

Studia graeco-arabica

6



2016

Editorial Board

Mohammad Ali Amir Moezzi, École Pratique des Hautes Études, Paris
Carmela Baffioni, Istituto Universitario Orientale, Napoli
Sebastian Brock, Oriental Institute, Oxford
Charles Burnett, The Warburg Institute, London
Hans Daiber, Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt a. M.
Cristina D'Ancona, Università di Pisa
Thérèse-Anne Druart, The Catholic University of America, Washington
Gerhard Endress, Ruhr-Universität Bochum
Richard Goulet, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris
Steven Harvey, Bar-Ilan University, Jerusalem
Henri Hugonnard-Roche, École Pratique des Hautes Études, Paris
Remke Kruk, Universiteit Leiden
Concetta Luna, Scuola Normale Superiore, Pisa
Alain-Philippe Segonds (†)
Richard C. Taylor, Marquette University, Milwaukee (WI)

Staff: Elisa Coda, Cristina D'Ancona, Cleophea Ferrari, Issam Marjani, Cecilia Martini Bonadeo.

Submissions

Submissions are invited in every area of the studies on the transmission of philosophical and scientific texts from Classical Antiquity to the Middle Ages, Renaissance, and early modern times. Papers in English, French, German, Italian, and Spanish are published. Prospective authors are invited to check the *Guidelines* on the website of the journal, and to address their proposals to the Editor in chief.

Peer Review Criteria

Studia graeco-arabica follows a double-blind peer review process. Authors should avoid putting their names in headers or footers or refer to themselves in the body or notes of the article; the title and abstract alone should appear on the first page of the submitted article. All submitted articles are read by the editorial staff. Manuscripts judged to be of potential interest to our readership are sent for formal review to at least one reviewer. *Studia graeco-arabica* does not release referees' identities to authors or to other reviewers. The journal is committed to rapid editorial decisions.

Web site: <http://learningroads.cfs.unipi.it>

Service Provider: Università di Pisa, ICT - Servizi di Rete Ateneo

ISSN 2239-012X (Online)

Registration at the law court of Pisa, 18/12, November 23, 2012.

Editor in chief Cristina D'Ancona (cristina.dancona@unipi.it)

Mailing address: Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere, via Pasquale Paoli 15, 56126 Pisa, Italia.

© Copyright 2016 by Industrie Grafiche Pacini Editore, Pisa.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the Publisher. The Publisher remains at the disposal of the rightholders, and is ready to make up for unintentional omissions. *Studia graeco-arabica* cannot be held responsible for the scientific opinions of the authors publishing in it.

Cover

Mašhad, Kitābhāna-i Āsitān-i Quds-i Raḡawī 300, f. 1v
Paris, Bibliothèque nationale de France, *grec* 1853, f. 186v

Studia graeco-arabica

6

2016

Breve nota su una traduzione ebraico-latina umanistica: Mosè Alatino (1529-1605) traduttore di Temistio

Elisa Coda*

Abstract

Moses Alatino (d. 1605) was the translator from Hebrew into Latin of Themistius' paraphrase of the *De Caelo*, lost in Greek as well as in the Arabic version out of which the Hebrew translation was made in the Middle Ages. To his translation a preface is added, where Alatino declares a great deal of his methodology and aims. Themistius was praised by the learned men of Alatino's age: a comparison with Ermolao Barbaro Jr. (1454-1493) shows Alatino's views about the relationship between *veritas* and *eloquentia*, as well as the refinement of his textual emendations. The portrait of a learned translator emerges from the analysis of his *Preface*, something that must alert the readers: not only does Alatino draw attention on the intrinsic difficulty of a work that is the outcome of a two-steps translation, but he also openly declares that he did not hesitate to correct the text.

Le traduzioni di opere filosofiche greche in ebraico e dall'ebraico¹ si situano verso la fine di un processo di trasmissione del sapere filosofico e scientifico² che ebbe inizio nella tarda antichità e

* Ringrazio molto Concetta Luna, che ha generosamente accettato di correggere la traduzione dei testi latini, evitandomi così vari errori; di quelli che restano la responsabilità è naturalmente mia.

¹ Così come è accaduto per quanto riguarda gli studi sulla trasmissione del sapere greco in siriano ed in arabo (cf. *infra* n. 2), anche le ricerche contemporanee sulle traduzioni in ebraico o dall'ebraico sono state precedute da importanti studi orientalistici che, tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, hanno messo a disposizione sia edizioni di testi, sia studi sistematici. Tra questi ultimi, risaltano quelli di M. Steinschneider, sul quale cf. ora G. Endress, "Kulturtransfer und Lehrüberlieferung. Moritz Steinschneider (1816-1907) und *Die Juden als Dolmetscher*", *Oriens* 39 (2011), p. 59-74 e R. Leicht - G. Freudenthal (eds.), *Studies on Steinschneider. Moritz Steinschneider and the Emergence of the Science of Judaism in Nineteenth-Century Germany*, Brill, Leiden-Boston 2012 (Studies in Jewish History and Culture, 33). Per le ricerche successive, cf. ad es. M. Zonta, *La filosofia antica nel Medioevo ebraico*, Brescia, Paideia 1996 (Philosophica. Testi e Studi, 2) e in part. sulle traduzioni ebraiche degli scritti di Aristotele cf. G. Tamani, "Il *Corpus Aristotelicum* nella tradizione ebraica", *Annali di Ca' Foscari* 24/3, *Serie orientale* 16 (1985), p. 5-22 (rist. in G. Fiaccadori - M. Pavan, *Autori classici e lingue del vicino e medio Oriente*, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma 1990, p. 33-46) e G. Tamani - M. Zonta, *Aristoteles Hebraicus. Versioni, commenti e compendi del Corpus Aristotelicum nei manoscritti ebraici delle biblioteche italiane*, Supernova, Venezia 1997.

² Rimane fondamentale M. Steinschneider, *Die arabische Übersetzungen aus dem Griechischen*, Akad. Verlag, Graz 1960 (ristampa di articoli pubblicati fra il 1889 e il 1896). Seguono il modello classificatorio di Steinschneider, ad es., 'A. Badawī, *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe*, Vrin, Paris 1968 (Études de philosophie médiévale 56); F.E. Peters, *Aristoteles Arabus. The Oriental Translations and Commentaries on the Aristotelian Corpus*, Brill, Leiden 1968; Id., *Aristotle and the Arabs. The Aristotelian Tradition in Islam*, New York U.P. - Univ. of London Press, New York-London 1968. Si concentrano invece sulle fasi di assimilazione delle opere filosofiche greche nel mondo islamico gli studi di Gerhard Endress, in part. "Die wissenschaftliche Literatur", in *Grundriss der Arabischen Philologie II. Literaturwissenschaft* hrsg. von H. Gätje. Reichert, Wiesbaden 1987, p. 400-530 e *III. Supplement*, hrsg. von W. Fischer, Reichert, Wiesbaden 1992, p. 3-152; "The Circle of al-Kindī. Early Arabic Translations from the Greek and the Rise of Islamic Philosophy", in G. Endