rost, here accompanied by the brand-new translation into Italian by I. Marjani.

1. Premessa

Diogene Laerzio e sei manoscritti bizantini tramandano almeno quattro redazioni differenti di un medesimo *corpusculum* in greco di brevi testi, variabili per numero, estensione e contenuto, conosciuti come *Divisiones quae dicuntur Aristoteleae* (= *DA*). Diogene non dà un titolo alla raccolta; nei codici bizantini il titolo varia fra la forma singolare Διαίρεσις Ἀριστοτέλους e quella plurale Περί διαίρεσεων senza il nome di Aristotele. Questi testi si presentano, almeno nelle redazioni in cui sono oggi pervenuti, nella forma di brevi e schematiche classificazioni degli elementi di concetti filosofici a fini dialettici e retorici. La loro origine risale probabilmente fino al IV sec. a. C. e si colloca

* L'articolo è il lavoro congiunto di un ellenista e di un arabista. T. Dorandi ha scritto i §§ 1-5 e le note finali (§ 9). I. Marjani ha preparato la traduzione italiana e le note del testo arabo dell'edizione di M. Kellermann-Rost (§§ 7-8). Il § 6 riproduce, il testo e la traduzione inglese della *Translatio Syriaca* curati da Sebastian P. Brock e pubblicati per la prima volta nel suo studio “An Abbreviated Syriac Version of Ps.-Aristotle, *De Virtutibus et vitiis* and *Divisiones*”, in E. Coda - C. Martini Bonadeo (éd.), *De l'Antiquité tardive au Moyen Âge. Études de logique aristotélicienne et de philosophie grecque, syriaque, arabe et latine offertes à Henri Hugonnard-Roche*, Vrin, Paris 2014, pp. 94-101 (© Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 2014, www.vrin.fr). Il testo siriano e la traduzione sono riprodotti con il gentile permesso di Sebastian P. Brock e della Casa Editrice Vrin che qui ringraziamo cordialmente.

nell'ambito dell'Accademia di Platone nel momento in cui la frequentava ancora il giovane Aristotele. L'esercizio consisteva nel presentare divisioni (*διαίρεσεις*) logico/dialettiche, fisiche, etiche, politiche, retoriche. All'interno di ciascuna di esse, erano sviluppati ulteriori divisioni e suddivisioni dei concetti, seguendo uno schema tipo più o meno variabile delle classificazioni e degli esempi: 1. Indicazione dei membri della divisione (*διαρῆται ... εἰς τρία, τέσσαρα*); 2. Enumerazione di questi membri; 3. Spiegazioni relative a ogni membro, spesso con una serie di esempi introdotti da *οἷον*; 4. Ricapitolazione, che riproduce, in linea di massima, l'enumerazione di 2.

Le quattro redazioni lasciano presupporre l'esistenza di due modelli distinti, ma che risalgono a un lontano esemplare unico costituito in un momento imprecisato, non si sa da chi né in quale forma e con quale contenuto. Esso si presentava come una raccolta di unità testuali che, in quella fase redazionale, non risalivano a un solo autore né erano estratte da una sola opera. Un nucleo di queste divisioni è senza dubbio riconducibile fino a Aristotele; altre tramandano materiale che deriva da tradizione scritta o orale relativa a Platone e a membri non identificabili della Accademia antica; altre, infine, sono interpolazioni più tarde (talora cristiane) o il risultato di rimaneggiamenti nati in ambienti e epoche differenti.

Ho già avuto modo di discutere, in diverse occasioni, dell'insieme di questi problemi e in particolare della formazione, della struttura e delle peculiarità salienti delle quattro redazioni greche finora identificate. In particolare, mi sono occupato delle difficoltà ecdotiche che esse pongono e della necessità di pubblicare le singole redazioni una accanto all'altra senza cadere nella tentazione irrealizzabile e inopportuna di ricomporre (se non in casi specifici e limitati) un ipotetico *Urtext*.¹

Ho appena pubblicato nuove edizioni delle quattro redazioni. Il testo di quella che ho chiamato *Recensio Laertiana* si legge nella mia edizione dei dieci libri delle *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio, alla fine della *Vita di Platone* (III 80-109) dove Diogene trascrisse appunto un *corpusculum* di 32 *DA*.² L'edizione delle restanti tre redazioni (da me intitolate *Recensio Marciana*, *Recensio Florentina* e *Recensio Leidensis*), restituite dai codici bizantini (in *corpuscula* rispettivamente di 69, 63 e 47 unità), è apparsa nel volume di questa rivista dell'anno passato.³ Nel caso delle *Recensiones Marciana* e *Florentina*, ho potuto integrare precedenti operazioni editoriali con l'apporto spesso significativo di ulteriori testimoni manoscritti. Nel caso della *Recensio Leidensis*, ho prodotto, invece, una vera e propria *editio princeps*.

Delle *DA* esiste anche una tradizione in lingue orientali finora mai studiata nel suo insieme. Essa consiste in una traduzione in siriano e in due in arabo alla cui origine è da supporre verisimilmente un unico esemplare greco perduto che tramandava un *corpusculum* assai simile, se non identico, a quello delle 32 *DA* della *Recensio Laertiana*.⁴

Anche la tradizione orientale, vedremo, non è unitaria nel senso che, con il trascorrere dei secoli, essa fu a più riprese e da più anonimi manipolata e riadattata alle mutate condizioni storico-geografiche e culturali, dando a sua volta vita ad almeno due 'redazioni' fra loro distinte.

¹ T. Dorandi, "Le *Divisiones quae dicuntur Aristoteleae*. Storia del testo e edizione delle *Recensiones Marciana, Florentina e Leidensis*", *Studia graeco-arabica* 6 (2016), p. 1-58.

² *Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers*, ed. T. Dorandi, Cambridge U.P., Cambridge 2013 (Cambridge Classical Texts and Commentaries, 50), p. 282-96.

³ Dorandi, "Le *Divisiones quae dicuntur Aristoteleae*" (cit. n. 1).

⁴ Ne avevo dato una prima notizia in Dorandi, "Le *Divisiones quae dicuntur Aristoteleae*" (cit. n. 1), p. 2 n. 2. Qui e altrove, per indicare il modello greco delle traduzioni, utilizzo la formula di comodo *Recensio Laertiana* nella piena consapevolezza che questo modello poteva essere non un codice delle *Vite laerziane*, ma un altro esemplare che tramandava il *corpusculum* delle 32 *DA* (forse quello al quale attinge lo stesso Diogene) in una redazione che non doveva comunque molto discostarsene. Vedi *infra*, p. 9.

La piú antica è una traduzione in siriano difficile da datare, ma anteriore al X secolo, della quale si conservano pochi *excerpta* in un solo codice. Sulla *Translatio Syriaca* ancora integra venne condotta almeno una delle due *translationes Arabae*. L'altra risale, apparentemente *recta via* al modello greco. Le traduzioni arabe sono trasmesse, a quanto mi è finora noto, ognuna da un unico manoscritto.

Lo studio delle tre traduzioni in lingue orientali si rivela utile da piú punti di vista. Da un lato, esse attestano la circolazione, già in greco, di un "manuale" utilizzato forse a uso 'didattico' e composto non solo delle *DA*, ma anche di altri testi di etica peripatetica (e, in particolare, l'opuscolo *De Virtutibus et vitiis* da taluni attribuito a Aristotele). Dall'altro, esse provano l'interesse nel mondo di lingua siriana e in quello di lingua araba per questo tipo di produzione letteraria e, di conseguenza, l'applicazione con le *DA* di strategie specifiche del metodo diairetico nel discorso filosofico. È probabile che la diffusione e la recezione delle *DA* (e degli altri testi pseudo-aristotelici) nel mondo e nella cultura siriana e araba siano state ben piú vaste di quanto inferiamo oggi dalle tre traduzioni e da sporadiche testimonianze finora emerse piú per caso che a seguito di una ricerca sistematica in testi arabi di letteratura filosofica.⁵ Infine, le traduzioni possono qua e là contribuire al restauro di luoghi corrotti del testo originale dell'una o dell'altra di quelle opere perché condotte su un esemplare molto piú antico di quelli conservati nel mondo bizantino.⁶ Limitatamente alle *DA*, i codici greci della *Recensio Laertiana* non scendono al di là dell'età Comnena (XI-XII s.).⁷

2. Un modello greco unico e tre traduzioni

Tutte e tre le versioni, in siriano e arabo, delle *DA* presuppongono un modello greco, diretto o indiretto, che non conteneva solo quel *corpusculum*, ma che si presentava come una raccolta di almeno tre unità distinte riunite sotto il comune denominatore dell'autorità (pseudo-)aristotelica. Questo esemplare era il risultato dell'accorpamento, non sappiamo quando né da parte di chi, di testi all'origine separati fra loro e trasmessi probabilmente in maniera indipendente in distinti testimoni manoscritti sulla cui qualità testuale e sulla cui cronologia ignoriamo tutto.

La prima parte del *corpusculum* di testi greci che dobbiamo presupporre a monte delle tre traduzioni corrisponde al trattatello pseudo-aristotelico *De Virtutibus et vitiis* (1249 a 26 - 1251 b 39).⁸ La seconda era costituita di due brevi sezioni. Una, il *Mesotes-Abschnitt*, per riprendere la terminologia di M. Kellermann-Rost,⁹ presentava in maniera sommaria la dottrina aristotelica della *μεσότης* riunendo insieme estratti ispirati dai *Magna Moralia* (I 20, 1190 b 9-33, 1193 b 20) attribuiti a Aristotele. L'altra, che Kellermann-Rost denomina *Diairesis-Stück*,¹⁰ era costituita da alcune divisioni dei beni. La questione delle fonti è stata indagata, a seguito delle ricerche di Pines¹¹ e di Kellermann-

⁵ Vedi *infra*, p. 18 e n. 57.

⁶ Per il *De Virtutibus et vitiis*, vedi P. Eleuteri, "I manoscritti dell'opera pseudo-aristotelica *De virtute*", *Scripta* 9 (2016), p. 73-88. Contengono materiale utile anche gli articoli di Daiber e Zonta citati *infra*, p. 18 e n. 57.

⁷ Vedi Dorandi, *Diogenes Laertius* (cit. n. 2), p. 2-3 sui due manoscritti B (Napoli, Biblioteca Nazionale, III B 29, XII sec.) e P (Paris, BnF, *Paris. gr.* 1759, XI-XII sec.), con ulteriore bibliografia.

⁸ Considero il trattato pseudoepigrafo nonostante i tentativi, anche recenti, di difenderne la paternità aristotelica. Vedi la bibliografia raccolta da Eleuteri, "I manoscritti dell'opera pseudo-aristotelica *De virtute*" (cit. n. 6), p. 73 n. 2.

⁹ M. Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend. Edition und Übersetzung der arabischen Fassungen des Abū Qurra und des Ibn at-Tayyib*, Diss. Erlangen 1965, p. 5, 77-9 e 106-7.

¹⁰ Kellermann-Rost (cit. n. 9), p. 5-6.

¹¹ Sh. Pines, "Un texte inconnu d'Aristote en version arabe", *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* 23 (1956), p. 5-43, in part. p. 5-6, 35 (l'articolo è ripreso in *The Collected Work of Shlomo Pines*, II, The Magnes Press, The

Rost,¹² da Cacouros.¹³ La terza parte infine – quella che ci interessa più da vicino – aveva la forma, all’origine, di un *corpusculum* di 32 *Divisiones Aristoteleae* simile (se non identico) nella stuttura e nella forma alla *Recensio Laertiana*.

Solo le due traduzioni arabe trasmettono con qualche lacuna e spesso con consistenti varianti l’insieme dei tre testi del compendio originario. Nei resti conservati della *Translatio Syriaca* non c’è traccia della parte centrale (*Mesotes-Abschnitt* e *Diairesis-Stück*) che venne, con buona probabilità, volontariamente trascurata al momento della preparazione della raccolta degli *excerpta*. Poiché la *Translatio Syriaca* fu il modello diretto di almeno una delle due traduzioni arabe (quella di Ibn al-Ṭayyib),¹⁴ che tramanda questa sezione, se ne deduce che, all’origine, anch’essa doveva essere completa.¹⁵

2.1. Le tre traduzioni

Tutte e tre le traduzioni sono già state pubblicate nella loro integralità in siriano e arabo e in una versione annotata in lingue moderne (inglese per quella siriana, tedesco per quella araba). La riproposizione dei resti del testo siriano e dei due testi arabi, affiancati da una traduzione e da note critico-esegetiche, completa questo articolo e facilita l’accesso a quei documenti.

Per quanto riguarda la sezione sulle *DA*, le recenti e rinnovate edizioni critiche moderne del testo delle quattro redazioni in greco e, in questo caso particolare, della *Recensio Laertiana* consentono inoltre di meglio definire le caratteristiche formali e contenutistiche delle traduzioni in lingue orientali e di ricomporre alcune tappe della loro trasmissione. Finora, tutti gli editori delle due versioni arabe e di quella siriana si erano basati sull’edizione invecchiata e difettosa, non solo perché parziale e fondata su una tradizione manoscritta incompleta, di Mutschmann.¹⁶

2.2. La traduzione siriana anonima

La traduzione siriana è conosciuta solo sotto forma di *excerpta* trasmessi dal manoscritto Sinai *Syr.* 14 (X sec.), che tramanda un’antologia monastica di testi di contenuto ascetico e etico.¹⁷ Nel codice, sotto il titolo *Da Aristotele il sapiente*, leggiamo (ff. 133r-135v) estratti delle traduzioni dello pseudo-aristotelico *De Virtutibus et vitiis* (I 3-VI 6. 1249 a 31 - 1251 a 16; ff. 133r-134r) e delle

Hebrew University - Brill, Jerusalem - Leiden 1986, p. 157-195, in part. p. [157]-[158] e [187]). V. anche *infra*, n. 57.

¹² Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 5-6, 79-81 e 107-8.

¹³ M. Cacouros, “La divisions des biens dans le compendium d’éthique par Abū Qurra et Ibn al-Ṭayyib et ses rapports avec la *Grande Morale* et le *Florilège* de Stobée”, in A. Hasnawi - A. Elamrani-Jamal - M. Aouad (éd.), *Perspectives arabes et médiévales sur la tradition scientifique et philosophique grecque*, Peters, Leuven 1997, p. 289-318 e Id., “Aristote de Stagire: Le traité pseudo-aristotelicien *De virtutibus et vitiis* avec quelques considérations sur la diffusion des listes de vertus dans le monde grec antique, byzantin, post byzantin et arabe”, in R. Goulet (éd.), *Dictionnaire des Philosophes Antiques, Supplément*, CNRS-Éditions, Paris 2003, p. 506-46, in part. p. 540-2.

¹⁴ S.P. Brock, “An Abbreviated Syriac Version of Ps.-Aristotle *De Virtutibus et vitiis* and *Divisiones*”, in Coda - Martini Bonadeo (éd.), *De l’Antiquité tardive au Moyen Âge. Études de logique aristotélicienne et de philosophie grecque, syriaque, arabe et latine offertes à Henri Hugonnard-Roche* (cit. n. 1), p. 91-112, in part. p. 102-3.

¹⁵ Cf. Brock, “An Abbreviated Syriac Version”, p. 102. Non è inutile fin da ora sottolineare che la scoperta di altri manoscritti potrebbe rimettere in discussione i risultati di questa ricerca e in particolare le edizioni dei testi e le conclusioni che ne derivano.

¹⁶ *Divisiones quae vulgo dicuntur Aristoteleae*, ed. H. Mutschmann, Teubner, Leipzig 1906. Cf. la recensione di K. Praechter in: *Berliner Philologische Wochenschrift* 30 (1910), p. 390-3.

¹⁷ Brock, “An Abbreviated Syriac Version” (cit. n. 14), p. 91-2 con bibliografia.

DA 12, 13, 16, 17 e 29 (ff. 134r-135v) secondo la successione della *Recensio Laertiana*. Mancano, come ho segnalato, tracce della seconda sezione del modello greco.

I resti della *Translatio Syriaca*, accompagnati da una traduzione inglese, sono stati solo di recente pubblicati da Brock.¹⁸ Lo studioso ha così qualificato la traduzione:

Fairly free, with many dynamic as opposed to formal renderings, and it shows none of the characteristics of the text-oriented translations typical of the later sixth and the seventh centuries.

È probabile che la versione dal greco dei due opuscoli sia opera della medesima persona, come confermerebbe l'identica resa dei termini delle virtù comuni a entrambe le opere, fatta eccezione per τὸ λογιστικόν.¹⁹

2.3. La traduzione araba di Teodoro Abū Qurra

La prima traduzione in arabo, in ordine di tempo, è quella del vescovo di Ḥarrān Teodoro Abū Qurra († tra 825 e 830). Essa comprende le tre sezioni del compendio originario (allo stato attuale, qua e là lacunose).²⁰ È tramandata dal codice

Istanbul, Köprülü Kütüphanesi, 1608, ff. 66r-73r (XVI s.) ff. 70r-73r (DA).²¹

Nel manoscritto, l'intero compendio è presentato (f. 66r) come un libro del filosofo Aristotele *Sulle virtù dell'anima* tradotto da Abū Qurra, vescovo di Ḥarrān, per Dū l-Yamīnayn Ṭāhir ibn al-Ḥusayn. *Incipit* (f. 66r): "Aristotele ha detto". La traduzione delle DA non ha un titolo a sé.

È verosimile che Abū Qurra avesse tradotto tutto il *corpusculum* delle 32 DA, ma attualmente si conservano solo le DA [1]-[6], [8]-[11], [13]-[18], [20]-[24], [27]-[28]. Resta incerto anche se Abū Qurra avesse avuto accesso direttamente al greco oppure fosse passato attraverso un intermediario siriano e, in questo caso, se esso corrispondesse alla traduzione anonima da cui derivano gli estratti del codice Sinai Syr. 14.²²

L'edizione critica di riferimento del testo arabo di tutto il compendio, accompagnata da una traduzione tedesca annotata, è quella di M. Kellermann-Rost.²³

¹⁸ Brock, "An Abbreviated Syriac Version" (cit. n. 14), p. 98-101. L'articolo è arricchito di un "Select Glossary: Syriac-Greek, Greek-Syriac", p. 106-12.

¹⁹ Brock, "An Abbreviated Syriac Version" (cit. n. 14), p. 102.

²⁰ Cf. Cacouros, "Le traité pseudo-aristotelicien *De virtutibus et vitiis*" (cit. n. 13), p. 539 con bibliografia sulla cronologia del personaggio.

²¹ Il codice (21x12,5 cm) è composto di ventitré unità cartacee (la traduzione del compendio è lan° VIII) e conta 194 fogli. Una descrizione, dopo Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 13 e D. Gutas, *Greek Wisdom Literature in Arabic Translation. A Study of the Graeco-Arabic Gnomologia*, American Oriental Society, New Haven, Conn. 1975, p. 42-50 (46 n° VIII), si trova nel *Catalogue of Manuscripts in the Köprülü Library* (in arabo) prepared by R. Şeşen - C. İzgi - C. Akpınar, Presented by E. İhsanoğlu, Research Centre for Islamic History, Art, and Culture, Istanbul 1986, II, p. 342-5. Ringrazio Teymour Morel (Université de Genève) per una fotocopia delle pagine del catalogo e una loro traduzione.

²² Brock, "An Abbreviated Syriac Version" (cit. n. 14), p. 103.

²³ Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 32-46 (testo arabo) e 97-118 (traduzione tedesca). Le DA alle p. 32, 4-38, 15 e 109-18.

2.4. La traduzione araba di Ibn al-Ṭayyib

La seconda traduzione è quella del filosofo, medico e teologo nestoriano Ibn al-Ṭayyib († 1043).²⁴ Comprende l'insieme dei tre testi e è tramandata dal codice

Berlin, Staatsbibliothek, *Petermann I9* (Sachau, *Syr.* n° 88), ff. 142r-162r (1259/1260), ff. 159r-162r (*DA*).²⁵

Nel manoscritto, il compendio nel suo insieme è presentato come una traduzione dal siriano di un'opera del "principe dei filosofi" Aristotele intitolata *Sulla virtù* e preparata da Abū l-Farağ 'Abdallāh ibn al-Ṭayyib (f. 141v). *Incipit*: "Aristotele ha detto". La traduzione delle *DA* non è introdotta da un titolo a sé.

Per quanto riguarda le *DA*, Ibn al-Ṭayyib tradusse dunque tutto il *corpusculum* dei 32 testi conosciuti da Diogene Laerzio non dal greco, ma attraverso un intermediario siriano che è da identificare con il modello da cui derivano anche gli estratti del codice Sinai *Syr.* 14.²⁶

L'edizione critica di riferimento dell'intero compendio, accompagnata da una traduzione tedesca annotata, è quella di M. Kellermann-Rost.²⁷

3. I rapporti fra le traduzioni

La recente pubblicazione degli estratti della *Translatio Syriaca*, nonostante la quantità assai limitata di testo, consente di avere un'idea più chiara della trasmissione delle *DA* nelle traduzioni arabe di Abū Qurra e Ibn al-Ṭayyib di quella che era stata proposta di M. Kellermann-Rost.²⁸

3.1. La tesi di M. Kellermann-Rost

Attraverso uno studio delle caratteristiche delle due traduzioni arabe, Kellermann-Rost era giunta alle seguenti conclusioni, che in parte restano tuttora valide. Il modello (diretto o indiretto) dei due traduttori era un identico compendio greco di etica 'aristotelica' composto di tre parti: la prima corrisponde al *De Virtutibus et vitiis* attribuito a Aristotele, la seconda si compone dei due testi compositi che la studiosa definisce rispettivamente *Mesotes-Abschnitt* e *Diairesis-Stück*; la terza, infine, è il *corpusculum* di 32 *DA* in una redazione simile (se non identica) a quella conosciuta come *Recensio Laertiana*.²⁹

²⁴ Il nome completo è Abū al-Farağ 'Abdallāh ibn al-Ṭayyib. Cf. Cacouros, "Le traité pseudo-aristotelicien *De virtutibus et vitiis*" (cit. n. 13), p. 539 con bibliografia e C. Ferrari, "Ibn al-Ṭayyib", in H. Lagerlund (ed.), *Encyclopaedia of Medieval Philosophy. Philosophy Between 500 and 1500*, Springer Science & Business Media, Dordrecht-Heidelberg-London-New York 2011, p. 528-31; Ead., "Abū l-Farağ ibn al-Ṭayyib", in U. Rudolph - R. Würsch (ed.), *Philosophie in der islamischen Welt. Band I. 8.-10. Jahrhundert*, Schwabe Verlag, Basel 2012 (Grundriss der Geschichte der Philosophie), p. 346-52.

²⁵ Il codice (26,5 x 17,5 cm) è composto di trentotto unità cartacee (la traduzione del compendio è la n° 25) e conta 238 fogli. La data 1259-1260 è registrata al f. 36r e al f. 112r dove è indicata anche la corrispondenza con la data Seleucide a. 1571. Dopo E. Sachau, *Verzeichnis der syrischen Handschriften der Königl. Bibliothek zu Berlin*, Archer, Berlin (ristampa anast. Olms, Hildesheim 2006), n° 88, p. 321-35 e Kellermann-Rost (cit. n. 9), p. 8-12, il manoscritto è accuratamente descritto S. Aydin, *Sergius of Reshaina: Introduction to Aristotle and his Categories, Addressed to Philotheos. Syriac Text, with Introduction, Translation and Commentary*, Brill, Leiden, 2016, p. 83-7. Una riproduzione digitale del manoscritto è accessibile al seguente indirizzo: <http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB0000144400000005> — ultimo accesso in data 23.10.2017.

²⁶ Brock, "An Abbreviated Syriac Version" (cit. n. 14), p. 102-3.

²⁷ Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 47-66 (testo arabo) e 67-96 (traduzione tedesca). Le *DA* alle p. 56, 7-66 e 82-96.

²⁸ Ivi, p. 26-9.

²⁹ Vedi *supra*, p. 3-4. Nel seguito, considero solo i dati relativi alle *DA*.

Per quanto riguarda le *DA*, il testo delle traduzioni, nello stato attuale, si allontana in maniera significativa rispetto a quello dei codici greci della tradizione di Diogene Laerzio. Se, in generale, il senso delle singole divisioni non è in sé falsato, il loro testo è spesso interpolato con glosse esplicative proprie all'arabo, in diversi punti riscritto; frequenti sono anche le omissioni.³⁰

Più in particolare, un errore comune alle due traduzioni arabe nella *DA* [10] (divisione della nobiltà, εὐγένεια) proverebbe, secondo Kellermann-Rost, che entrambi i traduttori abbiano avuto accesso allo stesso modello greco. Qui viene proposta una divisione della nobiltà in tre specie (τρία εἶδη) invece che in quattro come nei manoscritti greci della *Recensio Laertiana* (διαιρεται ἡ εὐγένεια εἰς τέτταρα εἶδη).³¹

La presenza di numerose differenze non solo formali fra le due traduzioni porta comunque a presupporre che Abū Qurra e l'anonimo traduttore siriano modello di Ibn al-Ṭayyib abbiano utilizzato due redazioni differenti del medesimo originale del compendio. Kellermann-Rost ne indica una prova nel fatto che tutte e due le traduzioni omettono per lo più, seppure in maniera diversa, le ricapitolazioni presenti nella *Recensio Laertiana* alla fine delle singole *DA*.³² Nella traduzione di Ibn al-Ṭayyib le ricapitolazioni, a parte quella delle *DA* [1] e [10],³³ sono rimpiazzate da una breve frase riassuntiva del tipo: “Quindi i tipi di x (nome del oggetto della divisione: beni, amicizia, giustizia ecc.) sono y (numero delle divisioni del medesimo oggetto: due, tre, quattro ecc.)”. Nella traduzione di Abū Qurra manca ogni traccia delle ricapitolazioni.

3.2. Nuovi elementi dalla traduzione siriana

La pubblicazione del frammento della traduzione siriana (limitato alle sole *DA* [12]-[13], [16]-[17] e [29]) getta nuova e inaspettata luce sulle questioni appena esposte. Grazie a esso, possiamo riformulare e affinare le conclusioni di M. Kellermann-Rost e di conseguenza avere un'idea assai più chiara della struttura e della forma del modello greco delle *DA* e dello stato attuale delle traduzioni arabe.

Un'analisi dei resti della *Translatio Syriaca* per quanto riguarda le sole *DA* prova che questa traduzione era assai fedele al dettato del testo greco della *Recensio Laertiana* che conosciamo. Nelle sezioni conservate, non ci sono né veri e propri cambiamenti nella forma e nella struttura delle singole divisioni né le omissioni o le aggiunte peculiari delle due traduzioni arabe. In più, tutte e cinque le *DA* superstiti presentano anche la ricapitolazione finale che, abbiamo visto, è sensibilmente ridotta e rimaneggiata nella versione di Ibn al-Ṭayyib e assente da quella di Abū Qurra.

Questo lascia presupporre che³⁴

The Syriac version in Sinai Syr. 14 must be closely related to the Syriac text used by Ibn al-Ṭayyib (whereas it bears no relationship to the other Arabic translation, by Abū Qurra).

Il confronto degli estratti sinaitici con la traduzione di Ibn al-Ṭayyib e soprattutto lo studio delle glosse siriane che accompagnano il *De Virtutibus et vitiis* nel codice di Berlino confermano che gli *excerpta* e il testo siriano tradotto da Ibn al-Ṭayyib derivano dalla medesima fonte siriana che, a sua

³⁰ Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 28.

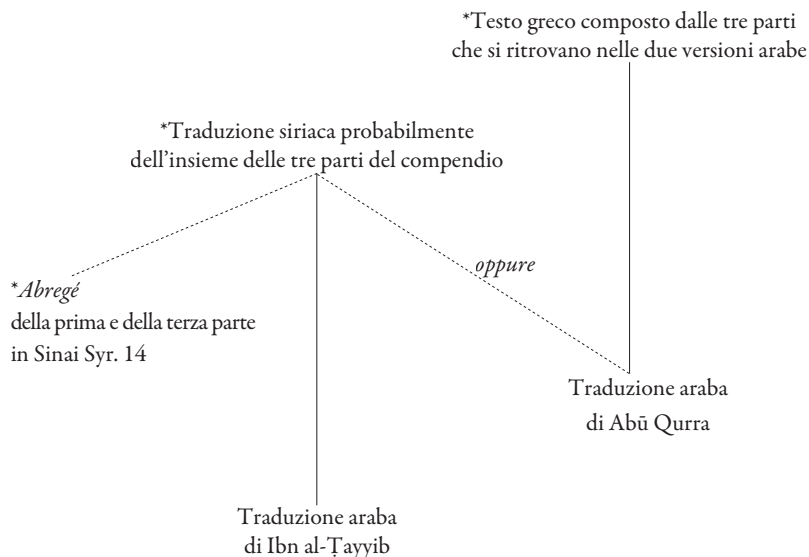
³¹ Ivi, p. 26.

³² Ivi, p. 27.

³³ Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 27 segnala solo la *DA* [1].

³⁴ Brock, “An Abbreviated Syriac Version” (cit. n. 14), p. 92.

volta, discende da un modello greco comune anche alla traduzione di Abū Qurra. Brock rappresenta il tutto sotto forma del seguente schema:³⁵



3.3. Un unico modello greco e due recensioni arabe

A partire da queste conclusioni e da un confronto fra la *Translatio Syriaca* e le traduzioni arabe riusciamo a progredire in maniera consistente nella comprensione della struttura attuale delle *Translationes Arabae* e più in particolare di quella di Ibn al-Ṭayyib della quale la *Translatio Syriaca* fu modello. Sulla base di questi risultati si può ulteriormente ampliare l'indagine alla traduzione di Abū Qurra a partire dal presupposto che il modello greco originario fosse il medesimo per tutti e tre i traduttori.

Cominciamo con la versione di Ibn al-Ṭayyib. Costui tradusse in arabo l'intero compendio di etica "aristotelica" sul fondamento di una precedente versione siriana che è da identificare con quella di cui restano estratti nel codice Sinai Syr. 14.

Se confrontiamo il testo siriano delle cinque *DA* superscritti con quello arabo di Ibn al-Ṭayyib quale trasmesso dal codice Petermann I 9, appare subito evidente che le due versioni presentano fra loro differenze considerevoli e intriganti.

Per spiegare queste divergenze, una volta ammesso che la *Translatio Syriaca* riproduce assai fedelmente l'esemplare greco e che questa è, a sua volta, il modello sul quale Ibn al-Ṭayyib preparò la propria traduzione, si prospettano due possibilità. Prima: Ibn al-Ṭayyib restò vicino al dettato del testo siriano al momento in cui intraprese la sua opera versoria in arabo. Di conseguenza, tutte le variazioni, interpolazioni, aggiunte o omissioni rispetto al testo siriano sarebbero state

³⁵ Ivi, p. 102-3.

introdotte successivamente e diacronicamente fino a dare vita alla redazione che leggiamo oggi, almeno nel codice di Berlino.³⁶ Seconda: Ibn al-Ṭayyib introdusse lui stesso una parte almeno delle modifiche già al momento della traduzione dal siriano e altre ne seguirono indipendentemente negli oltre due secoli che separano la sua traduzione (X-XI sec.) dalla confezione di *Petermann I 9* (ca. 1260).

In teoria, non è nemmeno da escludere una terza possibilità e cioè che talune modifiche si siano potute produrre in un momento successivo alla preparazione della *Translatio Syriaca*, forse prima, forse dopo la redazione degli estratti di Sinai *Syr.* 14 (X sec.), e che esse siano state recepite in una maniera o nell'altra nella traduzione di Ibn al-Ṭayyib. In questo caso, tuttavia, bisognerebbe altresì pensare che Ibn al-Ṭayyib abbia utilizzato un testimone diverso dal modello del codice sinaitico.

Quanto finora detto parte dal presupposto che il testo greco del *corpusculum* delle *DA* modello della traduzione siriana sulla quale venne esemplata quella araba di Ibn al-Ṭayyib (e lo stesso vale per quella di Abū Qurra che risale apparentemente *recta via* al greco) fosse la *Recensio Laertiana*, intesa come un esemplare di una 'edizione' delle *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio il cui testo poteva ovviamente presentare qualche variante (quali e quante non è possibile dire) rispetto a quello dell'archetipo dei codici laerziani a oggi conservati.

Non possiamo tuttavia neppure escludere *a priori* che il modello greco della tradizione orientale non fossero le *Vite* laerziane in se stesse, ma piuttosto un manoscritto che trasmetteva uno stadio testuale precedente alla loro redazione e cioè all'esemplare (o a uno degli esemplari) che tramandavano il *corpusculum* delle 32 *DA* e che era stato utilizzato (anche) da Diogene. In altre parole, l'esemplare che ho indicato con la sigla α nello schema della formazione e trasmissione del *corpusculum* delle *DA* che accompagna la mia precedente edizione delle recensioni greche di quell'opera.³⁷

La *Recensio Laertiana* resta comunque la sola redazione in greco che possiamo attualmente utilizzare per ogni tipo di confronto con le versioni orientali.

Per chi giudichi diversamente, sarebbe necessario postulare l'esistenza di una redazione diversa (o piuttosto due, tenuto conto anche delle differenze cospicue fra la versione di Ibn al-Ṭayyib e quella di Abū Qurra) di quel *corpusculum* di *DA* alternativa a, e assai diversa da, quella della *Recensio Laertiana*. Il che se non è, ancora una volta, da rigettare a priori, avrebbe lasciato tracce concrete solo nelle ventisette *DA* non conservate nella *Translatio Syriaca* modello di Ibn al-Ṭayyib.

Lasciamo da parte le speculazioni e cerchiamo di interpretare i dati effettivi di cui disponiamo.

Un elemento sicuro per quando riguarda la forma e la struttura della redazione greca delle *DA* nel compendio modello delle traduzioni orientali è che questa aveva le frasi di ricapitolazione alla fine di ogni divisione. Ne è prova tangibile il fatto che le ricapitolazioni sono presenti in tutte le *DA* conservate della *Translatio Syriaca* nonché nella traduzione delle *DA* [1] e [10] di Ibn al-Ṭayyib. I brevi riassunti delle ricapitolazioni che le rimpiazzano nelle restanti *DA* non avrebbero inoltre avuto ragione di essere se dietro di essi non ci fosse stato il testo completo delle medesime. La loro omissione nella versione di Abū Qurra (almeno nella redazione che leggiamo oggi) è con tutta probabilità volontaria, chiunque sia all'origine di quella scelta e in qualunque momento essa sia stata operata.

³⁶ Scrivo "almeno del codice di Berlino" perché è il solo testimone che oggi conosciamo. Va da sé, lo ripeto, che le conclusioni potrebbero cambiare in seguito alla scoperta di un altro o più manoscritti della medesima traduzione.

³⁷ Dorandi, "Le *Divisiones quae dicuntur Aristoteleae*" (cit. n. 1), p. 12. Esso sarà parzialmente riproposto più in basso (*infra*, p. 14) integrandovi gli ulteriori elementi derivati appunto dalla mia ricerca sulla tradizione orientale delle *DA*.

Sono ovviamente del tutto consapevole che il materiale di confronto sul quale si fonda la mia ricostruzione è limitato a sole cinque *DA* su trentadue della *Translatio Syriaca*. Il fatto comunque che esse presentino caratteristiche identiche e che queste siano coerenti con quelle della tradizione greca della *Recensio Laertiana*, mi conforta, fino a prova contraria, quanto alla plausibilità dell'ipotesi.

Più difficile esprimere un giudizio preciso per quanto riguarda la traduzione di Abū Qurra. Innanzitutto non è provato che questo dotto abbia avuto accesso alla *Translatio Syriaca*; anzi è possibile che abbia tradotto dal greco. Inoltre, non ci sono elementi concreti che mettano in evidenza un rapporto fra la sua traduzione e quella di Ibn al-Ṭayyib, che appaiono dunque indipendenti l'una dall'altra, nel senso che Ibn al-Ṭayyib sembra non avere avuto conoscenza o accesso alla versione di Abū Qurra di qualche secolo precedente.

Tuttavia, se la traduzione siriana e le due arabe utilizzarono il medesimo modello greco (la *Translatio Syriaca* e Abū Qurra in maniera diretta; Ibn al-Ṭayyib in maniera indiretta), il confronto della versione di Abū Qurra con quanto resta di quella siriana è altrettanto valido per provare che il manoscritto greco da lui utilizzato, almeno quello delle *DA*, trasmetteva uno stato testuale che non doveva essere molto differente da quello che leggiamo nei codici della *Recensio Laertiana*. Il che conferma, tra l'altro, che nella traduzione originale di Abū Qurra le singole *DA* erano completate dalle ricapitolazioni finali.

L'accettazione di queste conclusioni si fonda, lo ribadisco, su due presupposti che è necessario dare per scontati. Il primo è sicuro: l'anonimo redattore della *Translatio Syriaca* aveva tradotto il testo greco originale in maniera assai fedele. Il secondo è assai probabile: Abū Qurra ha utilizzato il medesimo modello greco della *Translatio Syriaca*. Ne consegue che lo stato testuale della versione di Abū Qurra doveva essere, almeno all'origine, ben diverso da quello che leggiamo oggi nell'unico codice Köprülü 1608 e che la sua trasmissione dovette aver seguito un cammino non molto dissimile da quello che ho cercato di tracciare per la traduzione araba di Ibn al-Ṭayyib.

3.4. Per la storia del testo e la trasmissione delle due versioni arabe

Detto questo, possiamo riprendere, tenendo conto degli elementi fin qui raccolti, le considerazioni di Kellermann-Rost appena esposte e cercare di ritoccare alcuni aspetti e integrarne altri che si riveleranno utili a ricomporre i rapporti interni fra le tre traduzioni fra loro e con il modello greco comune.

Abbiamo già visto che la traduzione siriana conferma che nel modello greco e quindi probabilmente anche nell'esemplare primitivo delle due versioni arabe le *DA* erano completate dalle medesime ricapitolazioni che leggiamo nella *Recensio Laertiana*. Il fatto che esse siano per lo più condensate sotto forma di formule stereotipe nel codice di Ibn al-Ṭayyib e assenti in quello di Abū Qurra, non dipende pertanto dall'utilizzazione di modelli greci diversi, ma dalle traversie della trasmissione di quei testi una volta tradotti in arabo.

Poiché la *DA* [10] manca nel codice sinaitico della *Translatio Syriaca* non possiamo esprimere una valutazione oggettiva degli argomenti di M. Kellermann-Rost relativi alla quadripartizione o tripartizione della divisione nel modello greco originario. Quello che possiamo semmai dire è che la riduzione (come d'altronde l'aggiunta) di un membro di una delle διαίρεσεις non ha valore probante in questo tipo di letteratura. Le *DA* sono testi aperti e come tali soggetti a continue mutazioni e variazioni. Nel caso della *DA* [10] è inoltre interessante notare che la *Recensio Laertiana* è la sola che presenta una divisione quadripartita della nobiltà; nelle altre tre *recensiones* trasmesse dai codici bizantini ritroviamo una tripartizione (διαίρεται ἡ εὐγένεια εἰς τρία) e un testo assai diversamente

formulato.³⁸ Poiché la struttura del testo nelle traduzioni arabe non si discosta da quello della *Recensio Laertiana*,³⁹ escluderei comunque che la tripartizione della εὐγένεια sia nata per una qualche forma di contaminazione (a un momento imprecisato della tradizione) tra il modello del *corpusculum* tradotto e una delle altre *recensiones* greche.

Piú significativo è invece un errore congiuntivo comune almeno alle due traduzioni arabe (la divisione manca di nuovo nella *Translatio Syriaca*). Il soggetto della *DA* [20] nella tradizione greca è la φιλανθρωπία ('socievolezza'): τῆς φιλανθρωπίας ἔστιν εἶδη τρία ("Della socievolezza vi sono tre specie ...").⁴⁰ In entrambe le traduzioni arabe si legge invece "L'amicizia ha tre specie" (Abū Qurra) e "L'amicizia si suddivide in tre classi" (Ibn al-Ṭayyib), il che lascia presupporre che il modello greco avesse φίλια e non φιλανθρωπία. Una divisione dell'amicizia (φίλια) a questo punto non ha senso perché alla φίλια era già stata consacrata la *DA* [2]. Il fatto che in entrambe le traduzioni arabe il termine φίλια in questa divisione sia stato reso da con 'amore' e non con 'amicizia' non è un elemento dirimente. La presenza del presunto sostantivo φίλια invece di φιλανθρωπία nell'esemplare greco dei traduttori arabi (e probabilmente di quello siriano) della *DA* [20] si spiega con verisimiglianza supponendo che nel codice greco (se in maiuscola o già traslitterato in minuscola poco importa), modello della traduzioni, la parola φιλανθρωπία era scritta ricorrendo al compendio del *nomen sacrum* ἄνθρωπος e cioè φιλαν(θρωπ)ία e che risultando incomprensibile in questa forma (o per semplice distrazione) era stato corretto, interpretato o letto nella forma piú comune φίλια.⁴¹

Una volta ammessa l'unicità del modello greco delle traduzioni orientali, almeno per quanto riguarda le *DA*,⁴² restano da spiegare le innegabili divergenze testuali delle *DA* nelle due versioni arabe rispetto alla *Recensio Laertiana*.

Le considerazioni che ho appena esposto, e in particolare l'apporto che viene dalla *Translatio Syriaca*, consentono di ribadire che all'origine delle due traduzioni arabe non si deve postulare l'esistenza di modelli con redazioni diverse in greco o eventualmente in siriano, ma che siamo di fronte a una serie cospicua e continua di interventi, rimaneggiamenti o riscritture per lo piú volontari che si sono prodotti, a quanto pare in maniera perlopiú indipendente, nell'una o nell'altra versione nel lungo cammino della loro trasmissione.

³⁸ Dorandi, "Le *Divisiones quae dicuntur Aristoteleae*" (cit. n. 1), p. 19 (*Recensio Marciana*), p. 35 (*Recensio Florentina*) e p. 49 (*Recensio Leidensis*).

³⁹ Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 86 n. 10 e 112 n. 12.

⁴⁰ Le traduzioni italiane delle citazioni della *DA* nella *Recensio Laertiana*, sono, dove non indicato altrimenti, quelle di C. Rossitto, *Aristotele e altri autori. Divisioni. Testo greco a fronte*, Bompiani, Milano 2005². Si noti che Rossitto numera le *DA* seguendo l'ordine della *Recensio Marciana* che si distingue in piú punti da quello della *Recensio Laertiana* qui registrata. Vedi la sua tavola di concordanza alle pagine 51-2. Le traduzioni dei testi arabi riproducono quelle di I. Marjani (p. 22-39) che seguono nel presente articolo. Per la *Translatio Syriaca* cito quella inglese di Brock, "An Abbreviated Syriac Version" (cit. n. 14), riprodotta *infra*, p. 20-21.

⁴¹ Il fatto che Ibn al-Ṭayyib traduca "amicizia" lascia presumere che tale doveva essere anche la resa della *Translatio Syriaca* della *DA* [20] oggi perduta. Abū Qurra e il traduttore siriano caddero indipendentemente nella stessa "mélecture" della parola di φιλανθρωπία scritta appunto con il compendio del *nomen sacrum*.

⁴² Per il *De Virtutibus et vitiis* si tenga conto, per il momento, degli errori comuni rilevati da Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 26-9. Una valutazione piú precisa di tutto il materiale sarà disponibile quando saranno concluse le ricerche di Eleuteri con l'aiuto dell'orientalista di Berlino A. Pirtea. Vedi Eleuteri, "I manoscritti dell'opera pseudo-aristotelica *De virtute*" (cit. n. 6), p. 73-4 n. 8.

La *Translatio Syriaca* lascia intravedere un modello greco che non differiva (almeno nelle parti conservate), se non in pochi dettagli, da quello della *Recensio Laertiana*. L'anonimo traduttore siriano aveva reso questo testo in maniera assai fedele, rispettoso della sua forma e della sua struttura. Su questa versione, Ibn al-Ṭayyib aveva esemplato la sua traduzione che, almeno nella fase originaria, non doveva verosimilmente discostarsi molto da quella siriana, e doveva presentare eventualmente solo qualche ritocco formale o contenutistico. Quali, è impossibile oggi determinare. Abū Qurra, se risaliva direttamente al greco, era apparentemente, anche lui, restato aderente al testo del suo modello o l'aveva al massimo ritoccato qua e là con interventi che è impossibile, ancora una volta, definire.

Il lasso di tempo trascorso fra la confezione della traduzione araba di Abū Qurra (tra VIII e IX secolo) e quella di Ibn al-Ṭayyib (durante il secolo X-XI) e la copia dei due soli codici che le tramandano (quello di Abū Qurra nel XVI sec.; quello di Ibn al-Ṭayyib verso la metà del XIII sec., forse nel 1259/1260) è abbastanza ampio da ammettere molteplici interventi diacronici di ogni genere, anche massicci.

Questa realtà appare ancora più palese nella traduzione di Abū Qurra, il cui unico esemplare dista quasi otto secoli dal modello originale. Un esempio concreto di tali manipolazioni è qui evidente nell'omissione sistematica delle ricapitolazioni finali delle *DA* e accanto a questa nella perdita, che riterrei accidentale, delle *DA* [7], [12], [19], [25]-[26], [29]-[32]. Le ricapitolazioni presenti nella *Translatio Syriaca*, nelle *DA* [1] e [10] di Ibn al-Ṭayyib e presupposte per le restanti, erano di sicuro nel modello greco.

Per quanto riguarda le nove *DA* mancanti appena elencate, anch'esse dovevano essere nell'originale greco utilizzato da Abū Qurra, visto che almeno la *DA* [29] si legge ancora nei resti della *Translatio Syriaca* e che Ibn al-Ṭayyib le aveva tutte tradotte. Una spiegazione differente sarebbe troppo macchinosa. Abū Qurra avrebbe di sua propria volontà deciso di non tradurle (e in questo caso per quali ragioni?) oppure sarebbero mancate già (perché perdute o ancora una volta per ommissione volontaria) nel suo modello che si era corrotto o era stato modificato (dopo la traduzione in siriano?). Questo porterebbe di conseguenza, visto che l'esemplare greco era con tutta probabilità il medesimo, a supporre che la *Translatio Syriaca* – finora non datata – precedesse quella di Abū Qurra. Il che se è a priori possibile, non è provato e, se anche lo fosse, non sarebbe da solo una *condicio sine qua non*.

Un esempio interessante a riprova delle continue riscritture e riadattamenti del testo di almeno certe *DA* è infine offerto da un passo del trattato *Tadhīb al-ahlāq wa taḥīr al-a'rāq* (*Il raffinamento del carattere o La purezza delle disposizioni*) di Abū 'Alī Aḥmad b. Muḥammad b. Ya'qūb Miskawayh († 1030) richiamato all'attenzione per la prima volta da Heffening.⁴³

Miskawayh si ispira qui largamente alla *DA* [4] (*La giustizia, δικαιοσύνη*) che egli cita senza esitazione col nome di Aristotele in una redazione che si distingue in più punti dalle due traduzioni arabe conosciute e ancor più dal modello greco.

⁴³ W. Heffening, "Zum Aufbau der islamischen Rechtswerke", in W. Heffening - W. Kirfel (Hrsg.), *Studien zur Geschichte und Kultur des nahen und fernen Ostens Paul Kable zum 60. Geburtstag überreicht von Freunden und Schülern aus dem Kreise des orientalischen Seminars der Universität Bonn*, Brill, Leiden 1935, p. 101-18, p. 107-8. Il trattato è stato in seguito edito e tradotto in due volumi distinti da C.K. Zurayk, *Miskawayh. The Refinement of Character*, American University of Beirut Centennial Publications, Beirut 1966. Il testo è tradotto in francese anche da M. Arkoun, *Traité d'éthique. Tadhīb al-ahlāq wa taḥīr al-a'rāq*, Vrin, Paris 2010² (1967¹).

Per dare un'idea piú chiara della situazione, cito su quattro colonne le due traduzioni arabe della *DA* [4] di Abū Qurra e di Ibn al-Ṭayyib, il passo di Miskawayh (IV 7), nella traduzione di Zurayk,⁴⁴ e infine la medesima *DA* [4] nella traduzione di Rossitto:

Abū Qurra	Ibn al-Ṭayyib	Ibn Miskawayh	<i>DA</i> [4]
Le specie di giustizia che è necessario da parte nostra praticare sono tre: verso Dio, verso le persone e verso i defunti e i trapassati. La cura delle tradizioni e delle leggi e la loro conservazione, il servizio delle moschee, delle chiese e dei luoghi di preghiera fanno parte della giustizia che pratichiamo verso Dio. Il saldo dei debiti e la restituzione dei depositi fanno parte della giustizia che pratichiamo verso le persone. Quanto allo scavo delle tombe e al seppellimento dei morti, essi fanno parte della giustizia che pratichiamo verso chi di noi è trapassato e morto.	La giustizia si suddivide in tre specie: la giustizia verso Dio, eccelso è il Suo nome; la giustizia verso gli antenati, con la quale operano coloro che portano offerte ai defunti secondo la loro legge e le loro usanze e si dedicano al servizio dei templi rende evidente che mirano a Dio, eccelso è il Suo nome, con il loro atto di giustizia; così anche quelli che pagano i debiti e quelli che restituiscono ciò che è stato loro affidato mirano con questo alla giustizia verso la gente, e quelli che sono occupati nel servire i cimiteri, le tombe e i morti, è risaputo con ciò che intendono praticare la giustizia verso i loro predecessori. Ne consegue che le specie di giustizia sono le tre menzionate sopra.	Resuming our discussion of justice, we say: Aristotle divided justice into three categories. The first is what people perform towards God, the Lord of the universe. It consists in one conducting himself towards the Creator (mighty and exalted is He!) in the right way, according to his obligations to Him, and in the measure of his capacity. For, since justice consists indeed in giving to the right person what ought to be given in the right way, it would be inconceivable that men should not owe God (exalted is He!) who granted us all these immense goods, an obligation which they should fulfill. The second is what people perform, one towards another, such as the payment of what is due to others, the honoring of chiefs, the discharge of trusts, and fairness in transactions. The third is the discharge of obligations towards ancestors, such as the payment of their debts, the execution of their wills, and the like. This is what Aristotle said.	Della giustizia poi vi sono tre specie: l'una, di essa, è infatti nei confronti degli dèi, l'altra dei vivi, l'altra ancora dei defunti. Coloro che fanno sacrifici secondo le leggi e si prendono cura dei templi evidentemente sono pii nei confronti degli dèi; coloro che restituiscono i prestiti e i pegni si comportano in maniera giusta nei confronti degli uomini; coloro che si prendono cura delle tombe evidentemente si comportano in maniera giusta nei confronti dei defunti. Della giustizia dunque, l'una è nei confronti degli dèi, l'altra dei vivi, l'altra ancora dei defunti.

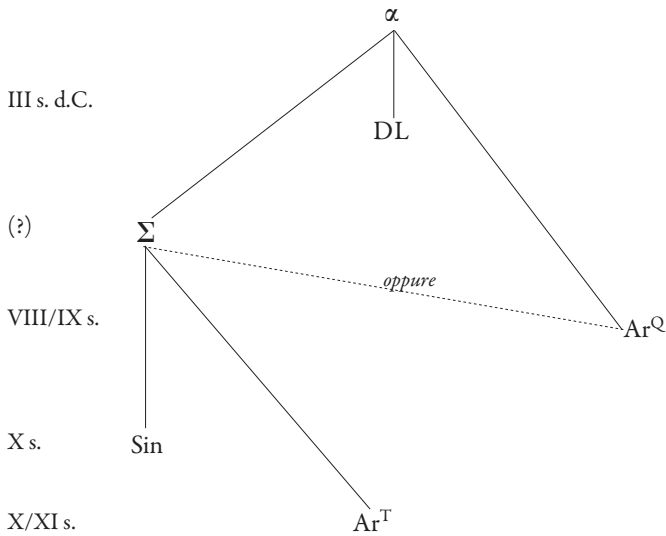
È assai probabile che Miskawayh abbia recuperato quella *DA* da un esemplare di una delle due traduzioni arabe, ma la riscrittura che egli ne fece rende impossibile di stabilire da quale delle due.

⁴⁴ Zurayk, *Miskawayh. The Refinement of Character* (cit. n. 42), p. 106. Arkoun, *Traité d'éthique* (cit. n. 42), p. 186-7 traduce: "Aristote distingue trois sortes de justice: 1° [Celle] dont les hommes s'acquittent envers le seigneur des mondes et qui consiste, pour chacun, à observer dans toutes ses relations avec le Créateur ce qu'il faut, conformément à l'obligation qui pèse sur lui e dans la mesure de son possible. (...) 2° [Celle] dont les hommes s'acquittent les uns envers les autres en respectant leurs droits [mutuels], en rendant les honneurs aux grands, en restituant les dépôts, en se montrant intègres dans les transactions. 3° [Celle] qui consiste à faire face aux obligations vers les [parents] défunts, en payant par exemple, leurs dettes, en exécutant leurs dispositions testamentaires, etc. Ainsi a parlé Aristote".

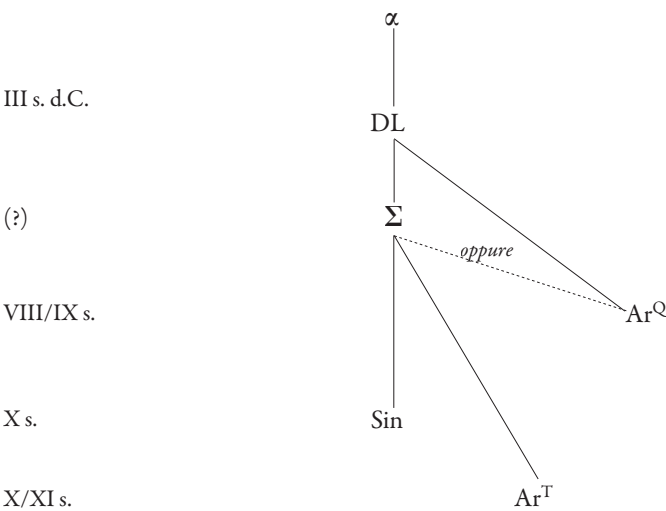
La conoscenza delle *DA* da parte di Miskawayh è ulteriormente provata da altre coincidenze nel medesimo trattato *Il raffinamento del carattere o La purezza delle disposizioni* con la seconda sezione del compendio di etica “aristotelica” che contiene appunto anche le divisioni.⁴⁵

3.5. Ritorno ai rapporti ‘stemmatici’ delle recensioni delle *DA*

A partire da questi risultati è possibile integrare con i nuovi elementi delle traduzioni in lingue orientali il ramo della *Recensio Laertiana* nello schema che rendeva conto dei rapporti dell’insieme delle quattro *recensiones* greche indipendenti delle *DA* quale avevo precedentemente tracciato.⁴⁶



In maniera alternativa, lo schema potrebbe essere così tracciato:



⁴⁵ Vedi Cacours, “Le traité pseudo-aristotelicien *De virtutibus et vitiis*” (cit. n. 13).

⁴⁶ Dorandi, “Le *Divisiones quae dicuntur Aristoteleae*” (cit. n. 1), p. 12. Con α viene indicato il modello perduto della *Recensio Laertiana* (= DL). Σ indica la *Translatio Syriaca*; Sin il codice Sinai Syr. 14 (X sec.); Ar^Q la *Translatio Araba* di Abū Qurra, Ar^T la *Translatio Araba* di Ibn al-Ṭayyib. Le date sono talora indefinite.

4. Quale apporto delle traduzioni in lingue orientali alla constitutio textus della Recensio Laertiana?

Non resta che affrontare la questione spinosa dell'apporto che dalle versioni orientali può venire alla *constitutio textus*, in diversi punti ancora incerta, della *Recensio Laertiana*.

Fin da ora, posso affermare che i risultati sono deludenti. La *Translatio Syriaca* esemplata sul greco era assai fedele al suo modello e quindi avrebbe potuto risultare di grande interesse per gli ellenisti, ma nelle scarse porzioni che se ne conservano non si rilevano varianti testuali significative rispetto a quelle dei codici greci di Diogene Laerzio. Ancora meno ricaviamo dalle due traduzioni arabe, perché nello stato attuale di conservazione esse sono troppo contaminate e interpolate per determinare quale sia stata la loro forma testuale originaria che doveva riflettersi nelle redazioni iniziali di Abū Qurra e di Ibn al-Ṭayyib.

Qualche piccolo progresso non sembra tuttavia mancare. All'inizio della *DA* [16], nell'elenco delle quattro divisioni, la traduzione siriana "That a person should say the things that are right ... and that he should speak", lascia intravedere un testo greco τὸ ἄ δεῖ λέγειν ... τὸ ἄ δεῖ λέγειν, invece di ἐν μὲν ἄ δεῖ λέγειν ... ἐν δὲ ὅσα λέγειν. Questa lettura rivaluterebbe una congettura che Mutschmann propose in apparato per rendere il testo conforme a quanto leggiamo nel seguito della divisione.⁴⁷

Nella *DA* [17], le parole "A person brings benefit" e "to him compassionately" della traduzione siriana mancano in greco. Il testo di Diogene Laerzio (§ 95, 1042-3) qui non è esente da dubbi soprattutto alla fine del passo in questione: τοῖς μὲν οὖν χρήμασιν, ὅταν δεομένῳ παραβοηθήσῃ (BP: βοηθήσῃ F) τις εἰς χρημάτων λόγον εὐπορήσῃ (εὐπορήσῃ F). Wendland⁴⁸ considerò dubbie le parole εἰς χρημάτων λόγον εὐπορήσῃ "εἰς χρημάτων λόγον et εἰς τὸ εὐπορήσῃ *olim varias recensiones fuisse cense(o)*". Richards⁴⁹ propose di integrare <ὡς> εἰς (lo segue Marcovich), mentre I. Casaubon aveva suggerito la correzione εὐπορήσας. Nella mia edizione ho stampato il testo sopra citato, che intenderei, ispirandomi alla traduzione latina di Cobet:⁵⁰ "(Si benefica) dunque con le ricchezze quando qualcuno porta aiuto a chi ha bisogno di essere sollevato dalla miseria". Rossitto traduce:⁵¹ "(Si benefica) con le ricchezze, dunque, qualora qualcuno porti soccorso a colui che ha bisogno di essere rifornito in termini di ricchezze". È difficile dire se il traduttore siriano (messa da parte l'aggiunta "to him compassionately") avesse davanti un testo greco diverso da quello di cui disponiamo oppure se non cercasse di dare un senso a una frase un po' ostica traducendola con una qualche libertà. La traduzione siriana nel suo insieme "A person brings benefit by money, then, when he helps a person who is in need of money, and he extends [it] to him compassionately" (in particolare le parole "and he extends [it] to him compassionately"), esclude comunque l'ipotesi di Wendland della doppia redazione.

In altri casi, le versioni orientali, e in particolare la *Translatio Syriaca*, sembrano confermare lo stato testuale della *Recensio Laertiana*, quale trasmesso dal subarchetipo Ω, capostipite della tradizione dei *codices integri antiquiores* (BPF) delle *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio.⁵²

⁴⁷ Vedi Mutschmann, *Divisiones quae dicuntur Aristoteleae* (cit. n. 16), p. 21.

⁴⁸ *Apud* Mutschmann, *Divisiones quae dicuntur Aristoteleae* (cit. n. 16), p. 22.

⁴⁹ H. Richards, "Laertiana", *The Classical Review* 18 (1904), p. 341.

⁵⁰ "Pecuniis quidem beneficium constat, quum quis egenos, ut inopia liberentur, pecuniis iuvat". Cobet sceglie βοηθήσῃ di F (*Laurent.* 69.13, XIII sec.), una lezione che non influisce sul senso generale della frase.

⁵¹ Rossitto, *Aristotele e altri. Divisioni* (cit. n. 40), p. 175.

⁵² La sezione delle *DA* manca nell'altro ramo della tradizione che risale a Φ (Vaticanus gr. 96, prima del 1152). Vedi

Un esempio interessante è ancora nella *DA* [16] τὸ ὀρθῶς λέγειν (“Il dire rettamente”). Nei codici greci della *Recensio Laertiana* (BPF), la terza divisione relativa al πρὸς οὓς δεῖ λέγειν (“a chi bisogna dire”) è così trasmessa (DL III 95):

<p>τὸ δὲ πρὸς οὓς δεῖ λέγειν, ἂν τε πρὸς πρεσβυτέρους ἀμαρτάνοντας διαλέγη, ἀρμόττοντας δεῖ τοὺς λόγους διαλέγεσθαι ὡς πρεσβυτέροις· ἂν τε πρὸς νεωτέρους, ἀρμόττοντας δεῖ <δια>λέγεσθαι (Cobet: λέγεσθαι codd.) ὡς νεωτέροις.</p>	<p>L’ “a chi bisogna dire”, poi (consiste in questo:): se (uno) parla ai piú anziani deve fare discorsi che si addicono ai piú anziani che errano; e se parla ai piú giovani deve fare i discorsi che si addicono ai piú giovani.</p>
--	---

Nella *Translatio Syriaca* leggiamo:

A person speaks to those that it is right to speak to when he says to the elderly what needs to be said to elders who are doing wrong, and [when] a person says to young people what needs to be said to young men when they sin.

“Who are doing wrong” corrisponde senza dubbio al greco ἀμαρτάνοντας. Alla fine, “when they sin” lascerebbe tuttavia presumere che il participio ἀμαρτάνοντας fosse ripetuto accordato questa volta con πρὸς νεωτέρους. La frase appare ridondante e non escludo pertanto che il traduttore siriano abbia lui stesso aggiunto le parole “when they sin” indipendentemente dalla presenza del presunto participio nel modello greco per controbilanciare l’effetto della versione e forse perché i giovani ancora piú dei vecchi appaiono soggetti a errore.

Per quanto riguarda le traduzioni arabe, la situazione è molto meno chiara a causa delle incertezze della tradizione e delle difficoltà testuali.

La versione di Abū Qurra è corrotta e lacunosa in questo punto:⁵³

Dire ciò che serve è come quando [...] consideriamo che un uomo tenga il suo discorso correttamente, nella posizione di un anziano, mentre lo considereremmo errato se si trovasse nella posizione dei giovani.

Le parole “mentre lo considereremmo errato” potrebbero far presupporre la presenza del participio ἀμαρτάνοντας, ma la lacuna e l’incertezza del contesto invitano alla prudenza.

Ibn al-Ṭayyib traduce in maniera succinta:

“A chi serve” vuol dire parlare con i virtuosi di ciò che si addice a loro e con gli ignoranti e bambini di ciò che si addice a loro.

Se “con i virtuosi” può forse corrispondere al greco πρὸς πρεσβυτέρους, quello che segue “e con gli ignoranti e bambini con ciò che si addice loro” lascia perplessi.⁵⁴ Si ha l’impressione che il

Dorandi, *Diogenes Laertius* (cit. n. 2), p. 21-31. Le differenze che la *Translatio Syriaca* e soprattutto le due *Translationes Arabae* presentano rispetto al presunto modello greco che è da presumere a monte, saranno registrate nelle mie note alla traduzione delle tre versioni.

⁵³ Vedi la nota di Marjani *ad loc.*, p. 27 n. 69.

⁵⁴ Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 89 traduce “und die Dummen” invece che “e con gli ignoranti” e ritiene (*ibid.* n. 6-6) queste parole un “Zusatz im Arabischen”. Vedi *infra*, la mia nota *ad loc.*, p. 45.

participio greco ἀμαρτάνοντας non sia stato preso in considerazione; a meno che non si celi nelle parole “con gli ignoranti”.

Nella *Recensio Laertiana*, il participio ἀμαρτάνοντας (riferito ai πρεσβυτέρους) venne soppresso da Ménage supponendo che si trattasse di una dittografia di ἀρμόττοντας che segue. E questa sembra la soluzione migliore, seguita dagli editori di Diogene Laerzio.⁵⁵ Il participio è conservato, se ho ben visto, solo nell'edizione delle *Divisiones* di Mutschmann.

Per il resto, ho preferito non tenere in conto di quei casi in cui i traduttori arabi omettono parole o frasi, in base al principio per cui la loro origine può essere imputata a atto volontario, pur non mancando esempi sicuri di omissioni dovute a semplici errori meccanici.

Così nella *DA* [4] nella traduzione di Ibn al-Ṭayyib:

La giustizia si suddivide in tre specie: nella giustizia verso Dio, eccelso è il Suo nome; la giustizia verso gli antenati.

Dopo il secondo “verso” che precede ora “gli antenati” è senza dubbio caduto il secondo elemento della divisione che diviene così bipartita invece che tripartita. Manca qui qualcosa come “verso la gente (che corrisponde a ἐν δὲ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους)”. Che nel modello (sicuramente in quello greco, ma forse anche nel siriano) ci fosse qualcosa di simile appare provato dal seguito della divisione (“mirano con questo alla giustizia verso la gente”) e dal confronto con le prime linee della traduzione di Abū Qurra: “Le specie di giustizia ... verso Dio, verso le persone e verso i defunti e i trapassati”.

Per le stesse ragioni, non ho preso in conto nemmeno i casi nei quali, nelle liste che presentano l'elenco delle suddivisioni di un concetto, troviamo inversioni nella successione dei membri rispetto a quanto segue. Anche qui la possibilità di interventi volontari è spesso la spiegazione più semplice e economica.

Se le tre traduzioni orientali (quella siriana, a dire il vero, assai limitata) non hanno quasi in niente migliorato lo stato testuale greco della *Recensio Laertiana* delle *DA*, forse diverso sarà l'apporto delle medesime alla *constitutio textus* del *De Virtutibus et vitiis*, per il quale la *Translatio Syriaca* potrà rivelarsi più consistente e più ricca di risultati appetitosi.⁵⁶

5. Una tradizione islamizzata delle *DA*?

È lecito, a questo punto, domandarci: come possiamo caratterizzare le traduzioni in lingue orientali del *corpusculum* delle *DA* e, più in particolare, quelle in lingua araba, almeno nelle redazioni di cui disponiamo?

Se l'apporto di queste tre traduzioni alla *constitutio textus* relativamente alle *DA* è estremamente limitato, ci sono altri elementi che fanno dell'operazione di diffusione in lingue orientali dell'intero compendio di etica “aristotelica”, che include le *DA*, un momento culturale significativo e importante. Grazie a queste traduzioni, abbiamo infatti una prova concreta della recezione dell'insieme di quei testi nel mondo siriano e arabo. Per quanto riguarda le *DA*, viene altresì provata

⁵⁵ D.W. Triller, *Observationum criticarum in varios Graecos et Latinos auctores libri quattuor*, ap. F. Warrentrapp, Francofurti ad Moenum 1742, p. 93-4 lo corresse in un insoddisfacente in ἀμαρτῆ ὄντας, che intendeva nel senso di “una congregatos”.

⁵⁶ A questa impresa, resa ancora più difficile dall'imponente massa di testimoni manoscritti dell'opuscolo (non solo greci, ma anche in armeno e in latino) e dalla sua complicata tradizione indiretta, lavorano Eleuteri e Pirtea (vedi Eleuteri, “I manoscritti dell'opera pseudo-aristotelica *De virtute*” [cit. n. 6]).

l'importanza che in quegli ambienti assunse l'applicazione e l'utilizzazione del metodo diairetico allo studio della filosofia.

La "citazione" della *DA* [4] di Miskawayh sopra discussa (p. 13-14) è solo un esempio isolato dell'utilizzazione nel mondo arabo delle due traduzioni di quel testo. È probabile che la presenza del *corpusculum* delle *DA*, letto nell'una o nell'altra traduzione, fosse molto più vasta e capillare e una ricerca approfondita meriterebbe di essere condotta dopo l'indagine pionieristica di Heffening che aveva già segnalato tracce di 'citazioni' della medesima *DA* [4] in altri trattati di etica arabi dove questa viene attribuita a Aristotele o a "un antico sapiente" oppure lasciata anonima.⁵⁷

Un altro esempio significativo è possibile aggiungere dal trattato anonimo pseudo-platonico intitolato *Sulla sussistenza delle virtù dell'anima*, che mostra consistenti punti in comune con lo scritto di Miskawayh.⁵⁸ Alla fine del § 2 viene riferita una divisione della virtù in quattro specie:⁵⁹

Indessen gaben alle Pythagoreer – einer von ihnen ist der angesehene Sokrates – zusammen mit dem erfahrenen Platon, bei welchem Aristoteles in die Schule ging, vielmehr die Definition, daß die Tugend und die Glückseligkeit allein in der Seele seien. Daher definierten sie, daß alle Tugenden in vier Arten (zerfallen): die eine wird Weisheit genannt; ihre Grundlage ist der Verstand. Die zweite wird Enthaltbarkeit genannt; ihre Grundlage ist die Begierde. Die dritte wird Vermögen genannt; ihre Grundlage ist der Zorn. Die vierte wird Gerechtigkeit genannt; ihre Grundlage liegt im Ebenmaß der Seelenvermögen – dieser drei (oben erwähnten) – und in der Hingabe der Begierde und des Zornes an das Denken und ihrem Gehorsam ihm gegenüber.

La divisione corrisponde alla *DA* [2] (*La virtù, ἡ ἀρετή*) della *Recensio Marciana* (= *DA* [13] della *Recensio Laertiana*, con un testo affatto diverso).⁶⁰ Se ne distingue solo nella presentazione delle quattro specie della virtù che nella traduzione araba (e forse già nel suo modello greco o almeno siriano) sono invertite (saggezza, temperanza, coraggio, giustizia) rispetto alla tradizione dei codici bizantini (saggezza, giustizia, coraggio, temperanza):⁶¹

⁵⁷ Un primo e embrionale tentativo è quello di Heffening, "Zum Aufbau der islamischen Rechtswerke" (cit. n. 43), p. 107-8. Aggiunte importanti in Sh. Pines, "Un texte inconnu d'Aristote en version arabe" (cit. n. 11), p. 5-43 e Id. "Addenda et Corrigenda" *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 32 (1957), p. 295-9 (= *The Collected Work of Shlomo Pines*, cit. n. 11), p. [157]-[195] e [196]-[200]) e in Cacouros, "La divisions des biens dans le *compendium* d'éthique par Abū Qurra et Ibn al-Ṭayyib" (cit. n. 13), p. 289-318, i cui risultati sono sintetizzati e aggiornati da Cacouros nell'articolo "Le traité pseudo-aristotelicien *De virtutibus et vitiis*" (cit. n. 13), p. 506-46 (part. p. 511-3 e 538-42). Contiene elementi rilevanti per le questioni qui discusse anche H. Daiber, "Ein bisher unbekannter pseudoplatonischer Text über die Tugenden der Seele in arabischer Überlieferung", *Der Islam* 47 (1991), p. 25-42 con gli *addenda et corrigenda* pubblicati nella medesima rivista 49 (1992), p. 122-3. Daiber segnala altre tracce significative di una lettura delle versioni delle *DA* nel trattato anonimo pseudo-platonico trasmesso in una traduzione araba (attraverso un intermediario siriano) intitolato *Maqāla fī iḥbāt faḍā'il al-naḥs* (*Sulla sussistenza delle virtù dell'anima*). Un paio di esempi tratti da questo scritto riporto di seguito. Ulteriori integrazioni nell'articolo di M. Zonta, "Iwānnīs of Dārā On Soul's Virtues. About a Late Antiquity Greek Philosophical Work among Syrians and Arabs", *Studia graeco-arabica* 5 (2015), p. 129-43.

⁵⁸ Segnalati da Daiber, "Pseudoplatonischer Text" (cit. n. 57), p. 28, 35, 37-39, 41.

⁵⁹ Cito la traduzione di Daiber, "Pseudoplatonischer Text" (cit. n. 57), p. 33, fondata sul testo da lui edito, p. 30.

⁶⁰ Daiber, "Pseudoplatonischer Text" (cit. n. 57), p. 38-39.

⁶¹ Il testo greco è quello di Dorandi, "Le *Divisiones quae dicuntur Aristoteleae*" (cit. n. 1), p. 18.

<p>διαίρεται ἡ ἀρετὴ εἰς τέσσαρα· ἔστι γὰρ αὐτῆς ἐν μὲν φρόνησις, ἐν δὲ δικαιοσύνη, ἐν δὲ ἀνδρεία, ἐν δὲ σωφροσύνη. ἔστι δὲ ἡ μὲν φρόνησις ἐν τῷ λογιστικῷ, ἡ δὲ δικαιοσύνη ἐν πᾶσι τούτοις τοῖς μέρεσι γίνεται, ἡ δὲ ἀνδρεία ἐν τῷ θυμικῷ, ἡ δὲ σωφροσύνη ἐν τῷ ἐπιθυμητικῷ.</p>	<p>La virtù si divide in quattro [specie]: di essa, infatti, una [specie] è saggezza, una è giustizia, una è coraggio ed una è temperanza. La saggezza risiede nella parte razionale [dell'anima], la giustizia si genera in tutte queste parti, il coraggio nella parte irascibile e la temperanza nella parte appetitiva.</p>
---	---

Poiché nel medesimo trattato pseudo-platonico sono evidenti anche altri elementi che richiamano da vicino lo pseudo-aristotelico *De Virtutibus et vitiis* e una utilizzazione anche delle *DA* nella redazione della *Recensio Laertiana* ne possiamo inferire che l'anonimo redattore greco del modello da cui deriva il testo arabo *Sulla sussistenza delle virtù dell'anima* avesse avuto presente anche il compendio di etica peripatetica tradotto da Abū Qurra e Ibn al-Ṭayyib e che fosse autore di una probabile interpolazione fra le due recensioni delle *DA*.

Heffening⁶² era giunto all'interessante conclusione che era esistita una tradizione islamizzata delle *DA* parallela a quella 'cristianizzata' della *Recensio Marciana*:

nach den für die drei Punkte angeführten Beispielen scheint es sich um eine bisher unbekannte islamisierte Überlieferung der *Divisiones* zu handeln (änlich der christianisierten im Codex Marcianus), aus der die islamischen Schriftsteller schöpften.

I risultati fin qui raggiunti confermano l'intuizione di Heffening. Nel mondo arabo circolò una recensione islamizzata delle *DA* che si presentava sotto forma di riscritture spesso autonome, che trovavano la loro origine lontana, ma concreta e tangibile, nelle due (o in una delle due) traduzioni di Abū Qurra e di Ibn al-Ṭayyib.⁶³

La nascita della "islamisierte Überlieferung" si situa in momenti e ambienti diversi e trova il punto di partenza nelle due traduzioni arabe da Abū Qurra e di Ibn al-Ṭayyib sempre piú liberamente riscritte e riadattate e sempre piú lontane dal loro modello greco. Di questa tradizione che si era formata piú o meno lentamente nel corso dei secoli per addizioni, sottrazioni e contaminazioni successive, e che chiamerei *Recensio Araba* (o meglio *Recensiones Arabae* viste le differenze anche notevoli fra le due versioni finora conservate di Abū Qurra e di Ibn al-Ṭayyib), conserviamo oggi il risultato cristallizzato nei due codici di Istanbul e di Berlino.

Questo è quanto è possibile dedurre dai dati di cui disponiamo oggi, e si tratta, lo ripeto, di risultati aperti. L'eventuale scoperta di nuovo materiale manoscritto (greco, siriano o arabo) potrà apportare ulteriori modifiche alla ricostruzione del processo di stratificazione delle *Recensiones Arabae* attraverso l'opera di riscrittura e di riadattamento del testo e dei contenuti delle traduzioni delle *DA*.

⁶² Heffening, "Zum Aufbau der islamischen Rechtswerke" (cit. n. 43), p. 108 n. 1, da cui la citazione che segue.

⁶³ Là dove ho forti dubbi è invece sulla individuazione nella *Recensio Marciana* di una tradizione cristianizzata. Ci sono in questa, come nella *Recensio Florentina* e nella *Recensio Leidensis*, tracce tangibili di interpolazioni e ritocchi di mano di cristiani, ma non tali da giustificare da soli l'appellativo di "tradizione cristianizzata". Un esempio significativo in tutte e quattro le recensioni di un intervento "cristianizzante" è nella *DA* [10] (εὐγένεια). Qui la presenza del nome proprio Νεῖλος accanto a quello di Senofonte (τὸ δὲ ἀπὸ σπουδαίων καὶ δικαίων, οἷον ἀπὸ Ξενοφῶντος καὶ Νείλου καὶ τῶν τοιούτων, "un altro [tipo di nobiltà] è l'esserlo da onesti e giusti, per esempio da Senofonte e da Nilo e simili"), è stata a piú riprese, dopo V. Rose, *Aristoteles Pseudepigraphus*, Teubner, Lipsiae 1863, p. 678 e Mutschmann, *Divisiones quae dicuntur Aristoteleae* (cit. n. 16), p. XXXIII, intesa come una interpolazione di un cristiano che aveva rimpiazzato il nome del figlio di Senofonte, Grillo (Γρύλλος), con quello di San Nilo. Vedi Rossitto, *Aristotele e altri. Divisioni* (cit. n. 40), p. 282-3.

[12] The soul is divided into three parts; for part of it is deliberation, part of it is the desiring, and part of it is the irascible. Of these, therefore, deliberation is the cause of counsel and thought and reflection, and of all such things. The desirous part is [the cause of] desire for foods, and of cohabitation, and other such things. And from the irascible [part], too, [comes] the cause of courage and enjoyment and grief and anger. So then, part of the soul is deliberative, part desiring, and part irascible.

[13] Also, of perfect excellence there are four kinds: one, sagacity, another justice, the third, strength, the fourth, temperance. Of these, then, sagacity is the cause for the correct use (made) of affairs, justice is the cause for a person being righteous in all his business dealings, and fortitude, again, is the cause for a person's not turning his back in danger and in fearsome affairs. Temperance, again, is the cause for a person's holding himself [back] from lusts and not ministering to them at all, but being alive in a discreet way. Therefore part of excellence is sagacity, and part of it justice, and part of it fortitude, and part of it temperance.

[16] That a person should speak correctly is divided into four kinds; that is, that a person should say the things that are right, and say all that is right; and that he should speak directed towards the people that he should be; and fourthly, that he should speak when it is right. Things that it is right that they should be spoken are: when they benefit the person who speaks <and> all who have heard. As much as it is right to say, is when a person says neither more nor less than what is sufficient. A person speaks to those that it is right to speak to when he says to the elderly what needs to be said to elders who are doing wrong, and [when] a person says to young people what needs to be said to young men when they sin. A person correctly speaks when it is right, when a person speaks neither before nor after the needful time nor after [that] time. And if he does not [do so] he is doing wrong and does not speak correctly.

[17] Benefit, too, is divided into four kinds. For either by money someone brings benefit, or by [means of] the body or by knowledge, or by words. A person brings benefit by money, then, when he helps a person who is in need of money, and he extends [it] to him compassionately. And people benefit others by [means of] the body when they turn up for them when they are being wronged by someone, and they are for them a [source of] assistance. Now those who educate and those who heal, and those who teach something good, all these benefit by [means of] knowledge. One person benefits another in word, when they enter a law court and a person speaks on behalf of his companion, and helps him by means of a discreet word: such a person assists by word. So, [part] of benefit occurs through money, part through the body, part through knowledge, and part through speech.

[29] Counsel is divided into three, for part of it belongs to times that have passed, part of it to present times, and part again to future times. From times that have passed, therefore, counsel is taken as though by means of demonstration, as (when) someone should say, 'Thus did it happen to the Lacedaemonians, who held others to be true'. From present times [counsel] is taken in short, as when someone counsels and says, 'The wall is weak, but the populace are many, and the food is scarce'. And again, from future times counsel is taken, as for example, from a supposition, as [when] someone should say, 'It is not right for us to do wrong to the ambassadors lest our country be reviled'. So, part of counsel belongs to times that have passed, part from those present, and part from those to come.

7. Testo e traduzione della versione di Abū Qurra⁶⁵

[1] وقد نرى من الخيرات في النفس ومنها في الجسد ومنها خارجه بائنة منها فالعدل واللب والصلاية والعفة هن من خيرات النفس فأما الحسن والصحة والبراعة والقدر فمن خيرات الجسد فأما جمع الإخوان وخصب البلدان وكثرة اليسار فمن الخيرات الخارجة عن النفس والبدن جميعا.

[2] للمحبة أنواع ثلاثة منها كيانية ومنها خدنية ومنها أجنبية فالكيانية حب الآباء والأبناء والقربة بعضهم بعضا وذلك موجود في الحيوان وأما الخدنية فالتى تكون من الألفة والمجاورة كحب بلاديوس لاريسطيس والأجنبية كالتى تكون عند المصافحة والمواجهة وفي المكاتبه والمواصله وقد زاد ناس نوعا رابعا وهي المحبة العشقيه.

[3] لسنن المدينة أنواع خمسة منها سياسة العامة ومنها ولاية الأشراف ومنها ولاية الصعاليك ومنها إرث الملك ومنها ولاية القهر فأما ولاية العامة فكالوالي العظيم الذي يولي الولاة ويسن السنن وأما ولاية الأشراف فليس ولاية الأغنياء ولا الفقراء ولا إمارة الأشراف بل إمارة ذوي الفضل على أهل المدن وأما ولاية الصعاليك فالتى تشتري بالثمن وأما توارث الملك فعلى وجهين منه بالسنة ومنه بالحسب فملوك القيليعدونية إنما ملكهم على سنة بلادهم يتوارثونه الأبناء بعد الآباء لأنه لا يتبايعونه كتبايع غيرهم من ملوك الأعاجم ملكهم بينهم وأما ملوك اللقادونية فإما يتوارثونه أهل الأحساب وذوا البيوتات وأما ولاية الجبر فهي المأخوذة بالقهر وذلك إما بغتة وإما خديعة.

[4] أنواع العدل الواجب علينا فعلها ثلاثة لله وللناس ولمن مات منا ومضى فالعناية بالسنن والشرائع والمحافظة عليها وخدمة المساجد والبيع ومواضع الصلوات من العدل المفعول منا لله وأما قضاء الديون وردّ الودائع فهو من العدل المفعول منا للناس وأما حفر القبر ودفن الموتى فهو من العدل المفعول منا لمن مضى وهلك.

[5] للعلم أنواع ثلاثة منه صانع ومنه فاعل ومنه عالم فأما العلم الصانع فكالناجر والصانع الموجود فعله عينا قائما بعد فراغه منه وأما العلم العالم فكالنجوم والمساحة ومعرفة الفضائل والمنطق فليس يتولد من هذا العلم غير قائم كالعلم الصانع ولا يبطل ما يتولد منه كالعالم الفاعل ولكنه يقيم في نفسه العالم تعلم ما يريد منه وأما العلم الفاعل فكالمتغني والزامر اللذين لا يبقى فعلهما بعد فراغهما شيء.

[6] للطب أنواع خمسة منه بالعقاقير ومنه بالبط ومنه بالغذاء ومنه بالعلامات ومنه بالمسئلة فطب المسئلة يكون لمعونة المريض للمتطبب وصدق قوله وطب العلامات شفاء الأوجاع بالدلالات الغامضة من المواضع المحتقنة التى لا يعرفها المريض وإذا أراد أن يخبر بها.

⁶⁵ A differenza di M. Kellermann, seguendo la cronologia dei due autori, la traduzione di Abū Qurra è presentata prima di quella di Ibn al-Ṭayyib. Viene riprodotto il testo della Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 32, 4-38, 15. La traduzione italiana e le note alla traduzione sono di I. Marjani.

[1] Vediamo che fra i beni ci sono quelli che si trovano nell'anima, quelli che si trovano nel corpo e quelli che sono esterni e diversi da questi. La giustizia, l'amore, la tenacia e la moderazione appartengono ai beni dell'anima. La bellezza, la salute, l'ingegno e la grandezza appartengono ai beni del corpo. Invece l'unione tra fratelli, la fertilità delle terre e l'abbondanza di benessere fanno parte dei beni che sono esterni sia all'anima che al corpo.

[2] L'amore è di tre specie: innato, di amicizia ed estrinseco. L'innato è l'amore condiviso tra padri, figli e parenti, e questo esiste (anche) negli animali. L'amore di amicizia è quello che esiste grazie all'abitudine e alla vicinanza, come l'amore di Pilade verso Oreste. Quello estrinseco, invece, è come quello che avviene nella stretta di mano, nell'incontro, nella corrispondenza e nella comunicazione. La gente ha inoltre aggiunto un quarto tipo, che è l'amore sessuale.

[3] Le leggi della città sono di cinque specie: il governo della gente comune, il potere dei nobili, il potere dei banditi, l'eredità del re e il potere dell'oppressione. Il potere della gente comune è come un grande governatore che designa coloro che devono governare ed emana le leggi. Il potere dei nobili non è né il potere dei ricchi né dei poveri e nemmeno del principato dei nobili, ma è il governatorato di coloro che possiedono la virtù per gli abitanti della città. Il potere dei banditi è quello che si compra per denaro. La trasmissione del potere per eredità è di due specie: per tradizione e per nobiltà d'origine; il potere dei re Cartaginesi, ad esempio, avviene secondo la tradizione del loro paese, dove i figli ereditano dopo i padri, perché essi non ricorrono alla proclamazione come fanno gli altri popoli stranieri per i loro re. Presso i re dei Lacedemoni, invece, la trasmissione del potere appartiene ai nobili e a coloro che possiedono le casate. Quanto, invece, al potere per costrizione, è quello posseduto per mezzo dell'oppressione, e questo si dà o di sorpresa oppure per mezzo dell'inganno.

[4] Le specie di giustizia che è necessario da parte nostra praticare sono tre: verso Dio, verso le persone e verso i defunti e i trapassati. La cura delle tradizioni e delle leggi e la loro conservazione, il servizio delle moschee, delle chiese e dei luoghi di preghiera fanno parte della giustizia che pratichiamo verso Dio. Il saldo dei debiti e la restituzione dei depositi fanno parte della giustizia che pratichiamo verso le persone. Quanto allo scavo delle tombe e al seppellimento dei morti, essi fanno parte della giustizia che pratichiamo verso chi di noi è trapassato e morto.

[5] Il sapere è di tre specie: poietico (artigianale), pratico e teoretico. Il sapere poietico è come il mercante e l'artigiano il cui atto esiste in modo visibile e sussistente. Il sapere teoretico è come l'astronomia, la geometria, la conoscenza delle virtù e la logica: da questo sapere non si genera qualcosa di sussistente come nel sapere poietico, e il suo risultato non è immateriale⁶⁶ come nel sapere pratico, perché il sapiente fissa dentro di sé ciò che cerca e desidera imparare. Il sapere pratico, invece, è come il cantante e suonatore del flauto: quando smettono, non rimane nulla del loro atto.

[6] La medicina è di cinque specie: i medicinali, la chirurgia, la nutrizione, i sintomi e le domande. La medicina della domanda consiste nell'aiuto che dà l'ammalato al medico e la verità in ciò che dice. La medicina dei sintomi (è) la cura dei dolori con indicazioni non chiare dei luoghi infiammati, che l'ammalato non conosce anche qualora volesse darne informazione.

⁶⁶ Lett. "vano".

[8] للكلام خمسة أنواع فمنه المستعمل في المحافل والمجامع وهو النوع السياسي ومنه المستعمل من الخطباء والشعراء في الشعر والبلاغة ويسمى النوع الخطبي ومنه المستعمل من الرعاع والسوقة ويسمى النوع السوقى ومنه النوع الذي يكون به الحجج والمحاورة والمناظرة ويسمى النوع الحجاجي ومنه الذي يتكلم به الصناع في صنائعهم وتسمية أدواتهم ويسمى النوع الصناعي .

[9] لصناعة الألحان أنواع ثلاثة منها بالفم وذلك كالمزامير والمغني ومنها باليد كضرب العود ومنها بالفم واليد جميعا كالمغني والأرغن والمتحرك أيضا على ضربين إما بالكلية كالراقص وإما ببعضيته .

[10] للشرف أنواع ثلاثة فمنه من الآباء المشرفين المسودين عند العوام المفضلين عند الجماعات ومنه من الأفعال المكتسبة كسياسة الحروب وولاية الجيوش ومنه من أفعال النفس التي بها يستوجب الرجل أن يكون شريفا حرا مثل أفضال الرجل عند ذلك إلى الشرف .

[11] للجمال أنواع ثلاثة فمنه المدح والتمجيد كبهاء الوجه وجمال الصورة ومنه الاستعمال كالآنية والبيوت والمنازل ومنه المنفعة كالفرائض الحسنة والشرائع التي استوجب اسم الحسن من طريق منفعتها .

[13] للفضل الكامل أنواع أربعة اللب والعدل والعز والعفة فباللب تكون استقامة الأشياء وبالعدل صحتها وبالعز والصرامة والوفاء والمحاماة وبالعفة ردع الشهوة المردية وباستقامة وذلك كله كمال الفضل وتماه .

[14] للرئاسة أنواع خمسة بالمشيئة بالطباع بالعادة بالقهر بالحسب فالمسلط بعد اختيار العامة إياه هو الرئيس بالمشيئة وأما رياسة الطبيعئية فكرياسة الذكور على الإناث وأقل ما يكون غير ذلك وأما رئاسة العادة فكرياسة المعلمين على المتعلمين والمؤدبين على المتأدبين وأما رئاسة الحسب فكرياسة ملوك اللقادمونية الذين تناسلوا الملك على أحسابهم وأما رئاسة القهر فكالكائنة بالغضب والخديعة .

[15] للخطبة وجوه ستة فمنها المحرض والناهي والمعير والمبرئ والهاجي والمداح فأما المحرض فكتحريضنا الناس على الغزو والمغار والنجدة لأهل الثغور وتعريف العامة ما في ذلك من الفضل وأما الناهي فكال مخالف لهذا كله وأما المعير فكذا كرنا في كلامنا ما فعل بأهل بمدينة كذا وكذا وقبيلة كذا وكذا وذكرنا رجلا ركبت منه فاحشة وأتى إليه أمر عظيم فتحرّك الناس لذكر ذلك ونشره وإذاعته وأما المبرئ فكتبرئتنا الرجل في كلامنا من كل تهمة وأما المداح فكوأصف الفضائل وأما الهاجي فكالذاكر للفواحش .

[8] Il discorso è di cinque specie: quello impiegato nelle feste e nelle riunioni, ed è il discorso politico; quello impiegato dai retori e dai poeti nella poesia e nell'eloquenza, detto retorico; quello impiegato dalla plebe e dai mercanti, detto discorso pubblico;⁶⁷ quello che comprende le prove, il dialogo e la disputa, detto discorso argomentativo;⁶⁸ quello che impiegano gli artigiani nelle loro arti e quando indicano i loro strumenti, detto discorso tecnico.

[9] L'arte dei suoni è di tre specie: mediante la bocca, come i suonatori di flauto e i cantanti; mediante la mano, come suonare il liuto; mediante la bocca e la mano, come il cantante e l'organo. Inoltre, chi si muove è due tipi: o si muove per intero, come il ballerino, oppure con una parte.

[10] La nobiltà è di tre specie: gli antenati nobili scelti dalla gente comune e considerati dalla comunità; le azioni compiute, come la politica delle guerre e la gestione degli eserciti; le azioni dell'anima che fanno sì che l'uomo sia nobile e libero, come le virtù che (portano) l'uomo alla nobiltà.

[11] La bellezza è di tre specie: l'elogio e l'esaltazione, come la purezza del volto e la bellezza dell'immagine; l'utilità, come il recipiente, le dimore e le case; le (cose) utili come gli obblighi buoni e le leggi, per descrivere la cui utilità si impiega il termine "bellezza".

[13] L'onore perfetto è di quattro specie: la ragione, la giustizia, la gloria e la virtù. Con la ragione abbiamo la rettitudine delle cose, con la giustizia la loro esattezza, con la gloria e il rigore la fedeltà e la difesa, con la virtù il rigetto degli appetiti cattivi nel modo corretto e tutto ciò è la perfezione dell'onore e il suo completamento.

[14] Il governo è di cinque specie: per approvazione, per natura, per consuetudine, per oppressione e per nobiltà. Il governante è il capo per approvazione dopo la sua designazione da parte della gente comune. Il governo naturale è come l'autorità dei maschi sulle femmine, ed è raro che avvenga qualcosa di diverso da questo. Il governo per consuetudine è come il governo dei docenti sui discenti e degli educatori su quelli che devono essere educati. Il governo per nobiltà è come il governo dei re lacedemoni, che hanno ereditato il potere dai loro nobili. Il governo con l'oppressione è quello che si dà con la violenza e l'inganno.

[15] Il discorso pubblico è di sei specie: l'incitamento, il divieto, l'ingiuria, la giustificazione, l'invettiva e l'elogio. Il discorso che incita è come l'incitamento della gente nell'incursione, nell'attacco e nel soccorso della gente del porto, e la definizione da parte delle persone di ciò che c'è di virtuoso in questo. Il discorso che vieta è il contrario di tutto ciò. Il discorso ingiurioso è come quando diciamo ciò che è successo alla gente di una determinata città e ad una determinata tribù, oppure quando parliamo di un uomo che ha fatto un'azione detestabile e viene colpito da una grande disgrazia, cosicché la gente si è affrettata a parlare di questo fatto e a diffonderlo. Il discorso della giustificazione è come disculpare un uomo nel nostro discorso. Il discorso elogiativo è come colui che descrive le virtù. Il discorso dell'invettiva è come colui che menziona cose oscene.

⁶⁷ Lett. "del mercato".

⁶⁸ Lett. "probatório".

[16] لتسديد الكلام وسعادة الناطق أربعة أنحاء من ذلك القول بالحقّ والكلام بما يجب والنطق بما ينبغي واللفظ بما يحسن الكلام فيه وذلك في وقته وموضعه وعند أهله وفي حدّه فأما القول بالحقّ فهو النَّافِعُ للقائل والسَّامِعُ وأما القول بالواجب فهو الواقع بالقصد مع استجلاب المنفعة وأما النَّطْقُ بما ينبغي فـكـو*** تقديم الكهل عند تسديد منطقه إلى مرتبة الشيخ وحطنا إياه عند خطئه إلى منزلة الشباب وأما اللفظ بما يحسن فالكلام في وقته وعند أهله وفي موضعه فأما الكلام في وقته فهو كالخطبة بعد الصلوة وأما عند أهله فكإنشاد الشعر عند أصحاب الغريب وأما في موضعه فكقراءة العهود في بيوت المساجد وأما حدّه فكالمتوسّط بين الفرط والتقصير.

[17] للمنفعة أربعة أنواع منها بالمال كإعطاء الدراهم في الصلوات وغيرها والمنفعة بالبدن كالعلاج باليد والمشى بالرجل والمنفعة بالعلم كمنفعة العلم للمتعلّم والمنفعة بالقول كمنفعة الرجل صاحبه عند قاض أو سلطان بكلمة أو كلمات.

[18] لتمام الأشياء أربعة أنواع منه بالمشيئة ومنه بالطبيعة ومنه بالصناعة ومنه بالجدّ فأما التمام بالمشيئة فكتمام الشيء المجتمعة عليه العامّة وأما التمام بالطبيعة فكتمام النهار إذا غابت الشمس وأما التمام بالصناعة فكتمام النجار السفينة والبناء البيت وأما التمام بالجدّ فالآتي على خلاف الظنّ ورجاء الأمل.

[20] للمودّ ثلاثة أنواع أولها بسط الرجل كفّه لمن يلقاه والثاني معونة ذي الحاجة والثالث المؤانسة بالأخ في المنطق والحديث والمطعم والمشرب.

[21] للسعادة خمسة أنواع الفكرة على صواب المشورة ومنها ذكاء الحواسّ وصحّة الجسم ومنها التوفيق في الأمور ومنها المدح عند الناس ومنها وجود المال مع تتابع الحياة.

[22] للصنائع ثلاثة أنواع أوّل ووسط وآخر فأما النوع الأوّل من الصناعة فكإخراج الحديد من المعادن وقطع الخشب من الغاب والغياض وأما الوسط فكتهيئة السلاح من الحديد والعود والطنبور من الخشب وأما الثالث فكالفروسيّة المستعملة للجسم والألحان للعيدان والطنابير.

[23] للفضل ثلاثة أنواع منه العدل والعفّة وما أشبههما ومنه الأطعمة النافعة والأشربة الملائمة الموافقة للأبدان ومنه الزمر والغناء والتلذذ بأصناف اللّهو على اختلاف الآلة الموسيقية فإنّ هذا موصوف من النعيم والمتلذذون به يسمّون الفاضلين المتنعمين.

[24] من الموجود خير ومنه شرّ ومنه متوسّط بين ذلك فأما الشرّ فنقول إنّ الشيء الضارّ في كلّ وقت مثل البله والشبق والغشم وما أشبه ذلك فأما المخالفة لهذه موصوفة بالخير وأما المتوسّطة بين ذلك التي تكون خيرا وشرّا فكالمشي والقعود والمطعم والمشرب.

[16] L'adeguatezza del discorso e il successo di colui che parla si hanno in quattro modi: dire il vero, parlare di ciò che è necessario, parlare di ciò che serve e nel modo che renda gradevole il discorso. Tutto ciò deve verificarsi al momento giusto, nel luogo appropriato, davanti alle persone adatte e senza eccesso. Dire il vero è ciò che è utile per chi parla e per chi ascolta. Parlare di ciò che è necessario è ciò che avviene con l'intenzione e che porta all'utilità. Dire ciò che serve è come quando [...] consideriamo che un uomo tenga il suo discorso correttamente, nella posizione di un anziano, mentre lo considereremmo errato se si trovasse nella posizione dei giovani.⁶⁹ L'uso di ciò che rende gradevole è il discorso fatto al momento giusto, davanti alle persone adatte e nella sede giusta. Il discorso nel momento giusto è come il discorso pubblico dopo le preghiere. Davanti alle persone adatte è come recitare la poesia davanti a persone curiose di fatti insoliti. Nella sede giusta è come la lettura dei patti nelle moschee. Quanto al suo limite, è come la medietà tra l'eccesso e la manchevolezza.

[17] L'utile è di quattro specie: per il denaro è come dare i soldi nelle preghiere ed altro; per il corpo è come la cura con le mani e il camminare con i piedi; per la scienza è come l'utilità della scienza per il discente; per il discorso è come quando un uomo si rende utile a un suo amico davanti a un giudice oppure ad un sovrano con una parola o con più parole.

[18] La perfezione delle cose è di quattro specie: attraverso la volontà, la natura, l'arte e lo sforzo. La perfezione attraverso la volontà è come una cosa condivisa da tutti. La perfezione attraverso la natura è come la fine del giorno quando tramonta il sole. La perfezione mediante l'arte è come il completamento della nave da parte del falegname e della casa da parte del costruttore. La perfezione attraverso lo sforzo è come ciò che avviene diversamente da ciò che si crede e si spera.

[20] L'amicizia è tre specie: il primo è quando l'uomo tende la mano a chi ne ha bisogno; il secondo è l'aiuto di chi ha bisogno, e il terzo è essere socievoli con il fratello nel discorso e nel racconto, nel cibo e nel bere.

[21] La felicità è di cinque specie: il pensiero secondo la correttezza del giudizio, l'acutezza dei sensi, la salute del corpo, la concordia nelle cose, la buona fama presso le persone e essere benestanti quando si va in là con gli anni.

[22] Le arti sono di tre specie: un inizio, uno stato intermedio ed una fine. Il primo tipo di arte è come estrarre il ferro dalle miniere e tagliare la legna dal bosco e dalla boscaglia. Lo stato intermedio è come la costruzione delle armi a partire dal ferro e quella del bastone e del liuto a partire dal legno. Il terzo è come l'equitazione che utilizza la briglia, e la musica che utilizza i pifferi e i flauti.

[23] L'eccellenza è di tre specie: la giustizia, la rettitudine e cose ad essi simili, i cibi utili e le bevande adatte per il corpo, il suono e il canto, il gusto per le diverse forme di divertimento con i vari strumenti musicali. Questo è descritto come benessere, e coloro che ne godono sono chiamati "gente che se la passa bene".

[24] Fanno parte dell'esistente il bene, il male e ciò che sta nel mezzo fra questi due. Diciamo che il male è ciò che nuoce sempre, come la stupidità, la lussuria, l'ingiustizia e cose simili. Il contrario di questo è descritto come "bene". Le cose intermedie tra ciò che è bene e ciò che è male sono come il camminare, il sedersi, il mangiare e il bere.

⁶⁹ La lacuna segnalata da Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 115 n. 4, è forse responsabile della difficoltà di questa frase, che ho tradotto liberamente.

[27] للمتضادات أنواع ثلاثة أمّا الأوّل فكقولنا الخير ضدّ الشرّ والعدل ضدّ الغشم واللبّ ضدّ البلاهة والثاني كضدّ الشرّ للشرّ كضدّ الرغبة للشيخ في *** كضدّ الرزانة للخفّة والعجلة للإبطاء والبياض للسواد وليست هذه وإن كانت متضادةً كتضادّ الخير والشرّ.

[28] من الخيرات مملوكات ومنهنّ مشتركات ومنهنّ ثابتات فأما المملوكات فالتّي تطبق أن يملكها الرجل وذلك كالعدل والصحة وأمّا المشتركات فالتّي لا يملكها بل يشترك فيها وذلك كالخير الذي لا يملكنا ملكه بل الشركة فيه وأمّا الثابتات فكالخيرات المخصوصة بالرجل الواحد التي لا يمكن غيره ملكها وشركته فيها.

تم الكتاب . والحمد لله كثيرا . تمّ

8. Testo e traduzione della versione di Ibn al-Tayyib⁷⁰

[1] والخيرات منها ما يختصّ بالنفس ومنها ما يختصّ بالجسم ومنها ما يكون في الأشياء التي من خارج فالعدالة والحكمة والشجاعة والعفة والأشياء المشاركة لهذه فهي من الخيرات الخاصّة بالنفس فأما الحسن واللياقة والصحة والقوة فإنّها من الخيرات الخاصّة بالجسم وأمّا الأصدقاء وخصب الوطن والغناء فهي من الخيرات المتعلّقة بالأشياء الخارجة فيتحصّل من ذلك أنّ الخيرات منها ما يختصّ بالنفس ومنها ما يختصّ بالجسم ومنها ما يكون في الأشياء التي من خارج.

[2] وأنواع المحبّة ثلاثة محبّة طبيعية ومحبّة تحدثها العشرة والصداقة ومحبّة تحدث وإن كان المتحابّان على البعاد فأما المحبّة الطبيعية فهي بمنزلة محبّة الوالدين لولد ومحبّة الأقارب بعضهم بعض وهذه المحبّة موجودة فيما كان من الحيوان غير ناطق والمحبّة التي تحدثها العشرة والصداقة والألفة هي التي تستعاد من العادة وإن لم يجتمع المتحابّان بنسب واحد بمنزلة محبّة فولبيذيس لأرسطيس والمحبّة التي تكون على التباعد هي التي تكون بالمكاتبات والملاطفات وقوم آخرون يزيدون المحبّة فهي المحبّة الكائنة بين المتعاشقين فتحصّل أنواع المحبّة أربعة .

[3] وسياسة المدن وتديرها ينقسم إلى خمسة أنواع إلى التي من شأن المدبّر لها أن يختاره جماعة أهل المدينة وإلى التي من شأن المدبّر لها أن يختاره أفاضل المدينة وإلى التي يتولاها القليل من الناس وإلى التي يتولاها من جرت عادته بذلك وإلى التي يتولاها كراهة من أهل المدينة أمّا التي يتولى اختيار المدبّر لها جماعة أهل المدينة فهي سياسة أهل المدينة التي من شأن سائر أهلها الاجتماع على إحسان مدبّرها ووضع سنّتها وأمّا التي يتولى الاختيار فيها الأفاضل فهي المدينة التي لا يتولى

⁷⁰ Viene riprodotto il testo di M. Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 46, 8-56, 7. La traduzione italiana e le note sono di I. Marjani.

[27] I contrari sono di tre specie: il primo è come quando diciamo che il bene è il contrario del male, la giustizia è il contrario dell'ingiustizia e la ragione è il contrario della stupidità. Il secondo è come un male che è contrario a un male, come la volontà dell'anziano di [...],⁷¹ come il contrario della pesantezza rispetto alla leggerezza, della velocità rispetto alla lentezza e del nero rispetto al bianco. Questi, anche se sono contrari, non sono come i contrari del bene e del male.

[28] Fanno parte dei beni quelli posseduti, quelli condivisi e quelli stabili. I posseduti sono quelli che toccano all'uomo, come la giustizia e la salute. Quelli condivisi sono quelli che egli non possiede ma condivide, e questo è come il bene che non possediamo ma che condividiamo. Quelli stabili sono quelli specifici di un uomo, che nessun altro può possedere o condividere.

Termina il libro, e molta lode a Dio. Fine.

[1] Appartiene ai beni ciò che riguarda l'anima, ciò che riguarda il corpo e ciò che è esterno. La giustizia, la saggezza, il coraggio, la temperanza e le cose associate a queste sono beni che riguardano l'anima. La bellezza, la buona costituzione, la salute e la forza sono beni che riguardano il corpo. Gli amici, la fertilità delle terre e la prosperità, invece, sono beni legati alle cose esterne. Ne consegue quindi che appartiene ai beni ciò che riguarda l'anima, ciò che riguarda il corpo e ciò che sta nelle cose che vengono dall'esterno.

[2] Le specie di amore sono tre: un amore naturale, un amore che nasce dall'essere in compagnia e dall'amicizia, e un amore che si manifesta anche se i due amanti sono lontani. L'amore naturale è come l'amore dei genitori verso un figlio e l'amore dei parenti gli uni verso gli altri; questa forma di amore esiste (anche) nell'animale irrazionale. L'amore che si manifesta dall'essere in compagnia, dall'amicizia e dalla familiarità è quello che deriva dall'abitudine, anche se i due amanti non sono uniti dallo stesso nome, come l'amore di Pilade verso Oreste. L'amore, invece, che sussiste (anche) nella lontananza è quello che si manifesta con scambi di lettere e gentilezza. Altra gente aggiunge l'amore che è l'amore esistente tra gli innamorati. Ne consegue quindi che le specie di amore sono quattro.

[3] L'amministrazione delle città e il loro governo si suddividono in cinque specie: quella in cui chi la governa viene scelto dalla comunità degli abitanti della città; quella in cui chi la governa viene scelto dai più virtuosi della città; quella che è retta da poche persone; quella in cui chi la regge lo fa secondo la consuetudine; infine, quella in cui chi la governa lo fa contro il volere degli abitanti della città. Quello in cui la scelta di chi la governa viene fatta dagli abitanti della città è il governo dei cittadini della città in cui tutti i cittadini si accordano per avere il governo migliore e per stabilirne la legge. Quella in cui la scelta spetta ai più virtuosi è la città in cui la scelta del sovrano non spetta

⁷¹ Come segnala Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 118 n. 1, c'è una lacuna in questo punto del testo.

اختيار سلطانها لا أغنياءها ولا فقراءها ولا من يتقع الإشارة إليهم فيها لكن فضلاءها وذوي الرأي من أهلها وأمّا التي يتولاها القليل من الناس فهي التي يبتاع سلطانها ابتياعا وذلك أنّ الذين يتمكنوا من ذلك هم الأغنياء وهؤلاء قليلون وأمّا التي يتولاها من جرت عادته بذلك فعلى ضربين أحدهما على سبيل الابتياع والآخر على سبيل الإرث فإنّ ملك القرليدوني جرت العادة بابتياعه وأمّا ملك القدامونين والمقيدونيين فالابن يرث فيه ملك أبيه وأمّا الذي يكون على سبيل الإكراه فهي التي يتولاها الإنسان بالاضطهاد والعنف من المرؤوسين فتحصل من ذلك أنّ سياسة المدن على خمسة أضراب المذكورة.

[4] والعدالة تنقسم إلى ثلاثة أنواع إلى العدالة التي يراد بها الله جلّ اسمه وإلى العدالة التي يراد بها السالفون والمقربون القرابين في المذابح المائتين على سنتهم وعاداتهم والحريصون على خدمة الهياكل فظاهر من أمرهم أنّهم يقصدون بفعل العدالة الله جلّ اسمه والقاضيون الديون والرادون الودائع فقصدهم بذلك العدل مع الناس والمتشغلون بخدمة التراب والمقابر والأموات فمعلوم من أمرهم أنّهم يقصدون بفعل العدل أسلافهم الحاصلين فيها فيتحصّل أنواع العدالة ثلاثة المتقدّم ذكرها.

[5] وأنواع العلم ثلاثة علم الصنائع وعلوم السياسة وعلوم الأمور فعلم صناعة البناء والنجارة من العلوم الصناعية وما يفعله الصانع مما شأنه أن يكون ثابتا يدركه الحواسّ وتدبير المدن وصنائع الموسيقى والزمر والرقص وما تصدر عنها ليس ثابتا كلها لكن الموجود منه شيء بعد شيء والهندسة والتنجيم من علوم الأمور وهذه ليس بفعل شيئا محسوسا ثابتا ولا موجودا شيئا بعد شيء لكن غرضها علم الحسب وإذا علمت كيف فإنّ صناعة الهندسة موضوعها الخطوط وغرضها علم المناسبات التي بينها والمنجم فموضوعه الكواكب وغرضه علم حركاتها وأنواع العلم ثلاثة وهي التي تقدّم ذكرها.

[6] والصناعة الطبية تتوصّل إلى إفادة الصّحة على خمسة أضراب فهي الأدوية والأغذية والآلات وتعرّف الأمراض ومعاونة الطبيعة فأما الأدوية فبأن يمزجها ويخلطها مزجا وخلطا يشفى معه المرض وأمّا الأغذية فبأن يعطى منها ما يتحفّظ به قوة المريض وأمّا الآلات فبأن يستعمل فيها القطع والكي والبطّ وأمّا تعرّف الأمراض فمن قبل أن من الإغراق في تعرّف طبيعة المرض يستنبط الطريق في إزالته وأمّا المعاونة فمن قبل أن بمساعدة الطبيعة وإنهاضها كثيرا ما يقع التخلص من الأمراض وأنواع إفادة الصّحة هي هذه الخمسة المذكورة.

né ai ricchi né ai poveri e nemmeno a coloro che vengono indicati per questo ufficio, ma spetta ai suoi abitanti più virtuosi e dotati di giudizio. Quella che è retta da poche persone è la città il cui sovrano è proclamato, e coloro che hanno la possibilità (di proclamarlo) sono i più ricchi, i quali sono pochi. Quella in cui chi la governa lo fa per consuetudine è due tipi: uno avviene mediante la proclamazione e l'altro in modo ereditario. Il re dei Caldei viene proclamato per consuetudine, mentre nel caso del re dei Lacedemoni e dei Macedoni il figlio eredita il regno del padre. Quanto invece a quello che avviene contro la volontà, si tratta della città in cui l'uomo che la regge lo fa per mezzo della persecuzione e della violenza nei confronti dei governati. Quindi, da questo consegue che le specie di governo delle città sono le cinque sopra menzionate.

[4] La giustizia si suddivide in tre specie: la giustizia verso Dio, eccelso è il Suo nome; la giustizia verso gli antenati, con la quale operano coloro che portano offerte ai defunti secondo la loro legge e le loro usanze e si dedicano al servizio dei templi, rende evidente che mirano a Dio, eccelso è il Suo nome, con il loro atto di giustizia; così anche quelli che pagano i debiti e quelli che restituiscono ciò che è stato loro affidato mirano con questo alla giustizia verso la gente, e quelli che sono occupati nel servire i cimiteri, le tombe e i morti, è risaputo con ciò che intendono praticare la giustizia verso i loro predecessori. Ne consegue che le specie di giustizia sono le tre menzionate sopra.

[5] Le specie di scienza sono tre: la scienza artigianale, la scienza della politica e la scienza delle realtà.⁷² La scienza dell'arte delle costruzioni e della falegnameria fa parte delle scienze artigianali. L'opera dell'artigiano deve essere concreta e colta dai sensi. Il governo delle città, le arti della musica, di suonare il flauto e del ballo e altre originate da queste non sono tutte cose concrete, ma ciò che ne risulta è una successione.⁷³ La geometria e l'astronomia fanno parte delle scienze delle realtà: non producono una cosa sensibile e concreta e nemmeno qualcosa che esiste in successione, perché il loro fine è la scienza del calcolo. Se riesci a capire come ciò accade, allora vedrai che l'oggetto della geometria sono le linee e il suo fine è conoscere le relazioni tra queste; l'astronomo ha per oggetto i pianeti e il suo fine è conoscerne i movimenti. Pertanto le specie di scienza sono le tre che abbiamo menzionato prima.

[6] L'arte medica è legata all'utilità per la salute ed è di cinque specie: i medicinali, il nutrimento, gli strumenti, la conoscenza delle malattie e il sostegno della natura. Con la mescolanza e la fusione dei medicinali avviene la guarigione dalla malattia. Del nutrimento deve essere dato (solo) ciò conserva la forza del malato. Gli strumenti si devono utilizzare per amputare, bruciare e tagliare. La conoscenza delle malattie avviene con una ricerca approfondita per conoscere il tipo di malattia, con cui escogitare la via per sopprimerla. Quanto al sostegno, è a partire dall'aiuto della natura e dal suo sollevamento che avviene la liberazione dalle malattie. Le specie dell'utilità per la salute sono le cinque citate.

⁷² Il termine arabo *al-umūr* (pl. di *al-amr*) corrisponde qui, come segnalato da Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 170, a τὰ ὄντα in *DA* [31] (DL III 107, p. 295, 1178 e III 108, p. 295, 1188 Dor.) e in *DA* [32] (DL III 82, p. 295, 1191 Dor.). Su *amr*, *mašdar* del verbo *amara* (significato di base: 'comandare') di uso vastissimo in arabo e adottato nelle traduzioni greco-arabe con una grande varietà di significati, cfr. *A Greek and Arabic Lexicon (GALex). Materials for a Dictionary of the Mediaeval Translations from Greek into Arabic* ed. by G. Endress and D. Gutas, vol. I (...), compiled by R. Arnzen - G. Endress - D. Gutas with the collaboration of K. Alshut - Ch. Hein - O. Overwien - S. Pohl - M. Schmeink - J. Thielmann, Brill, Leiden - New York - Köln 2002 (Handbook of Oriental Studies, Section One, The Near and Middle East, 11), p. 362-95. Partendo dalla corrispondenza più letterale, gli autori elencano esempi in cui *al-amr* rende πρόσταξις, ἐπιταγμα e simili, e dedicano poi spazio ai casi in cui *al-amr* rende πράγμα, πράξις, χρέμα, e anche (al plurale), come qui, τὰ ὄντα. L'esempio della resa di τὰ ὄντα attraverso *al-umūr* è tratto appunto dalle *DA* nella traduzione di Ibn al-Ṭayyib, in cui compare di nuovo nella resa della frase τῶν ὄντων τὰ μὲν ἐστὶ μεριστὰ, τὰ δὲ ἀμεριστὰ in *DA* [31] (DL III 107, p. 295, 1178 Dor. = p. 39 [trad.]).

⁷³ Lett. "una cosa dopo l'altra".

[7] والسنة تنقسم إلى قسمين إلى السنة الطبيعية وإلى السنة التوفيقية والسنة التي بها نسوس بلداننا فهي سنة توفيقية وأما الطبيعية فهي التي من العادة بمنزلة الامتناع من المشي في الأسواق بغير ثياب أو الترتي برأي الإناث فهذان وإن كانت السنة التوفيقية بمرتبة عنهما فنحن لا نستعملهما لأن العادة لم تجر بهما فالسنة أنواعها هذان المذكوران .

[8] والأول منها نوع القول المسموع به في مجالس السلاطين وبحضرة الملوك وأرباب الدول ويدعى كلاما في السياسة والثاني نوع شأن الخطباء استعماله والانبساط فيه لكيما يظهرون به اقتدارهم وهو مركب من المدح والذم والاعتذار واللوم وهذا النوع يدعى خطابيا والثالث الذي يستعمله العوام والسخفاء بعضهم مع بعض ويدعى كلام السخف والجهل والرابع القول الذي يورده السائل والمسؤول على سبيل الرفق والخديعة والتلطف والحيلة ويدعى كلاما جدليا والخامس القول الذي يستعمله أرباب الصنائع والعلوم ويدعى كلاما صناعيا وأنواع القول هذه الخمسة المذكورة .

[9] وصناعة الموسيقى تستعمل على ثلاثة أضراب بالفم كما يفعل عند التلحين وباليدين كما يفعل عند الزمر والرقص وباليدين حسب كما يفعل عند الضرب بالعود وعلى هذه الثلاث أضراب تستعمل صناعة الموسيقى .

[10] وشرف النسب يكون على ثلاثة أضراب إما بأن يقع الانتماء إلى آباء مشهورين في التقى والصلاح وإما أن يقع الانتماء إلى آباء آخرين مشهورين في الشجاعة ومتقدمين في الصنائع وإما أن يكون الإنسان في نفسه شريفا بالغا إلى المعالي بسعيه ويدعى أيضا شريف النسب يعني لأن متقدميه شرفوا به فشرف النسب يكون إما من الإعتزاز إلى الأبوين أو إلى الشجاعين أو باقتناء الفضيلة .

[11] والحسن ينقسم إلى ثلاثة أقسام إلى الحسن الذي يستفيد صاحبه منه المدحة كحسن الوجه والصورة وإلى الحسن الذي يقترن به منفعة ما كحسن البيت والمتاع وما أشبهها وإلى الحسن الذي يقترن به لذة ما بمنزلة النواميس والصنائع فإن هذه من أجل الالتذاذ بها يدعى حسنة فهذه الثلاثة فهي أنواع الحسن .

[12] والنفس ينقسم إلى ثلاثة قوى إلى القوة الفكرية وإلى القوة الشهوانية وإلى القوة الغضبية والفكرية هي تتنوع المشورة والرأي والفكر وما أشبه ذلك والشهوانية هي السبب في الانعطاف على المأكل والمناكح والغضبية فهي تتنوع الغم والسرور والفرج والشجاعة والغضب وأقسام النفس هي هذه الثلاثة المذكورة .

[13] والفضيلة تنقسم إلى أربعة أقسام إلى الحكمة والعدالة والشجاعة والعفة والحكمة فهي علم الأمور على حقائقها والعدالة هي المفيدة للإنسان استعمال الحق في أخذه وإعطائه والشجاعة فهي فضيلة تفيد الإنسان الأنفة في الانهداء عن الحروب والأمور المفزعة وتشجعه على الصبر عليها والعفة تفيد الإنسان ضبط نفسه عن الشهوات الرديئة والامتناع عن الغشم والظلم وأن يحيا حياة سليمة من الرذيلة وأنواع الفضيلة هي هذه المذكورة .

[7] La legge si suddivide in due tipi: la legge naturale e la legge per accordo. La legge con la quale vengono governati i nostri paesi è una legge per accordo. La legge naturale è quella della consuetudine, come evitare di andare in giro nei mercati senza indumenti oppure farsi vedere vestiti da donna. Questi due [comportamenti], anche se la legge per accordo sta su un piano superiore rispetto ad essi, non li usiamo perché la consuetudine non li ammette. Dunque, le specie di legge sono queste due menzionati.

[8] [...].⁷⁴ La prima tra esse è la specie di discorso che si ascolta nelle riunioni dei sovrani, alla presenza dei re e dei capi delle nazioni, e si chiama discorso sulla politica. La seconda è un modo con il quale l'uso e l'espansione dell'argomento⁷⁵ è (opera) degli oratori, poiché in questo modo essi mostrano la loro abilità; si compone di lode, di calunnia, di discolpa e di biasimo; questa specie si chiama retorica. La terza è quella che impiega la gente comune e gli sciocchi tra di loro, e si chiama discorso futile e ignorante.⁷⁶ La quarta è quella del discorso che impiegano sia colui che interroga sia colui che è interrogato attraverso la cordialità, la frode, la gentilezza e la furbizia, e si chiama dialettico. La quinta è il discorso che usano i maestri delle arti e delle scienze e si chiama discorso artigianale. Le specie del discorso sono queste cinque citate.

[9] L'arte della musica si utilizza in tre modi: con la bocca come fanno i cantanti, con la bocca e le mani come quando suoniamo uno strumento a fiato e balliamo, e con le mani come quando suoniamo il liuto. L'arte della musica si utilizza in questi tre modi.

[10] La nobiltà di origine ha tre modi: o per il legame con antenati famosi per il loro timore di Dio e la loro rettitudine, oppure per il legame con altri antenati famosi per il loro coraggio ed esperti nelle arti, oppure quando l'uomo è lui stesso nobile e raggiunge l'eminanza per volontà propria: si chiama anch'egli nobile di origine, perché chi l'ha preceduto lo ha reso nobile. Quindi, la nobiltà di origine esiste o perché la propria origine risale ad antenati, oppure a persone coraggiose, oppure grazie al possesso della virtù.

[11] La bellezza si suddivide in tre classi: la bellezza per cui chi la possiede è lodato, come la bellezza del volto e dell'aspetto; la bellezza legata ad una certa utilità, come la bellezza della casa e della proprietà e cose simili; la bellezza legata ad un certo piacere, come le leggi e le arti, che vengono dette "bellezza" per il fatto che per loro tramite si prova piacere. Queste dunque sono le tre specie di bellezza.

[12] L'anima si suddivide in tre facoltà: la facoltà intellettuale, la facoltà appetitiva e la facoltà irascibile. L'intellettuale comprende il consiglio, la riflessione e il pensiero; l'appetitiva è la causa dell'inclinazione verso l'appetito e l'accoppiamento; l'irascibile comprende l'angustia, la felicità, la serenità, il coraggio e l'ira. Le classi dell'anima sono queste tre menzionate.

[13] La virtù si suddivide in quattro modi: la saggezza, la giustizia, il coraggio e la rettitudine. La saggezza è il sapere le cose secondo la loro verità. La giustizia è ciò che è utile per l'uomo nell'utilizzare la verità verso di sé e verso gli altri. Il coraggio è una virtù che sostiene l'uomo nell'affrontare le guerre e i fatti spaventosi e lo incoraggia nell'avere pazienza. La rettitudine aiuta l'uomo a tenersi lontano dalle cose cattive desiderabili, nell'evitare l'oppressione e l'ingiustizia e nel vivere una vita sana e lontana dal vizio. I tipi di virtù sono questi menzionati.

⁷⁴ Le prime parole di questa Divisione mancano nell'arabo ma sono attestate in siriano: v. Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 86 n. 1.

⁷⁵ Lett. "nella loro cosa".

⁷⁶ Lett. "della futilità e dell'ignoranza".

[14] والرئاسة تنقسم إلى خمسة أقسام إلى الناموسية والطبيعية والتي من العادة والتي من الجنس والتي تكون بالقهر فالجارية على الناموس هي التي يجتمع عليها أهل المدينة بأسرها والطبيعية بمنزلة رئاسة الذكور على الإناث وهذه الرئاسة ليست في نوع الإنسان وحده لكن في كثير من أنواع الحيوان مثل العتروس وغيره والتي من العادة بمنزلة رئاسة المدبر على الصبي والمعلم على المتعلم والتي من الجنس بمنزلة رئاسة الابن بعد الأب على العادة الجارية لأهل مقدونيا والتي تكون بالقهر هي التي توجد بالعنف وأنواع الرئاسة فهي هذه الخمسة المذكورة.

[15] والخطابة تنقسم إلى ستة أقسام إلى التحريض كما تفعل في العساكر مع الجند في تحريضهم على الإقدام وإلى الكف والردع كما تفعل مع الذين يكفون عن الشرور والحروب وإلى اللوم كما تفعل مع القوم الذين يكونون هم السبب في أرش الناس والدخول في المحذورات معهم وإلى الاعتذار كما يفعل الرجل البار التقي وإلى النفي كما تفعل مع الرجل الشرير وأنواع الخطابة هي هذه الستة المذكورة.

[16] وقول الحق ينقسم إلى أربعة أقسام القول بما يجب والمقدار الذي يجب وفي الوقت التي تجب ولمن يجب فالقول بما يجب فهو القول الملد للقاتل وللسامع أيضا واستعماله بمقدار ما يجب يكون ما لم يورد منه زائدا ليجتاج إليه أو ناقصا لا يكتفي به والمعاوضة به لمن يجب مثل أن يخاطب الفضلاء بما يليق بهم والجهال والصبيان بما يناسبهم وفي الحين الذي يجب فيه أن يقال في أوانه لا قبله ولا بعده.

[17] والاتصال ينقسم إلى أربعة أقسام إلى الاتصال بالمال وإلى الاتصال بالعلم وإلى الاتصال بالقول وإلى الاتصال بما يكسب الجسم راحة من ألم يطرقه فأما الاتصال بالمال فبمنزلة ما يعين الإنسان ابن الجنس بشيء من فاضل ما بيديه ويتراءف بذلك عليه والاتصال بأمر تتعلق بالجسم كتخليص الإنسان للإنسان يناله مكروه من جسمه من آخر مثله والاتصال بالعلم بمنزلة إفادة العلوم والصنائع وطرق الآداب والتخرج والاتصال بالقول بمنزلة إعانة الرجل اللسن للرجل الألكان في مجلس الحكم بالحق فأنواع الاتصال فهي هذه الأربعة.

[18] والغاية تنقسم إلى أربعة أقسام إلى الغاية الناموسية والطبيعية والصناعية التي تتفق بالبخت والغاية الناموسية فهي التي يبلغ إليها بالرأي الثاقب والغاية الطبيعية فهي التي يبلغ إليها في زمانها والغاية الصناعية فهي مقصود الصناعة كصورة البيت وصورة السفينة اللتان هما غاية الصناعة البناء وغاية الصناعة النجارة والغاية التي تكون بالبخت فهي التي يقتاد فيها الإنسان من غير إن كانت قصده فالغاية تنقسم إلى هذه الأربعة أقسام.

[19] والإمكان والقوة تنقسم إلى أربعة أقسام أحدها الذي في النفس على الأفكار السديدة والثاني الإمكان الذي في الجسم على الحركة والأخذ والعطاء وما أشبه ذلك والثالث القوة على الغلبة والقهر بقوة المال والخدم والرابع التي بها يقتدر على أن يفعل الإنسان الخيرات والشرور أو ينفعل بهما فأقسام القوة والإمكان فهي هذه الأربعة.

[14] Il dominio si suddivide in cinque modi: legislativo, naturale, consuetudinario, della stirpe e quello che si pratica per mezzo dell'oppressione. Il dominio secondo la legge è quello che trova il consenso degli abitanti di tutta la città. Quello naturale è come il dominio dei maschi sulle femmine, che non riguarda solo la specie dell'uomo ma anche numerose specie di animali, come il caprone e altri. Quello secondo consuetudine è come il dominio del tutore sul fanciullo e del maestro sul discepolo. Quello secondo la stirpe è come il dominio del figlio dopo il padre, secondo la consuetudine in vigore nel popolo dei Macedoni. Il governo per mezzo dell'oppressione è quello che sussiste con la forza. Le specie del dominio sono le cinque menzionate.

[15] La retorica si suddivide in sei classi: l'incitamento, come si usa nei campi militari con i soldati incitandoli all'attacco; la rinuncia e l'arresto, come si usa per far cessare di praticare le malvagità e le guerre; il biasimo, come si usa con quelli che sono causa di eccitamento alla discordia fra le persone entrando con loro in faccende spiacevoli; la discolpa, come fa l'uomo timoroso di Dio; il rifiuto, come fa l'uomo malvagio. Le specie di retorica sono queste sei menzionate.

[16] Il dire la verità si suddivide in quattro classi: dire le cose che servono, nella misura che serve, nel momento opportuno e a chi il discorso serve. Dire le cose che servono è il dire piacevole sia per il parlante che per l'ascoltatore. L'impiego della misura che serve avviene quando non vi è eccesso in ciò che serve né manchevolezza che lo rende insufficiente. "A chi serve" vuol dire parlare con i virtuosi di ciò che si addice a loro e con gli ignoranti e bambini di ciò che si addice a loro. "Nel momento opportuno" indica ciò che deve essere detto nel momento adatto, né prima di questo né dopo.

[17] Il legame si suddivide in quattro classi: il legame con il denaro, il legame con la scienza, il legame con il discorso e il legame con ciò che fa sì che il corpo ottenga sollievo da un dolore che lo colpisce. Il legame con il denaro è come l'uomo che aiuta un suo simile con ciò che possiede nelle sue mani di buono, provando compassione nei suoi confronti. Il legame con cose legate al corpo è come quando un uomo libera un uomo da un danno corporeo apportatogli da un altro uomo. Il legame con la scienza è come l'utilità delle scienze, delle arti, delle lettere e dell'educazione intellettuale. Il legame con il discorso è come il sostegno dell'uomo eloquente all'uomo balzubiente nella seduta del processo. Dunque, le specie di legame sono queste quattro.

[18] Il fine si suddivide in quattro classi: legislativo, naturale, artigianale e quello che si accorda con la buona sorte. Il fine della legge è quello che si raggiunge con la riflessione perspicace. Il fine naturale è quello che si raggiunge a suo tempo. Il fine artigianale è l'oggetto dell'arte, come la forma della casa e la forma della nave, che sono il fine dell'arte della costruzione e dell'arte della falegnameria. Il fine che si determina con la buona sorte è quella che in cui l'uomo è guidato senza che abbia la propria intenzione. Dunque, il fine si suddivide in quattro classi.

[19] La possibilità e la potenza si suddividono in quattro modi: il primo è ciò che è nell'anima secondo le idee giuste; il secondo è ciò che è nel corpo secondo il movimento, il dare e il ricevere e cose simili; il terzo è la forza nella vittoria e nella conquista grazie alla forza del denaro e della servitù; il quarto è quello che rende l'uomo capace di fare o subire il bene e il male. Dunque, le classi della potenza e della possibilità sono queste quattro.

[20] والصدقة تنقسم إلى ثلاثة أقسام الصداقة الساذجة التي تكون عند السلام في الملتقى وإلى الصداقة التي يتكلف لها الإنسان معاونة صديقة عند شدائد وإلى الصداقة التي يكون سببها الاجتماع والحديث والسرور والفرح ومداومة الأكل والشرب .

[21] والسعادة تنقسم إلى خمسة أقسام إلى الرأي الثاقب وإلى الإحساس الصحيح وإلى التأني في الأمور وإلى الطلاقة والبشاشة والسامحة مع الناس وإلى الغناء في جميع الأمور النافعة في العالم فالرأي الصحيح يكون من تقدّم الارتياض في الأدب ومن معاناة التجارب الكثيرة والإحساس الصحيح يتم بأن تكون الأعضاء سليمة فيدرك البصر مبصوراته والسمع مسموعاته والشم مشموماته والذوق مذاقاته على الجهة المحمودة اللائقة الحسنة والتأني هو أن يقترن النجاح والسداد بجميع ما يتولى الإنسان ويفكر فيه والبشاشة وطلاقة الوجه ومحبة الناس فهي على أن الإنسان يجتمع على ذكر الإنسان بالجميل .

[22] والصنائع تنقسم إلى ثلاثة أقسام إلى الأولى والثانية والثالثة فالأولى بعدما يدعو الحاجة إليه بمنزلة الصناعة المخرجة الحديد من المعدن والصناعة التي تشقّ الخشب والثانية هي الفاعمة في هذه كصناعة الحدادين والنجارة وصناعة الحدادين تفعل من الحديد سلاحا والنجارة تفعل من الخشب زمرا وعودا والثالثة هي المستعملة لهذ كصناعة الفروسية المستعملة للجم وصناعة المتصلة المستعملة للسيف والسكين والموسيقية المستعملة للعيان والنايات فهذه هي أقسام الصناعة .

[23] والخير ينقسم إلى أربعة أقسام إلى قنية الفضيلة والمقتنى للفضيلة يدعى رجلا خيرا وإلى العدالة والتقوى وإلى رياضة الجسم بالأغذية والأدوية الموافقة وإلى الصنائع كصناعة الزمر والرقص وغيرهما فإن المقتنين في هذه الصنائع يدعون أختيارا وأجناس الخير فهي هذه .

[24] والموجودات تنقسم إلى المحمودة والمذمومة والعامدة للأمرين جميعا والمذمومة فهي التي تثمر الأذية والشر كالحمق والغشم وما أشبه ذلك وأضدادها التي تفيد الخير والمتوسطة بينهما فهي التي تارة تكون محبوبة وتارة تكون مكروهة كالحركة والسكون وما أشبه ذلك من التصرف وبالجملة جميع الأشياء التي في نفوسها لا محبوبة ولا مكروهة ولا محمودة ولا مذمومة لكنها فهي كذلك بالقياس إلى بعضها بعض فهذه أقسام الموجودات .

[25] والتدبير بحسب السنة ينقسم إلى ثلاثة أقسام الأول التدبير بحسب سنة حسنة في نفسها شأن أهل مدينة ما استعمالها فإنه ماذا امتثلوا مراسيمها جرت أمورهم وأمور مدينتهم على الصواب المستقيم والثاني التدبير بحسب سنة جرت في مدينة بالعادة والمتابعة فأهل كل مدينة إذا أخذوها عاشوا بها عيشة مرضية والثالث التدبير الذي يكون بحسب عادة سديدة جميلة حميدة جرت لأهل مدينة عند عدم السنة فيها فأهل تلك المدينة إذا ساروا بحسب عادتهم جرى أمرهم على الأمر المستقيم والسداد والصالح وأقسام التدبير على حسب السنة فهي هذه الأقسام الثلاثة .

[20] L'amicizia si suddivide in tre classi: l'amicizia sincera che si manifesta in pace, nei luoghi d'incontro; l'amicizia che prevede il sostegno dell'uomo all'amico nelle difficoltà; l'amicizia che nasce dalla riunione, dal dialogo, dalla felicità, dalla serenità e dalla condivisione del cibo e delle bevande.

[21] La felicità si suddivide in cinque classi: l'opinione perspicace, la sensazione corretta, la prosperità nelle situazioni, la cordialità, il sorriso e la generosità nei confronti delle persone, e la ricchezza in tutte le cose utili nel mondo. L'opinione perspicace avviene attraverso l'allenamento nelle lettere e la fatica delle numerose sperimentazioni. La sensazione corretta si ha attraverso la salute degli organi, cosicché gli occhi possano cogliere le cose visibili, l'orecchio le cose udibili, l'olfatto le cose odorate e il senso del gusto le cose assaporate, secondo la maniera adatta e corretta. L'essere paziente si ha quando successo e fortuna si associano a tutte le cose che l'uomo intraprende e alle quali pensa. Il sorriso, la cordialità del volto e la filantropia si manifestano quando l'uomo ha l'attitudine a pensare bene degli altri uomini.

[22] Le arti si suddividono in tre classi: la prima, la seconda e la terza. La prima riguarda ciò di cui si ha bisogno, come l'arte che produce il ferro dalla miniera e l'arte che fende il legno. La seconda è il completamento della prima, come l'arte dei fabbri e della falegnameria; l'arte dei fabbri produce le armi dal ferro e l'arte della falegnameria produce il flauto e il liuto dal legno. La terza è quella che impiega la seconda, come l'arte dell'equitazione che usa la briglia, l'arte connessa che richiede l'uso della spada e del coltello, o quella della musica che usa i pifferi e i flauti. Dunque, queste sono le classi dell'arte.

[23] Il bene si suddivide in quattro classi: possedere la virtù, e chi possiede la virtù si chiama uomo buono; la giustizia e il timore (di Dio); la buona salute del corpo (ottenuta) con cibi e medicinali appropriati; le arti, come quella di suonare e di ballare e cose simili: coloro che possiedono queste arti si dicono "buoni" (artisti). Quindi, i generi del bene sono questi.

[24] Le cose esistenti⁷⁷ si suddividono in lodevoli, biasimevoli e nell'assenza di queste due cose. Le (cose) biasimevoli sono quelle che producono il danno e il male, come la pazzia e l'ingiustizia e cose simili a esse; contrarie a queste sono quelle che portano al bene. Le cose mediane tra le due talvolta sono lecite e talvolta non lecite, come il movimento e la quiete e cose simili a ciò in relazione al comportamento. In generale, tutte le cose di per sé non sono né lecite né illecite, né lodevoli né biasimevoli, ma sono così nella relazione tra le une e le altre. Dunque, queste sono le classi delle cose esistenti.

[25] Il governo in base alla legge si suddivide in tre classi. Il primo è quello che si basa su di una legge di per sé buona e usata dagli abitanti di una determinata città: se essi seguono le sue prescrizioni, le loro faccende personali e quelle della loro città seguiranno un percorso giusto. Il secondo è il governo basato su una legge praticata nella città seguendo la consuetudine e l'imitazione: se gli abitanti di tutta la città la seguissero, vivrebbero in modo soddisfacente. Il terzo è il governo che si basa su di una consuetudine adeguata, bella e lodevole, che gli abitanti della città seguono (anche) in assenza della legge: se gli abitanti di questa città seguono la loro consuetudine, le loro faccende procedono in modo retto, giusto e corretto. Le classi di governo secondo la legge sono queste tre.

⁷⁷ A τὰ ὄντα del greco corrisponde qui *al-mawǧūdāt*.

[26] والتدابير بخلاف السنة تنقسم إلى ثلاثة أقسام إلى التدبير المؤدي إلى ارتكاب الطرق القبيحة وغشم الضعفاء وإلى التدبير المؤدي إلى مخالفة سنة المدينة التي جرت بها العادة وإلى التدبير الذي لا يلتفت معه إلى سنة وإلى شريعة .

[27] والمقابلات تنقسم إلى ثلاثة أقسام إلى مقابلة الشر للخير بمنزلة العدالة للرجوع والعلم والجهل وما أشبه ذلك ومقابلة الشر للشر كالشره لكلال الشهوة وإلى مقابلة ما ليس خيراً ولا شرّاً كالثقل للطفة والسرعة للإبطاء والسواد للبياض والمقابلات فهي هذه .

[28] والخيرات تنقسم إلى ثلاثة أقسام إلى الخيرات المقتناة وإلى الخيرات الموجودة في الأمور وإلى الخيرات القائمة بنفوسها فالخيرات المقتناة كالعدالة والصحة والخيرات الموجودة في الأمور فهي الخيرات التي لا تمكن أن توجد مفردة من المقتنى لها كالتقي والخير نفسها والخيرات القائمة بنفوسها فهي التي لا تمكن أن تكون موجودة في غيرها ولا مقتناة بغيرها بل تكون مفردة بذواتها كالرجل البار والتقى فهذه أقسام الخيرات .

[29] والرأي ينقسم إلى ثلاثة أقسام إلى رأي يتعلق بالزمان الماضي وإلى رأي يتعلق بالزمان الحاضر وإلى رأي يتعلق بالزمان المستأنف فالرأي المتعلق بالزمان الماضي يكون بالمقايسة كقول القائل إن القلائن عرض لهم عارض ما لما فعلوا فعلا ما والرأي المتعلق بالحاضر كقول القائل القوة الطبيعية ضعيفة والمدّة طويلة والمادة قليلة والمتعلق بالزمان المستأنف كظن الظان أنّه لا ينبغي أن يصغي إلى الرسل لئلا يجتلي على ضعفنا فهذه أقسام المشورة .

[30] والصوت ينقسم إلى قسمين إلى صوت ذي نفس وإلى صوت غير ذي نفس فصوت ذي النفس كأصوات الحيوان وصوت غير ذي النفس كالتصفيق والقارقر وصوت ذي النفس منه ما يكتب ومنه ما لا يكتب فأصوات الناس تكتب وأصوات باقي الحيوان لا تكتب .

[31] والأمور بأسرها منها متقسّمة ومنها غير متقسّمة فالمتقسّمة منها متشابهة الأجزاء ومنها غير متشابهة الأجزاء وغير المتقسّمة كالنقطة والوحدة والنغمة والمتقسّمة المتشابهة الأجزاء فهي التي الجزء منها ولكل واحد إلا في العظم كالذهب والماء وسائر الذائبات والجاريات والغير المتشابهة الأجزاء كالبيت والسفينة فهذه أقسام الأمور .

[32] وقد تنقسم قسمة أخرى على هذه الصفة الأمور منها ما هي قائمة بنفوسها ومنها ما تقال بالقياس فالأمور القائمة بنفوسها فهي التي لا يحتاج العقل في فهمها إلى شيء آخر بمنزلة الإنسان والثور وما في الحيوان والتي تقال بالقياس هي التي تفهم بالقياس إلى غيرها كالكبير والصغير وما أشبه ذلك فإن الكبير فإمّا يقال كبيراً بالقياس إلى الصغير والصغير بالقياس إلى الكبير فالأمور إلى هذين القسمين تنقسم . تمت .

[26] Il governo contro la legge si suddivide in tre classi: il governo che porta commettere azioni ingiuste e opprimere i deboli; il governo che va contro la legge della città stabilita dalla consuetudine, e il governo che non osserva né la legge (umana) né quella divina.

[27] I contrari si suddividono in tre tipi: la contrapposizione tra il male e il bene, come la giustizia all'ingiustizia e la scienza all'ignoranza e cose simili; la contrapposizione tra male e male, come il mangiare quando non si ha più fame per ingordigia; la contrapposizione di ciò che non è né bene né male, come la pesantezza rispetto alla leggerezza, la velocità rispetto alla lentezza e il nero rispetto al bianco. Dunque, i contrari sono questi.

[28] I beni si suddividono in tre classi: i beni procurati, i beni esistenti nelle cose e i beni sussistenti di per sé. I beni procurati sono come la giustizia e la salute. I beni nelle cose esistenti sono quei beni che non possono esistere in modo isolato da chi li procura, come il timore di Dio. Il bene in sé e i beni sussistenti di per sé sono quelli che non possono esistere in altro e nemmeno possono essere procurati da altro ma esistono esclusivamente per essenza propria, come l'uomo onesto e timorato di Dio. Queste sono le classi dei beni.

[29] L'opinione si suddivide in tre classi: l'opinione legata al tempo passato, l'opinione legata al tempo presente e l'opinione legata al tempo futuro. L'opinione legata al tempo passato è come il discorso di colui che dice che i Lacedemoni incontrarono una certa difficoltà quando fecero una certa azione. L'opinione legata al presente è come dire "la forza naturale è debole, la durata è lunga e la materia è poca". L'opinione legata al futuro è come la convinzione di colui che pensa che non sia necessario seguire incondizionatamente gli ambasciatori,⁷⁸ e questo affinché non si veda la nostra debolezza.⁷⁹ Queste sono le classi del consiglio.⁸⁰

[30] La voce si suddivide in due classi: la voce degli esseri animati e la voce degli esseri inanimati. La voce degli esseri animati è come la voce dell'animale; la voce degli esseri inanimati è come il battere delle mani e i tuoni. Della voce degli esseri animati vi è ciò che si scrive e ciò che non si scrive: la voce degli uomini si scrive e la voce dell'animale non si scrive.

[31] Le cose nel loro insieme sono o divisibili oppure indivisibili. Appartengono alle (cose) divisibili sia quelle che hanno parti simili sia quelle che non hanno parti simili. Le cose indivisibili sono come il punto, l'unità, il suono. Le cose divisibili che hanno parti simili sono quelle in cui la parte (è uguale) al tutto salvo che nella massa, come l'oro, l'acqua e altre cose che si dissolvono e si disperdono. Le (cose) indivisibili che hanno parti non simili sono come la casa e la nave. Queste sono le classi delle cose.

[32] Le cose, inoltre, possono seguire un'altra suddivisione come la seguente: vi sono quelle sussistenti di per sé e quelle che si dicono per analogia. Le cose che sono sussistenti di per sé sono quelle per capire le quali l'intelletto non ha bisogno di altro, come l'uomo, il toro e il resto degli animali. Quelle che si dicono per analogia sono quelle che si capiscono in relazione ad un'altra cosa diversa da esse, come "grande", "piccolo" e cose simili a ciò. Il "grande" si dice per analogia al "piccolo" e il "piccolo" per analogia al "grande". Dunque, le cose si suddividono secondo queste due classi. Fine.

⁷⁸ "Ambasciatori" è traduzione letterale dell'arabo *rusul* (pl. di *rasūl*, comunemente usato nel senso di 'profeta').

⁷⁹ Kellermann-Rost, *ibid.* (cit. n. 9), p. 95 n. 7, segnala la difficoltà di questa frase.

⁸⁰ Il termine usato è *al-mašūra*: a differenza di tutti gli altri casi, non viene ripreso nella conclusione il termine usato all'inizio (*al-ra'y*).

9. Note critiche

Le note che seguono accompagnano, sotto forma di succinto aiuto alla lettura, la *Translatio Syriaca* e le due *Translationes Arabae*. Per queste ultime, esse sono spesso ispirate da quelle redatte da M. Kellermann-Rost,⁸¹ ma se ne distinguono in piú punti. Non solo ho sistematicamente aggiunto il testo greco della *Recensio Laertiana*, accompagnato dalla traduzione italiana del medesimo (che riproduce, se non indicato altrimenti, quella di C. Rossitto), ma ho anche integrato là dove necessario i dati riuniti da M. Kellermann-Rost con altri elementi utili alla comprensione di quei testi. Ho insistito, in particolare, sulle numerose e consistenti differenze fra il testo a oggi conservato delle *DA* nelle due *Translationes Arabae* e quello greco della *Recensio Laertiana* quale restaurato attraverso la testimonianza dei codici bizantini delle *Vite dei filosofi* di Diogene. Queste divergenze, come spero di avere provato, non possono, se non in casi isolati, essere interpretate come ‘varianti’ specifiche a un presunto modello greco diverso dall’archetipo dei codici laerziani. Esse sono piuttosto il risultato delle successive fasi di riscrittura, revisione e manipolazione nel mondo arabo del modello greco lontano attraverso (almeno per Ibn al-Ṭayyib) un intermediario siriano corrotto sempre di piú nel corso della sua trasmissione plurisecolare.

*Translatio anonyma Syriaca*⁸²

[17]

Vedi *supra*, p. 15.

[29]

Part of it (the counsel) belongs to times that have passed, part to present times, and part again to future times] In greco (§ 106, 1163-4) leggiamo ἐν μὲν ἐκ παροιχομένων χρόνον λαμβανόμενον, ἐν δὲ ἐκ τῶν μελλόντων, ἐν δὲ ἐκ τῶν ἐνεστώτων, “di esso, infatti, una [specie] si trae dal tempo passato, un’altra dal futuro, un’altra ancora dal presente”. L’inversione si ritrova anche nella traduzione araba di Ibn al-Ṭayyib.

Le parole “is taken in short” nella frase “from present times [counsel] is taken in short, as when someone counsels and says” sono un’aggiunta rispetto al greco (§ 106, 1166), che tramanda solo τὰ δ’ ἐκ τῶν παρόντων, “un’altra ancora dal presente”. Anche la frase “as when someone counsels and says” manca in greco e l’omissione si spiega facilmente supponendo che si tratti di una glossa esplicativa per rendere piú chiaro il testo.

⁸¹ Ogni divisione è indicata in testa nella forma [1], [2] ecc. I lemmi delle traduzioni sono stampati in corsivo e delimitati da una parentesi quadra chiusa (]). I rimandi al testo greco, che nelle edizioni di Brock e della Kellermann-Rost erano fatti alla vecchia raccolta di Mutschmann, seguono qui la mia edizione (cit. n. 2) della *Recensio Laertiana* trasmessa nel III libro delle *Vite* di Diogene Laerzio (III 80-109). Il sistema di citazione della *Recensio Laertiana* prevede il rimando al paragrafo di quel libro seguito dal rigo (o dai rigi) della mia edizione. Il che dà (in un esempio fittizio): § 81, 870 (Dorandi). Le citazioni da una delle tre *recensiones* indipendenti da quella di Diogene riproducono l’edizione di Dorandi, “Le *Divisiones quae dicuntur Aristoteleae*” (cit. n. 1) e sono indicate con il nome della specifica *recensio* seguito dal numero della *DA*, dalla pagina e dal rigo (o dai rigi). Esempio (anch’esso fittizio): *Recensio Marciana* [1], p. 18.3. Poiché riproduco il testo greco, ho ritenuto inutile aggiungere un rinvio alle (o una concordanza con le) pagine e rigi dell’edizione di Mutschmann indicate da Kellermann-Rost e Brock.

⁸² A differenza di Brock, “An Abbreviated Syriac Version” (cit. n. 14), p. 95 n. 13 che stampa in corsivo le parole che mancano nel greco della tradizione laerziana, ho preferito, per uniformità con il metodo seguito per le *Translationes Arabae*, segnalare qui di seguito queste poche differenze eliminando i corsivi dalla traduzione.

Translatio Araba Abū Qurra

[1]

In arabo leggiamo “l’unione fra fratelli”, in greco abbiamo φίλοι, “gli amici” (οἱ δὲ φίλοι) invece di “fratelli” (ἀδελφοί). È possibile che si tratti di una traduzione *ad sensum* più che di una variante οἱ δὲ ἀδελφοί per οἱ δὲ φίλοι.

La frase “dei beni che sono esterni sia all’anima che al corpo” è un probabile ampliamento esegetico rispetto al greco che ha solo τὰ δὲ ἐκτός, “altri (beni) sono esterni”.

Come in tutte le restanti *DA* in questa traduzione manca la ricapitolazione finale. A differenza di Kellermann-Rost, ho evitato di ripetere ogni volta alla fine delle singole *DA* questa indicazione. Maggiori dettagli sull’importanza di questo dato, *infra*, p. 47 (comm. alla *DA* [1] nella traduzione di Ibn al-Ṭayyib).

[2]

L’amore di amicizia è quello che esite grazie all’abitudine e alla vicinanza, come l’amore di Pilade verso Oreste In greco (§ 81, 876-9) ἐταιρικὴν δὲ καλοῦμεν τὴν ἀπὸ συνηθείας γινομένην καὶ μηδὲν προσήκουσαν γένει, ἀλλ’ οἷον ἢ Πυλάδου πρὸς Ὀρέστην, “chiamiamo poi [amicizia] sociale quella che nasce dalla consuetudine non dalla stirpe: per esempio quella di Pilade verso Oreste”. L’inizio è rimaneggiato e vi manca almeno la traduzione di καὶ μηδὲν προσήκουσαν γένει, ἀλλ’ (877).

[3]

Qui e più avanti, con “il potere dei banditi” viene tradotto l’aggettivo ὀλιγαρχικόν (*sc.* εἶδος) del greco: la terza specie (εἶδος) della costituzione (πολιτεία) è quella “oligarchica” (τρίτον ὀλιγαρχικόν).

Il potere della gente comune è come un grande governatore che designa coloro che devono governare ed emana le leggi In greco (§ 82, 885-6) δημοκρατία μὲν οὖν ἐστίν, ἐν αἷς πόλεσι κρατεῖ τὸ πλῆθος καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τοὺς νόμους δι’ ἑαυτοῦ αἰρεῖται, “la specie democratica è in quelle città in cui la moltitudine domina e sceglie da sé i magistrati e le leggi”.

Il potere dei nobili non è né il potere dei ricchi né dei poveri e nemmeno del principato dei nobili, ma è il governatorato di coloro che possiedono la virtù per gli abitanti della città In greco (§ 82, 887-9) ἀριστοκρατία δὲ ἐστίν, ἐν ἣ μὴθ’ οἱ πλούσιοι μὴθ’ οἱ πένητες μὴθ’ οἱ ἐνδοξοὶ ἄρχουσιν, ἀλλ’ οἱ ἄριστοι τῆς πόλεως προστατοῦσιν, “aristocrazia è quella in cui né i ricchi né i poveri né coloro che godono di alta reputazione comandano, ma i migliori reggono la città”. La frase è giudicata corrotta di M. Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 109 n. 7-7: “Der arabische Text ist an dieser Stelle nicht in Ordnung. Der griechische Text legt es nahe, die Stelle so zu verbessern, wie ich es versucht habe”. La studiosa traduce (p. 109-10): “Was die Herrschaft der Edlen anlangt, so ist sie nicht eine Herrschaft der Reichen, auch nicht der Armen und ebensowenig die Macht der Edlen, sondern die Macht der Vortrefflichen über die Staatsbürger”.

Il potere dei banditi è quello che si compra per denaro Il testo è rimaneggiato rispetto al greco. La frase “che si compra per denaro” è in greco riferita alla descrizione del potere monarchico che segue e che è esemplificato con l’esempio dei re Cartaginesi (vedi *infra*). La traduzione “che si compra per denaro” è comunque interessante dal punto di vista della costituzione del testo greco. Essa lascia infatti presupporre πωλωτῆ γάρ ἐστιν dei codici laerziani e esclude pertanto la congettura πολιτικῆ di Cobet. M. Gigante, *Diogene Laerzio. Vite dei filosofi*, Laterza, Roma-Bari 2002⁵, p. 498 n. 207 aveva corretto il raro πωλωτῆ nella forma più usuale (ma con lo stesso senso) ὠνητῆ.

La frase che segue in greco (890-1) ἐλάττους γάρ εἰσιν οἱ πλούσιοι τῶν πενήτων, “infatti i ricchi sono meno numerosi che i poveri” manca in arabo, omessa forse volontariamente.

Il potere dei re Cartaginesi, ad esempio, avviene secondo la tradizione del loro paese, dove i figli ereditano dopo i padri, perché essi non ricorrono alla proclamazione come fanno gli altri popoli stranieri per i loro re] Il testo greco (892-3) è molto più breve: ἡ μὲν οὖν ἐν Καρχηδόνι κατὰ νόμον· πωλητὴ γάρ ἐστίν, “infatti a Cartagine esso [il regno] è per legge: infatti è in vendita”. Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 110 traduce la seconda parte: “wobei die Söhne sie (die Herrschaft) nach den Vätern erben; denn sie tätigen nicht untereinander einen Verkauf, so wie andere Könige der Fremden die Königsherrschaft unter sich verkaufen” e nella n. 3-3 *ad loc.* commenta “Im Griechischen steht das Gegenteil: πωλητὴ γάρ ἐστίν”. Ma si veda quanto ho sopra osservato.

Nella traduzione araba manca καὶ Μακρηδονία (§ 83, 893: ἡ δὲ ἐν Λακεδαιμόνι καὶ Μακρηδονία).

La trasmissione del potere appartiene ai nobili e a coloro che possiedono le casate] In greco leggiamo ἀπὸ γάρ τινος γένους ποιοῦνται τὴν βασιλείαν, “infatti [i cittadini] istituiscono il regno in base alla stirpe”.

[4]

La frase “che è necessario da parte nostra praticare” è un’aggiunta in arabo.

La cura delle tradizioni e delle leggi e la loro conservazione, il servizio delle moschee, delle chiese e dei luoghi di preghiera fanno parte della giustizia che pratichiamo verso Dio] In greco (§ 83, 901-2) οἱ μὲν γάρ θύοντες κατὰ νόμους καὶ τῶν ἱερῶν ἐπιμελούμενοι δῆλον ὅτι περὶ θεοῦς εὐσεβοῦσιν, “coloro infatti che fanno sacrifici e si prendono cura dei templi evidentemente sono pii nei confronti degli dèi”.

Quanto allo scavo delle tombe e al seppellimento dei morti] In greco (§ 83, 904) οἱ δὲ τῶν μνημείων ἐπιμελοῦμενοι, “coloro che si prendono cura delle tombe”.

Per la recezione di questa *DA* nella lettura filosofica araba vedi *supra*, p. 13-14.

[5]

Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 111 n. 7 nota: “Der ganze Abschnitt stimmt mit dem Griechischen (7a12-9a6 Mutsch. = § 84, 908-20 Dor.) wenig überein”.

Nella traduzione araba, nella presentazione della divisione delle tre specie della scienza – pratica, poetica e teoretica –, la successione diviene: sapere poetico, pratico e teoretico.

Il sapere poetico è come il mercante e l’artigiano il cui atto esiste in modo visibile e sussistente] In greco (§ 83, 909-10) ἡ μὲν οἰκοδομικὴ καὶ ναυπηγικὴ ποιητικαὶ εἰσιν, “la scienza di costruire case e quella di costruire navi sono poetiche”.

La conoscenza delle virtù e la logica] In greco (915) ἀρμονικὴ, “l’armonica”.

Da questo sapere non si genera qualcosa di sussistente come nel sapere poetico, e il suo risultato non è immateriale come nel sapere pratico, perché il sapiente fissa dentro di sé ciò che cerca e desidera imparare]

La frase in greco ha tutt’altra struttura e senso (915-9) ἡ δὲ γεωμετρικὴ καὶ ἀρμονικὴ καὶ ἀστρολογικὴ θεωρητικαί· οὔτε γάρ πράττουσιν οὔτε ποιοῦσιν οὐθέν· ἀλλ’ ὁ μὲν γεωμέτρης θεωρεῖ πῶς πρὸς ἀλλήλας ἔχουσιν αἱ γραμμαί, ὁ δ’ ἀρμονικὸς τοὺς φθόγγους, ὁ δ’ ἀστρολογικὸς τὰ ἄστρα καὶ τὸν κόσμον, “la geometria, l’armonica e l’astronomia, poi sono teoretiche: infatti non agiscono né producono alcunché; ma il geometra (la geometria, Rossitto) indaga come le linee stanno in rapporto fra di loro, l’armonico indaga i suoni, l’astronomo gli astri e l’universo”.

Dopo “il cantante”, manca la traduzione di πολιτικὴ (911), “l’altro fa politica”.

[6]

Anche questa divisione è assai manipolata. L'elenco delle cinque specie della medicina (farmaceutica, chirurgica, dietetica, diagnostica e del pronto soccorso) è seguita dalla descrizione delle ultime due soltanto: diagnostica (νοσογνωμονική) e pronto soccorso (βοηθητική), invertite nell'ordine (pronto soccorso e diagnostica) e completate da un'aggiunta allotria al greco.

La medicina della domanda consiste nell'aiuto che dà l'ammalato al medico e la verità in ciò che dice] In greco (§ 85, 926-7) ἡ δὲ νοσογνωμονική διὰ τοῦ γνῶναι τὸ ἀρρώστημα, "la diagnostica col conoscere la natura dell'infermità".

Con indicazioni non chiare dei luoghi infiammati, che l'ammalato non conosce anche qualora volesse darle informazione] Questa frase è una aggiunta della traduzione araba.

[7]

La traduzione di questa *DA* non è conservata.

[8]

Nella redazione attuale la divisione è abbreviata rispetto al greco.

Discorso politico] "Politico" è correzione di M. Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 112 n. 1, a partire dal testo greco (λόγος) πολιτικός, per "seconda specie" del manoscritto, che farebbe presumere un'impossibile lezione greca δεύτερος.

Il testo greco della prima parte della divisione è corrotto. Si veda la mia nota *ad loc.* alla traduzione di Ibn al-Ṭayyib (*infra*, p. 49).

E dai poeti nella poesia e] Aggiunta della traduzione araba.

Qui e poco più oltre, "plebe e mercanti" e "pubblico (lett.: del mercato)" traducono οἱ ἰδιῶται e ἰδιωτικός del greco.

Quello che comprende le prove, il dialogo e la disputa, detto discorso argomentativo] In greco è tramandato (§ 87, 946-8) ἑτέρα δὲ διαίρεσις λόγου, ὃν οἱ κατὰ βραχὺ ἐρωτῶντες καὶ ἀποκρινόμενοι τοῖς ἐρωτῶσιν <διαλέγονται> (*add.* ed. Frobeniana), "un'altra divisione del discorso è quella di cui si servono coloro che brevemente domandano e rispondono alle domande".

E quando indicano i loro strumenti] Aggiunta della traduzione araba.

[9]

I suonatori di flauto] Aggiunta della traduzione araba.

"Mediante la mano" è correzione a partire dal greco della Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 112 n. 9 per "mediante la voce" del manoscritto, che lascerebbe presupporre una lezione greca διὰ φωνῆς invece di διὰ χειρῶν.

Il cantante e l'organo] In greco (955) ἡ καθαρωδία, "il canto accompagnato dalla cetra".

La frase finale "Inoltre, chi si muove è due tipi: o si muove per intero, come il ballerino, oppure con una parte" è una aggiunta della traduzione araba.

[10]

Per la questione delicata del numero dei membri della divisione, vedi *supra*, p. 10-11.

[11]

La purezza del volto e la bellezza dell'immagine] In greco (§ 89, 972) solo ἡ διὰ τῆς ὀψεως εὐμορφία, "la bellezza di forme alla vista".

[12]

La traduzione di questa *DA* non è conservata.

[13]

Con la giustizia la loro esattezza] In greco (§ 91, 990-1) ἡ δὲ δικαιοσύνη τοῦ ἐν ταῖς κοινωνίαις καὶ τοῖς συναλλάγμασι δικαιοπραγεῖν, “la giustizia è causa del comportarsi in maniera giusta nelle relazioni sociali e nelle transazioni”.

Con la gloria e il rigore la fedeltà e la difesa] In greco (§ 91, 991-2) ἡ δὲ ἀνδρεία τοῦ ἐν τοῖς κινδύνοις καὶ φοβεροῖς μὴ ἐξίστασθαι ποιεῖν ἀλλὰ μένειν, “il coraggio è causa del non indietreggiare, ma del rimanere fermi, nelle situazioni di pericolo e di paura”.

Con la virtù il rigetto degli appetiti cattivi nel modo corretto e tutto ciò è la perfezione dell'onore e il suo completamento] Come mi fa notare I. Marjani, la sintassi della frase è complessa, ma è da escludere la proposta di traduzione suggerita dalla Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 113: “durch die Besonnenheit die Zurückweisung der schlechten Begierden, ebenso durch Rechtschaffenheit. Dies alles ist Vollkommenheit und Vollendung des Vortrefflichen”. In margine a questa traduzione, la studiosa osserva (n. 7-7) che per “ebenso durch Rechtschaffenheit” della traduzione araba il greco (§ 91, 994) ha ἀλλὰ κοσμίως ζῆν, “bensì del vivere ordinatamente” e aggiunge inoltre (n. 8-8) che la frase “Dies alles ist Vollkommenheit und Vollendung des Vortrefflichen” rimpiazza la ricapitolazione finale della *DA* che è d’abitudine omessa in questa redazione.

[14]

Gli ultimi due termini dell’elenco delle cinque parti del comando (ἀρχή), “secondo stirpe” e “secondo violenza” (κατὰ γένος e κατὰ βίαν) sono invertiti nella traduzione araba dove leggiamo “per oppressione e per nobiltà”.

Ed è raro che avvenga qualcosa di diverso da questo] In greco (§ 92, 1001-02) abbiamo un testo differente: οὐ μόνον ἐν τοῖς ἀνθρώποις, ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζώοις, “non solo negli uomini, ma anche negli altri animali”.

Dopo “il potere dai loro nobili”, è apparentemente omessa la frase che segue in greco (1008-09) καὶ ἐν Μακεδονίᾳ δὲ τὸν αὐτὸν τρόπον ἄρχουσι, “anche in Macedonia comandano nello stesso modo”.

Dopo “con la violenza e l’inganno”, mancano le parole (1010) ἀκόντων τῶν πολιτῶν, “(comandano) sui cittadini che non vogliono”.

[15]

La divisione, quale conservata oggi, è completamente riscritta rispetto al testo greco della *Recensio Laertiana*.

Le frasi “l’incitamento, il divieto, l’ingiuria, la giustificazione, l’invettiva e l’elogio” e “e nel soccorso della gente del porto, e la definizione da parte delle persone di ciò che c’è di virtuoso in questo” sono aggiunte della traduzione araba.

È il contrario di tutto ciò] In greco (§ 93, 1016-7) leggiamo ὅταν δ’ ἀξιῶσι μὴ πολεμεῖν <ἢ> μὴ συμμαχεῖν, ἀλλ’ ἡσυχίαν ἄγειν, τὸ τοιοῦτον εἶδός ἐστιν ἀποτροπή, “qualora invece si richieda di non fare guerra o di non stringere alleanza, ma di stare in pace, tale specie è dissuasione”. La traduzione della Rossitto è stata leggermente ritoccata per adattarla al nuovo testo greco da me stabilito.

È come quando diciamo ciò che è successo alla gente di una determinata città e ad una determinata tribù, oppure quando parliamo di un uomo che ha fatto un'azione detestabile e viene colpito da una grande disgrazia, cosicché la gente si è affrettata a parlare di questo fatto e a diffonderlo] In greco (§ 93, 1018-20) leggiamo ὅταν τις φάσκη ἀδικεῖσθαι ὑπό τινος καὶ πολλῶν κακῶν αἴτιον ἀποφαίνη· τὸ δὴ τοιοῦτον εἶδος κατηγορία ὀνομάζεται, “qualora uno dichiari di avere subito ingiustizia da qualcuno e mostri che è colpevole di molti mali: tale specie è denominata accusa”.

È come discolorare un uomo nel nostro discorso] In greco (§ 93, 1021-3) leggiamo ὅταν ἀποφαίνη αὐτὸν μηθὲν ἀδικοῦντα μήτε ἄλλο ἄτοπον μηθὲν πράττοντα· τὸ δὲ τοιοῦτον ἀπολογία καλοῦσι, “qualora uno mostri che lui stesso non ha commesso alcuna ingiustizia né ha compiuto alcun'altra azione inammissibile: tale specie la chiamano difesa”.

È come colui che descrive le virtù] In greco (§ 93, 1023-5) leggiamo ὅταν τις εὖ λέγη καὶ ἀποφαίνη καλὸν κάγαθόν· τὸ δὴ τοιοῦτον εἶδος καλεῖται ἐγκώμιον, “qualora uno parli bene [di qualcuno] e provi che è di nobile virtù; tale specie si chiama encomio”.

È come colui che menziona cose oscene] In greco (§ 93, 1025-6) leggiamo ὅταν τις ἀποφαίνη φαῦλον· τὸ δὲ τοιοῦτον εἶδος καλεῖται ψόγος, “qualora uno mostri che [qualcuno] è cattivo; tale specie si chiama biasimo”.

[16]

Il confronto con la versione siriana è interessante per avere una idea dell'evoluzione della trasmissione di questo testo nelle traduzioni arabe.

Le frasi “è il successo di colui che parla” e “tutto ciò deve verificarsi al momento giusto, nel luogo appropriato, davanti alle persone adatte e senza eccesso” è aggiunta della traduzione araba.

È ciò che avviene con l'intenzione e che porta all'utilità] In greco (§ 94, 1033-4) leggiamo τὸ δὲ ὅσα δεῖ λέγειν, μὴ πλείω μηδὲ ἐλάττω τῶν ἰκανῶν, “(il “quante cose” bisogna dire) è [dire] né di più né di meno delle cose sufficienti”.

Consideriamo che un uomo tenga il suo discorso correttamente, nella posizione di un anziano, mentre lo considereremmo errato se si trovasse nella posizione dei giovani] In greco (§ 95, 1034-8) leggiamo τὸ δὲ πρὸς οὓς δεῖ λέγειν, ἂν τε πρὸς πρεσβυτέρους {ἀμαρτάνοντας} (del. Menagius) διαλέγη, ἀρμόττοντας δεῖ τοὺς λόγους διαλέγεσθαι ὡς πρεσβυτέροις· ἂν τε πρὸς νεωτέρους, ἀρμόττοντας δεῖ <δια>λέγεσθαι (Cobet) ὡς νεωτέροις, “l' ‘a chi’ bisogna dire, poi [consiste in questo:] se [uno] parla ai più anziani deve fare i discorsi che si addicono ai più anziani; e se parla ai più giovani deve fare i discorsi che si addicono ai più giovani”. Per i problemi connessi con il restauro del testo greco e sull'apporto della *Translatio Syriaca*, vedi *supra*, p. 16-17.

L'uso di ciò che rende gradevole è il discorso fatto al momento giusto, davanti alle persone adatte e nella sede giusta. Il discorso nel momento giusto è come il discorso pubblico dopo le preghiere. Davanti alle persone adatte è come recitare la poesia davanti a persone curiose di fatti insoliti. Nella sede giusta è come la lettura dei patti nelle moschee. Quanto al suo limite, è come la metà tra l'eccesso e la manchevolezza] In greco (§ 95, 1038-9) leggiamo soltanto πηνίκα δὲ λέγειν ἐστὶ, μήτε προτέρω μήτε ὑστέρω· εἰ δὲ μή, διαμαρτήσεσθαι καὶ οὐκ ὀρθῶς ἐρεῖν, “il ‘quando’ dire infine, è né prima né dopo: se non si farà così, si sbaglierà e non si dirà correttamente”. “Die letzte Definition ist sehr ausgeschmückt” secondo Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 115 n. 6-6.

[17]

L'utile è di quattro specie] “Die Aufzählung fehlt im Arabischen”, afferma Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 115 n. 7.

È come dare i soldi nelle preghiere ed altro] In greco (§ 95, 1042-3) leggiamo ὅταν δεομένων παραβοηθήσῃ τις εἰς χρημάτων λόγον εὐπορήσῃαι, “(Si benefica) dunque con le ricchezze quando qualcuno porta aiuto a chi ha bisogno di essere sollevato dalla miseria”. Sul passo, vedi *supra*, p. 15.

È come la cura con le mani e il camminare con i piedi] In greco (§ 95, 1043-4) leggiamo τοῖς δὲ σώμασιν εὖ ποιούσιν ἀλλήλους, ὅταν παραγενόμενοι τυπτομένοις παραβοηθῶσιν, “col corpo, poi, fanno del bene tra di loro, quando [alcuni], essendo presenti, portano soccorso a quelli che vengono colpiti”.

È come l'utilità della scienza per il discente] In greco (§ 95, 1044-6) leggiamo οἱ δὲ παιδεύοντες καὶ ἰατρεύοντες καὶ διδάσκοντες ἀγαθόν τι, οὗτοι δὲ τὰς ἐπιστήμας εὐεργετοῦσιν, “coloro che educano, che esercitano la medicina e coloro che insegnano qualcosa di buono, costoro beneficiano con le scienze”.

È come quando un uomo si rende utile a un suo amico davanti ad un giudice oppure ad un sovrano con una parola o con più parole] In greco (§ 96, 1046-8) leggiamo ὅταν δ' εἰσέλθωσιν εἰς δικαστήριον ἄλλος ὑπὲρ ἄλλου βοηθῆς καὶ λόγον τινὰ ἐπεικῆ ὑπὲρ αὐτοῦ εἴπῃ, οὗτος δὲ λόγῳ εὐεργετεῖ, “qualora poi uno si presenti in tribunale per fare il difensore di un altro e pronunci un qualche discorso conveniente in favore di lui, costui benefica col discorso”.

[18]

Attraverso la volontà, la natura, l'arte e lo sforzo] Aggiunta della traduzione araba.

E come una cosa condivisa da tutti] In greco (§ 96, 1052-3) leggiamo ὅταν ψήφισμα γένηται καὶ τοῦθ' ὁ νόμος τελέσῃ, “qualora vi sia un decreto ed una legge porti a compimento quest'ultimo”.

La frase “quando tramonta il sole” è una aggiunta della traduzione araba. Nel seguito, manca la traduzione delle parole (1054-5) καὶ ὁ ἐνιαυτὸς καὶ αἱ ὄραι, “l'anno e le stagioni”.

[19]

La traduzione di questa *DA* non è conservata.

[20]

Per la genesi dell'errore (*φιλία* per *φιλανθρωπία*), vedi *supra*, p. 11.

La frase “il terzo è essere socievoli con il fratello nel discorso e nel racconto, nel cibo e nel bere” traduce il greco (§ 98, 1077) φιλοδειπνισταὶ εἰσι, “alcuni che amano offrire pranzi”. Una traduzione simile leggiamo in Ibn al-Ṭayyib.

[21]

La divisione è trasmessa in una forma assai ridotta rispetto al testo dell'originale greco.

[22]

Dopo “legna dal bosco e dalla boscaglia”, manca la traduzione delle parole (§ 100, 1100) παρασκευαστικὰ γὰρ εἰσιν, “esse infatti sono preparatorie”.

[23]

La giustizia, la rettitudine e cose ad essi simili] In greco (§ 101, 1107-10) leggiamo ὧν ἐν μὲν λέγομεν εἶναι τὸν τὴν ἀρετὴν ἔχοντα ἰδίᾳ ἀγαθόν· ἄλλο δὲ αὐτὴν τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν δικαιοσύνην λέγομεν ἀγαθὸν εἶναι, “di questi l’uno [è quello per cui] diciamo che è bene colui che possiede la virtù di per sé; un altro [è quello per cui] diciamo che sono beni la virtù stessa e la la giustizia”.

Dopo “per il corpo”, manca la traduzione delle parole (1110) καὶ γυμνάσια τὰ πρόσφορα, “e gli esercizi fisici adeguati”.

Le parole “e il canto”; “con i vari strumenti musicali” e la frase “questo è descritto come benessere, e coloro che ne godono sono chiamati ‘gente che se la passa bene’” sono aggiunte della traduzione araba.

[24]

Per la traduzione di τὰ ὄντα, vedi Marjani, *supra*, p. 31 n. 72 e p. 37 n. 77.

Alla fine, dopo “il mangiare e il bere” manca la traduzione della frase greca (§ 102, 1122-5) <ἢ> ὀλως μῆτε ὠφελῆσαι μῆτε βλάψαι δυνάμενα, ταῦτα γοῦν οὔτε ἀγαθὰ οὔτε κακὰ ἐστὶ, “oppure che non fanno danno né procurano vantaggio affatto”.

[25]-[26]

La traduzione di queste *DA* non è conservata.

[28]

Quelli stabili sono quelli specifici di un uomo, che nessun altro può possedere o condividere] In greco (§ 105, 1157-60) leggiamo un testo più lungo: ὑπαρκτὰ δὲ, ὅσα μῆτε μετασχεῖν μῆτε σχεῖν ἐνδέχεται, ὑπάρχειν δὲ δεῖ· οἷον τὸ σπουδαῖον εἶναι <καὶ> (*add.* Stephanus) τὸ δίκαιον εἶναι ἀγαθόν ἐστὶ· καὶ ταῦτα οὔτε σχεῖν οὔτε μετασχεῖν ἐστὶν, ἀλλ’ ὑπάρχειν δεῖ {σπουδαῖον εἶναι καὶ δίκαιον εἶναι} (*del.* Basileenses), “sussistenti, infine sono quanti non è possibile né possederli né parteciparne, ma bisogna che siano sussistenti; per esempio l’essere onesto (schiavo [*sic*], Rossitto) e l’essere giusto sono beni: e queste cose non è possibile né possederle né parteciparvi, bensì devono essere sussistenti”. È probabile che il modello greco non fosse corrotto dalla presenza della glossa finale (σπουδαῖον εἶναι καὶ δίκαιον εἶναι) che manca anche nella traduzione di Ibn al-Ṭayyib. La presenza in quest’ultima traduzione di tracce dell’esempio (“come l’uomo onesto e timorato di Dio”) esclude la possibilità che la frase che comincia con ὑπάρχειν δὲ e contiene l’esempio fosse caduta nel modello greco comune per *saut du même au même* (ὑπάρχειν δὲ – δεῖ ὑπάρχειν δεῖ).

[29]-[32]

La traduzione di queste *DA* non è conservata.

Translatio Araba Ibn al-Ṭayyib

[1]

Solo qui e in *DA* [10] sono ancora conservate le ricapitolazioni finali. Per l’importanza di questo dato, vedi *supra*, p. 7-10. In tutte le altre *DA* la ricapitolazione finale è fortemente ridotta a poche parole di riassunto del tipo: “Quindi i tipi di x (nome del oggetto della divisione: beni, amicizia, giustizia ecc.) sono y (numero delle divisioni del medesimo oggetto: due, tre, quattro ecc.)”. Kellermann-Rost in maniera meno precisa scrive d’abitudine “Die Einzelaufzählung fehlt”. In realtà, la ricapitolazione non manca, ma è riassunta. A differenza della studiosa, non ho ritenuto necessario ripetere alla fine di ogni divisione l’indicazione del fenomeno.

[2]

Altra gente aggiunge l'amore che è l'amore esistente tra gli innamorati. Ne consegue quindi che le specie di amore sono quattro] La frase finale rielabora con alcuni ampliamenti le parole conclusive della divisione (§ 81, 880-1) προστιθέασι δέ τινες τετάρτην ἐρωτικήν, “alcuni però aggiungono [come] quarta [l'amicizia] amorosa” con l'aggiunta finale “Ne consegue quindi che le specie di amore sono quattro”, di cui non è traccia in greco.

[3]

Ire dei Caldei] Caldei per Cartaginesi (ἐν Καρχηδόνι) – presente greco, ma anche in Abū Qurra – è un errore banalizzante introdottosi con buona probabilità nel corso della trasmissione del testo arabo.

[4]

Eccelso è il Suo nome] Aggiunta in arabo.

Nell'elenco manca la seconda specie della divisione della δικαιοσύνη, quella relativa agli uomini (§ 83, 900), ἡ δὲ περὶ ἀνθρώπους, caduta probabilmente per un errore meccanico (non sappiamo a quale livello della trasmissione) come prova il fatto che questa seconda specie è discussa nel seguito nell'ordine trasmesso dai manoscritti greci.

Le parole “eccelso è il Suo nome” e “verso i loro predecessori” sono un'aggiunta in arabo.

Per la recezione della *DA* nella lettura filosofica in lingua araba, vedi *supra*, p. 17-19.

[5]

La successione delle prime due specie della divisione (“la scienza artigianale, la scienza della politica”) è invertita rispetto al greco che ha τὸ μὲν γὰρ ἐστὶ πρακτικόν, τὸ δὲ ποιητικόν, “una specie è pratica, l'altra poetica”.

La scienza delle realtà] Le parole corrispondono al greco τὸ θεωρητικόν, “la teoretica”. Vedi la nota *ad loc.* di Marjani, p. 31 n. 72.

Dopo “ma ciò che ne risulta è una successione”, manca la traduzione della frase (§ 84, 913-4) ὁ μὲν γὰρ αὐλεῖ καὶ κιθαρίζει, ὁ δὲ πολιτεύεται, “l'uno infatti suona l'aulo e la cetra, l'altro fa politica”.

La geometria e l'astronomia fanno parte delle scienze delle realtà: non producono una cosa sensibile e concreta e nemmeno qualcosa che esiste in successione, perché il loro fine è la scienza del calcolo. Se riesci a capire come ciò accade, allora vedrai che l'oggetto della geometria sono le linee e il suo fine è conoscere le relazioni tra queste; l'astronomo ha per oggetto i pianeti e il suo fine è conoscerne i movimenti] La traduzione araba rende in maniera assai libera (forse riscrive) il corrispondente testo greco (§ 84, 914-9) ἡ δὲ γεωμετρικὴ καὶ ἀρμονικὴ καὶ ἀστρολογικὴ θεωρητικαί· οὔτε γὰρ πράττουσιν οὔτε ποιοῦσιν οὐθέν· ἀλλ' ὁ μὲν γεωμέτρης θεωρεῖ πῶς πρὸς ἀλλήλας ἔχουσιν αἱ γραμμαί, ὁ δ' ἀρμονικὸς τοὺς φθόγγους, ὁ δ' ἀστρολογικὸς τὰ ἄστρα καὶ τὸν κόσμον, “la geometria, l'armonica e l'astronomia, poi, sono teoretiche: infatti non agiscono né producono alcunché; ma il geometra (la geometria, Rossitto) indaga come le linee stanno in rapporto fra loro, l'armonico indaga i suoni, l'astronomo gli astri e l'universo”.

Dopo “l'astronomia”, manca la traduzione delle parole καὶ ἀρμονικὴ, “l'armonica”, che potrebbero essere cadute già nel modello greco per omoteleuto dopo ἡ δὲ γεωμετρικὴ, “la geometria”, che precede.

[6]

Le parole “è legata all’utilità per la salute” sono una aggiunta in arabo.

Il nutrimento] In greco, la dietetica (διαιτητικόν) occupa il terzo posto nell’elenco delle cinque specie della medicina.

Del nutrimento deve essere dato (solo) ciò conserva la forza del malato] In greco la definizione della dietetica (διαιτητικόν) segue quella della chirurgia (χειρουργικόν).

Bruciare] Aggiunta in arabo.

La conoscenza delle malattie avviene con una ricerca approfondita per conoscere il tipo di malattia, con cui escogitare la via per sopprimerla] In greco (§ 85, 926-7) ἡ δὲ νοσογνωμονικὴ διὰ τοῦ γνῶναι τὸ ἀρρώστημα, “la diagnostica col conoscere la natura dell’infermità”.

Quanto al sostegno, è a partire dall’aiuto della natura e dal suo sollevamento che avviene la liberazione dalle malattie] In greco (§ 85, 927-8) ἡ δὲ βοηθητικὴ διὰ τοῦ βοηθῆσαι εἰς τὸ παραχρῆμα ἀπαλλάττει τῆς ἀλγηδόνος, “il pronto soccorso libera dal dolore del momento”.

[8]

All’inizio, le parole “le specie del discorso sono cinque” sono in siriano: Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 86 n. 1-1.

Il testo greco della prima parte della divisione è corrotto. Nella mia edizione ho stampato (accettando il suggerimento di R. Kassel) ἑτέρα δὲ διαίρεσις λόγου, ὃν οἱ ῥήτορες {γράφουσιν εἰς ἐπίδειξιν} (secl. Kassel) προφέρουσιν εἰς ἐγκώμια καὶ ψόγους καὶ κατηγορίας <καὶ ἀπολογία> (add. Wendland, *qui participium velut γράφοντες desiderat*). τὸ δὲ τοιοῦτον εἶδος ἐστὶ ῥητορικόν, “un’altra divisione del discorso è quella che i retori proferiscono in vista di encomi, di biasimi e di accuse e di difesa; tale specie è retorica” (trad. Rossito riadattata al mio testo). Per la *constitutio textus*, vedi T. Dorandi, “Notes critiques et exégétiques aux livres III et IV des *Vies des philosophes* de Diogène Laërce”, *Eikasmós* 19 (2008), p. 248-9. Nella versione araba di Abū Qurra quale conservata, questi righe non sono tradotti. Nella traduzione di Ibn al-Ṭayyib, le parole “con la quale essi si divertono” potrebbe presupporre la presenza nel testo greco del suo modello di qualcosa di simile alla paradosi dei codici laerziani (γράφουσιν εἰς ἐπίδειξιν B: γρ. εἰς ἐπίδειξιν τε P: γρ. καὶ εἰς ἐπίδειξιν F), peraltro insostenibile (vedi l’apparato *ad loc.* di Dorandi, *Diogenes Laertius* [cit. n. 2], p. 285).

Qui e poco più oltre, “la gente comune e gli sciocchi” e “discorso futile e ignorante” traducono οἱ ἰδιῶται e ἰδιωτικός del greco.

Le frasi “attraverso la cordialità, la frode, la gentilezza e la furbizia” e “i maestri delle scienze” sono un’aggiunta in arabo.

[9]

Come quando suoniamo uno strumento a fiato e balliamo] In greco (§ 88, 955) κιθαροῦδία, “il canto accompagnato dalla cetra”.

[10]

Per la questione del numero dei membri della divisione, vedi *supra*, p. 7, 10.

[11]

La bellezza del volto e dell’aspetto] In greco (§ 89, 972) solo ἡ διὰ τῆς ὄψεως εὐμορφία, “la bellezza di forme alla vista”.

La bellezza della casa e della proprietà] In greco (§ 89, 972) οἶον ὄργανον καὶ οἰκία, “per esempio, uno strumento, una casa” con inversione dei termini di confronto.

In greco (§ 89, 975 e 977), qui e più avanti, “piacere” traduce ὠφέλεια (πρὸς ὠφέλειαν, “rispetto al vantaggio”).

[12]

La felicità, la serenità] endiadi nell’arabo.

L’angustia, la felicità, la serenità, il coraggio e l’ira] In greco (§ 90, 984-5), la successione dei termini è θαρρεῖν καὶ ἠδεσθαι καὶ λυπεῖσθαι καὶ ὀργιζέσθαι, “essere coraggiosi, provare piacere e dolore e andare in collera”.

[13]

La saggezza è il sapere le cose secondo la loro verità] In greco (§ 91, 989-90) τούτων ἡ μὲν φρόνησις αἰτία τοῦ πράττειν ὀρθῶς τὰ πράγματα, “di queste la saggezza è causa dell’agire rettamente”.

La giustizia è ciò che è utile per l’uomo nell’utilizzare la verità verso di sé e verso gli altri] In greco (§ 91, 990-1) ἡ δὲ δικαιοσύνη τοῦ ἐν ταῖς κοινωνίαις καὶ τοῖς συναλλάγμασι δικαιοπραγεῖν, “la giustizia è causa del comportarsi in maniera giusta nelle relazioni sociali e nelle transazioni”.

Il coraggio è una virtù che sostiene l’uomo nell’affrontare le guerre e i fatti spaventosi e lo incoraggia nell’aver pazienza] In greco (§ 91, 991-2) ἡ δὲ ἀνδρεία τοῦ ἐν τοῖς κινδύνοις καὶ φοβεροῖς μὴ ἐξίστασθαι ποιεῖν ἀλλὰ μένειν, “Il coraggio è causa del non indietreggiare, ma del rimanere fermi, nelle situazioni di pericolo e di paura”.

La rettitudine aiuta l’uomo a tenersi lontano dalle cose cattive desiderabili, nell’evitare l’oppressione e l’ingiustizia e nel vivere una vita sana e lontana dal vizio] In greco (§ 91, 993-4) ἡ δὲ σωφροσύνη τοῦ κρατεῖν τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ ὑπὸ μηδεμιᾶς ἡδονῆς δουλοῦσθαι, ἀλλὰ κοσμίως ζῆν, “La temperanza è causa del dominare i desideri e del non essere schiavi di alcun piacere, bensì del vivere ordinatamente”.

[14]

Il dominio secondo la legge è quello che trova il consenso degli abitanti di tutta la città] In greco (§ 92, 999-1001) οἱ μὲν οὖν ἐν ταῖς πόλεσιν ἄρχοντες ὑπὸ τῶν πολιτῶν ἐπὶ ἀίρεθῶσι, κατὰ νόμον ἄρχουσιν, “coloro dunque che comandano nelle città, qualora siano eletti dai cittadini, comandano secondo legge”.

Come il caprone e altri] Aggiunta in arabo.

Quello secondo la stirpe è come il dominio del figlio dopo il padre, secondo la consuetudine in vigore nel popolo dei Macedoni] La traduzione araba dà un testo abbreviato rispetto a quello greco (§ 92, 1005-09) κατὰ γένος δὲ ἀρχὴ τοιαύτη τις λέγεται, οἷαν οἱ Λακεδαιμόνιοι βασιλεῖς ἄρχουσιν· ἀπὸ γὰρ γένους τινὸς ἢ βασιλεία. καὶ ἐν Μακεδονίᾳ δὲ τὸν αὐτὸν τρόπον ἄρχουσι· καὶ γὰρ ἐκεῖ ἀπὸ γένους ἢ βασιλεία καθίσταται, “qualcuno dice che comando secondo stirpe è tale quale quello che esercitano i re lacedemoni: il regno, infatti, deriva da una qualche stirpe. Anche in Macedonia comandano nello stesso modo: anche là, infatti, il regno è stabilito da una stirpe”.

Il dominio del figlio dopo il padre] Aggiunta in arabo.

Il governo per mezzo dell’oppressione è quello che sussiste con la forza] In greco (§ 92, 1009-11) leggiamo οἱ δὲ βιασάμενοι ἢ παρακρουσάμενοι ἄρχουσιν ἀκόντων τῶν πολιτῶν· ἡ τοιαύτη ἀρχὴ κατὰ βίαν λέγεται εἶναι, “vi sono infine coloro che comandano sui cittadini che non

vogliono, dopo averli costretti con la violenza e con l'inganno: tale comando si dice che è secondo violenza”.

[15]

Nella lista delle sei specie dell'oratoria, manca la quinta, l'encomio (ἐγκώμιον). Le definizioni inoltre delle singole specie sono assai abbreviate e riscritte (almeno nella redazione che conserviamo) rispetto al greco della *Recensio Laertiana*. In greco leggiamo (§ 93-4, 1014-26) τῆς ῥητορείας εἶδη ἐστὶν ἕξ· ὅταν μὲν γὰρ κελεύωσι πολεμεῖν ἢ συμμαχεῖν πρὸς τινα, καλεῖται τὸ τοιοῦτον εἶδος προτροπή. ὅταν δ' ἀξιῶσι μὴ πολεμεῖν <ἢ> μὴ συμμαχεῖν, ἀλλ' ἡσυχίαν ἄγειν, τὸ τοιοῦτον εἶδος ἐστὶν ἀποτροπή. τρίτον εἶδος τῆς ῥητορείας, ὅταν τις φάσκη ἀδικεῖσθαι ὑπὸ τινος καὶ πολλῶν κακῶν αἴτιον ἀποφαίνη· τὸ δὴ τοιοῦτον εἶδος κατηγορία ὀνομάζεται. τέταρτον εἶδος τῆς ῥητορείας {ἀπολογία καλεῖται}, ὅταν ἀποφαίνη αὐτὸν μὴδὲν ἀδικοῦντα μῆτε ἄλλο ἄτοπον μὴδὲν πράττοντα· τὸ δὲ τοιοῦτον ἀπολογίαν καλοῦσι. 94 πέμπτον εἶδος ῥητορείας, ὅταν τις εὖ λέγη καὶ ἀποφαίνη καλὸν κάγαθόν· τὸ δὴ τοιοῦτον εἶδος καλεῖται ἐγκώμιον. ἕκτον εἶδος, ὅταν τις ἀποφαίνη φαῦλον· τὸ δὲ τοιοῦτον εἶδος καλεῖται ψόγος, “dell'oratoria vi sono sei specie: qualora infatti si inciti a fare guerra o a stringere alleanza nei confronti di qualcuno, tale specie si chiama esortazione; qualora invece si richieda di non fare guerra né di stringere alleanze, ma di stare in pace, tale specie è dissuasione. Una terza specie dell'oratoria vi è qualora uno dichiari di aver subito ingiustizia da qualcuno e mostri che è colpevole di molti mali: tale specie è denominata accusa. Una quarta specie dell'oratoria vi è qualora uno mostri che lui stesso non ha commesso alcuna ingiustizia né ha compiuto alcun'altra azione inammissibile: tale specie la chiamano difesa. Vi è una quinta specie di oratoria: qualora uno parli bene [di qualcuno] e provi che è di nobile virtù; tale specie si chiama encomio. Una sesta specie vi è qualora uno mostri che [qualcuno] è cattivo: tale specie si chiama biasimo”.

[16]

Nell'elenco delle quattro parti in cui si divide “Il dire rettamente”, la terza (“a chi' bisogna dire”) e la quarta (“quando' bisogna dire”) sono invertite rispetto al greco.

E gli ignorantanti] Aggiunta in arabo.

Alla fine della divisione, manca la traduzione della frase (§ 95, 1039) εἰ δὲ μή, διαμαρτήσεσθαι καὶ οὐκ ὀρθῶς ἐρεῖν, “se non si farà così, si sbaglierà e non si dirà correttamente”.

Sulla divisione, vedi *supra*, p. 15-16.

[17]

Nell'elenco iniziale dei quattro tipi di beneficio (εὐεργεσία), la successione della traduzione araba differisce da quella del greco della *Recensio Laertiana* – ricchezze, corpo, scienze e discorsi (ἢ γὰρ χρήμασιν ἢ σώμασιν ἢ ταῖς ἐπιστήμασις ἢ τοῖς λόγοις, “infatti [si benefica] o con le ricchezze o con il corpo o con le scienze o con i discorsi”). Contrariamente a quanto scrive Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 90 n. 2, le altre *Recensiones* (*Marc.* [44] p. 26, 1-2; *Flor.* [43] p. 42, 2-3; *Leid.* [44] p. 55, 1-2), non hanno la medesima successione della traduzione araba – ricchezza, scienze, discorso e corpo –, ma piuttosto: discorso, scienza e tecniche, ricchezza e corpi. Nel seguito della divisione, la versione araba segue comunque la successione iniziale della *Recensio Laertiana*.

Ottenga sollievo da un dolore che lo colpisce] Aggiunta in arabo.

È come l'utilità delle scienze, delle arti, delle lettere e dell'educazione intellettuale] In greco (§ 96, 1044-6) οἱ δὲ παιδεύοντες καὶ ἰατροῦντες καὶ διδάσκοντες ἀγαθόν τι, οὔτοι δὴ ταῖς

ἐπιστήμας εὐεργετοῦσιν, “coloro che educano, che esercitano la medicina e coloro che insegnano qualcosa di buono, costoro beneficiano con le scienze”.

È come il sostegno dell'uomo eloquente all'uomo balbuziente nella seduta del processo] In greco (§ 96, 1046-8) leggiamo un testo differente: ὅταν δ' εἰσέλθωσιν εἰς δικαστήριον ἄλλος ὑπὲρ ἄλλου βουηθὸς καὶ λόγον τινὰ ἐπιεικῆ ὑπὲρ αὐτοῦ εἴπη, οὗτος δὴ λόγῳ εὐεργετεῖ, “Qualora poi uno si presenti in tribunale per fare il difensore di un altro e pronunci un qualche discorso conveniente in favore di lui, costui beneficia col discorso”.

[18]

Legislativo, naturale, artigianale e quello che si accorda con la buona sorte] Aggiunta in arabo.

È quello che si raggiunge con la riflessione perspicace] In greco (§ 96, 1051-3) leggiamo ἐν μὲν κατὰ νόμον τέλος τὰ πράγματα λαμβάνει, ὅταν ψήφισμα γένηται καὶ τοῦθ' ὁ νόμος τελέσει, “in un caso le cose raggiungono il compimento secondo al legge, qualora vi sia un decreto ed una legge porti a compimento quest'ultimo”.

Il fine naturale è quello che si raggiunge a suo tempo] In greco (§ 96, 1053-5) κατὰ φύσιν δὲ τέλος τὰ πράγματα λαμβάνει, ἢ τε ἡμέρα καὶ ὁ ἐνιαυτὸς καὶ αἱ ὥραι, “le cose, poi, raggiungono il compimento secondo natura, [per esempio] il giorno, l'anno e le stagioni”.

Come la forma della casa e la forma della nave, che sono il fine dell'arte della costruzione e dell'arte della falegnameria] In greco (§ 96, 1056-7) κατὰ τέχνην δὲ τέλος τὰ πράγματα λαμβάνει, οἷον ἡ οἰκοδομική· οἰκίαν γὰρ {τις} ἐπιτελεῖ· καὶ ἡ ναυπηγική· πλοῦα γὰρ, “le cose, ancora, raggiungono il compimento secondo arte, per esempio l'arte di costruire case: essa infatti porta a compimento una casa; [come] anche l'arte di costruire navi: infatti [essa porta a compimento] le navi”.

[19]

La possibilità e la potenza] Endiadi dell'arabo. La stessa forma di endiadi si ritrova alla fine della divisione, ma con i termini invertiti (“della potenza e della possibilità”).

Dopo “della servitù”, manca la traduzione della frase greca (§ 97, 1065-6) ὄθεν καλεῖται <ὁ> πολλήν δύναμιν ἔχων βασιλεύς, “per cui si dice di un re che ha molta potenza”.

Dopo “il male”, manca la traduzione della frase greca (§ 97, 1067-8) οἷον ἀρρωστεῖν καὶ παιδεύεσθαι δυνάμεθα καὶ ὑγιεῖς γίνεσθαι καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα, “per esempio possiamo essere infermi, essere educati, diventare sani e tutte le cose di questo tipo”.

[20]

“Amicizia” presuppone un testo greco φιλία invece di φιλανθρωπία. Per la genesi dell'errore vedi *supra*, p. 11.

Dopo, “luoghi d'incontro”, manca la traduzione della frase greca (§ 98, 1074-5) καὶ τὴν δεξιὰν ἐμβάλλοντες χαιρετίζουσιν, “li salutano porgendo la destra”.

Dalla riunione, dal dialogo, dalla felicità, dalla serenità e dalla condivisione del cibo e delle bevande] Traduzione ampliata del semplice sostantivo greco (§ 98, 1077) φιλοδειπνισταί εἰσι, “alcuni che amano offrire pranzi”. Una traduzione simile leggiamo in Abū Qurra.

[21]

La cordialità, il sorriso e la generosità nei confronti delle persone] Traduzione del greco (§ 98, 1082-3) εὐδοξία παρὰ τοῖς ἀνθρώποις, “buona reputazione presso gli uomini”. In seguito, la parola εὐδοξία,

“buona reputazione” (§ 98, 1084) è tradotta “Il sorriso, la cordialità del volto e la filantropia si manifestano”.

Nel mondo] Traduzione del greco (§ 98, 1084) εἰς τὸν βίον, “(cose utili) alla vita”.

Dopo le parole “alle quali pensa”, manca la traduzione della frase greca (§ 99, 1090) ἃ δεῖ πράττειν τὸν σπουδαῖον, “che deve realizzare l’uomo onesto”.

Alla fine, manca la descrizione della εὐπορία, “abbondanza”.

[22]

Riguarda ciò di cui si ha bisogno] In greco leggiamo (§ 100, 1100) παρασκευαστικαὶ γὰρ εἰσιν, “esse infatti sono preparatorie”.

Dal legno] Manca nel codice e è reintrodotta a partire dal testo greco (1102-03 ἐκ τῶν ξυλῶν) da Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 92 n. 5-5.

L’arte connessa] In greco leggiamo (§ 100, 1104) πολεμική, “l’arte della guerra”.

Della spada e del coltello] Endiadi in arabo per ὅπλα, “le armi”.

[23]

La giustizia e il timore (di Dio)] In greco (§ 101, 1109) ἀρετὴν καὶ δικαιοσύνην, “La virtù stessa e la giustizia”.

La buona salute del corpo (ottenuta) con cibi e medicinali appropriati] In greco (1110-1) τρίτον δέ, οἷον σιτία καὶ γυμνάσια τὰ πρόσφορα καὶ φάρμακα, “ve ne è un terzo, per esempio i cibi, gli esercizi fisici adeguati e i farmaci”.

Le parole “Le arti” e la frase “coloro che possiedono queste arti si dicono “buoni” (artisti)” sono un’aggiunta in arabo.

[24]

Le cose esistenti si suddividono in lodevoli, biasimevoli e nell’assenza di queste due cose] Nella redazione greca (§ 102, 1117), la divisione degli enti (τὰ ὄντα) in “mali” precede quella degli enti in “beni”: “Degli enti, gli uni sono mali, gli altri beni, gli altri ancora nessuno dei due”.

Per la traduzione di τὰ ὄντα, vedi le note di Marjani, *supra*, p. 31 n. 72 e p. 37 n. 77.

Che producono il danno e il male] In greco (§ 102, 1118-9) κακὰ μὲν ταῦτα λέγομεν, τὰ δυνάμενα βλάπτειν αἰεί, “di questi diciamo che sono mali quelli che possono sempre recare danno”.

Le cose mediane tra le due talvolta sono lecite e talvolta non lecite] In greco (§ 102, 1120-1) τὰ δὲ τούτοις ἐναντία ἀγαθὰ ἐστί. τὰ δὲ ἐνίοτε μὲν ὠφελεῖν, ἐνίοτε δὲ βλάπτειν, “i contrari di questi, poi, sono beni. Quelli che, infine, a volte possono procurare vantaggio, a volte fare danno”.

E cose simili a ciò in relazione al comportamento] In greco (§ 102, 1122), καὶ ἐσθίειν, “e il mangiare”.

Ma sono così nella relazione tra le une e le altre] Aggiunta in arabo.

[25]

Le frasi “se essi seguono le sue prescrizioni, le loro faccende personali e quelle della loro città seguiranno un percorso giusto”; “seguendo la consuetudine e l’imitazione” e “se gli abitanti di questa città seguono la loro consuetudine, le loro faccende procedono in modo retto, giusto e corretto” sono aggiunte in arabo.

[26]

Il commettere azioni ingiuste e opprimere i deboli] In greco (§ 103, 1135-6) διαιρεῖται ἡ ἀνομία εἰς τρία· ὧν ἓν μὲν ἐστίν, ἐὰν ὧσιν οἱ νόμοι μοχθηροὶ καὶ πρὸς ξένους καὶ πρὸς πολίτας, “l’illegalità si divide in tre [specie]: di queste una vi è se le leggi sono malvagie sia verso gli stranieri sia verso i cittadini”.

Che va contro la legge della città stabilita dalla consuetudine] In greco (§ 104, 1137) ἕτερον δέ, ἐὰν τοῖς ὑπάρχουσι μὴ πείθονται, “un’altra se non si ubbidisce a quelle esistenti”.

[27]

Dopo “per ingordigia”, manca la traduzione della frase greca (§ 104, 1144-5) καὶ τὸ ἀδίκως στρεβλοῦσθαι τῷ δικαίως στρεβλοῦσθαι, “e il subire una tortura ingiustamente al subirla giustamente”.

[28]

Nella classificazione, dopo “i beni procurati”, manca la traduzione della frase greca (§ 105, 1152-3) ὅσα ἐνδέχεται ἔχειν, “quanti è possibile possedere”.

Che non possono esistere in modo isolato da chi li procura] In greco (§ 105, 1154-5) ὅσα ἔχειν μὲν μὴ ἐνδέχεται, μετασχεῖν δὲ αὐτῶν ἐνδέχεται, “quanti non è possibile possedere, ma è possibile partecipare di essi”.

Dopo “il timore di Dio”, manca la traduzione della frase greca (§ 105, 1155-7) οἷον αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν ἔχειν μὲν οὐκ ἐνδέχεται, μετασχεῖν δὲ αὐτοῦ ἐνδέχεται, “per esempio, il bene in sé non è possibile possederlo, ma è possibile partecipare di esso”. Si tratta con buona probabilità di una perdita nata per *saut du même au même* (ἐνδέχεται – ἐνδέχεται) già nel modello greco.

Come l’uomo onesto e timorato di Dio] In greco (§ 105, 1157-8) οἷον τὸ σπουδαῖον εἶναι <καὶ> τὸ δίκαιον εἶναι ἀγαθὸν ἐστίν, “per esempio l’essere onesto e l’essere giusto sono beni”.

[29]

L’opinione legata al tempo presente e l’opinione legata al tempo futuro] In greco (§ 106, 1163-4), ἐν δὲ ἐκ τῶν μελλόντων, ἐν δὲ ἐκ τῶν ἐνεστώτων, “di esso, infatti, una [specie] si trae dal tempo futuro, un’altra ancora dal presente”. L’inversione si ritrova anche nella traduzione siriana. Vedi *supra*, p. 40.

Come il discorso di colui che dice che i Lacedemoni incontrarono una certa difficoltà quando fecero una certa azione] In greco (§ 106, 1156-7) οἷον τί ἔπαθον Λακεδαιμόνιοι πιστεύσαντες, “per esempio ciò che i Lacedemoni patirono per essersi fidati”.

La forza naturale è debole] In greco (§ 106, 1167) τείχη ἀσθενῆ, “le mura sono deboli”.

La durata è lunga] In greco (§ 106, 1168) δειλούς ἀνθρώπους, “gli uomini [sono] vili”.

L’opinione legata al futuro è come la convinzione di colui che pensa che non sia necessario seguire incondizionatamente dei profeti, e questo affinché non si veda la nostra debolezza] “Die Lesung dieser Stelle ist unsicher, da sie sehr flüchtig geschriben ist. Sie soll 37 a 7-9 [= § 106, 1168-9 τὰ δ’ ἐκ τῶν μελλόντων, οἷον ταῖς ὑπονοίαις μὴ ἀδικεῖν τὰς πρεσβείας, ὅπως μὴ ἄδοξος ἢ Ἑλλάς γένηται, “ciò che si trae dal futuro è per esempio non commettere ingiustizia verso le ambascerie a causa dei sospetti, così che l’Ellade non perda la reputazione”] wiedergegeben” Kellermann-Rost, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend* (cit. n. 9), p. 95 n. 7-7. La studiosa traduce: “(Die mit Zukunft verbundene (Meinung) ist wie der Glaube dessen, der meint, daß es nicht nötig sei, den Gesandten gegenüber lauter zu sein, damit nicht auf unsere Schwäche geblickt werde”.

[30]

Ciò che si scrive] Traduzione per il greco ἐγγράμματος, “(voce) articolata”.

Ciò che non si scrive] Traduzione per il greco ἀγράμματος, “(voce) inarticolata”.

[31]

Prima di “come il punto”, manca la traduzione della frase greca (§ 107, 1180-1) ἀμερῆ μὲν οὖν ἐστὶν ὅσα μὴ ἔχει διαίρεσιν μηδὲ ἕκ τινος σύγκειται, “composti di parti, invece, sono tutti quelli che sono composti di qualcosa”.

Dopo “il suono”, manca la traduzione della frase greca (§ 107, 1182-3) μεριστὰ δὲ ὅσα ἕκ τινος σύγκειται, οἷον αἶ τε συλλαβαὶ καὶ συμφωνίαι καὶ ζῶα καὶ ὕδωρ καὶ χρυσός, “quelli che sono composti di qualcosa, per esempio sia le sillabe, sia gli accordi, sia gli animali, sia l’acqua, sia l’oro”.

Le cose divisibili che hanno parti simili sono quelle in cui la parte (è uguale) al tutto salvo che nella massa] In greco (§ 108, 1183-5) leggiamo ὁμοιομερῆ <μὲν> ὅσα ἐξ ὁμοίων <μερῶν> σύγκειται καὶ μηδὲν διαφέρει τὸ ὅλον τοῦ μέρους εἰ μὴ τῷ πλήθει, “omeomeri sono tutti quelli che sono composti di [parti] simili e [in cui] il tutto differisce in nulla dalla parte se non per la grande quantità”.

Dopo le parole “che hanno parti non simili”, manca la traduzione della frase greca (§ 108, 1187) ἀνομοιομερῆ δὲ ὅσα ἐξ ἀνομοίων μερῶν σύγκειται, “anomeomeri sono invece quelli che sono composti di parti dissimili”.

Sono come la casa, la nave] In greco (§ 108, 1188) leggiamo καὶ τὰ τοιαῦτα, “e simili”.

[32]

Il toro] In greco (§ 108, 1193) εἰς ἵππος, “cavallo”.

Dopo le parole “il resto degli animali”, manca la traduzione della frase greca (§ 109, 1194) τούτων γὰρ οὐδὲν δι’ ἐρμηνείας χωρεῖ, “nessuno infatti di questi progredisce per mezzo di una spiegazione”.

Quelle che si dicono per analogia sono quelle che si capiscono in relazione ad un’altra cosa diversa da esse, come “grande”, “piccolo” e cose simili a ciò. Il “grande” si dice per analogia al “piccolo” e il “piccolo” per analogia al “grande”] In greco (§ 109, 1195-9) il testo è strutturato in maniera diversa e più dettagliata: τῶν δὲ πρὸς τι λεγομένων ὅσα προσδεῖται τινος ἐρμηνείας, οἷον τὸ μεῖζόν τινος καὶ τὸ θᾶττον τινος καὶ τὸ κάλλιον καὶ τὰ τοιαῦτα· τό τε γὰρ μεῖζον ἐλάττωνός ἐστι μεῖζον καὶ τὸ θᾶττον <θᾶττόν> (add. Cobet) τινός ἐστι. τῶν ὄντων ἄρα τὰ μὲν αὐτὰ καθ’ αὐτὰ λέγεται, τὰ δὲ πρὸς τι, “sono invece detti in relazione a qualcosa quanti mancano ancora di una qualche spiegazione, per esempio ciò che è più grande di qualcosa, ciò che è più veloce di qualcosa, ciò che è più bello [di qualcosa] e simili: infatti sia ciò che è più grande è più grande del più piccolo, sia ciò che è più veloce è più veloce”.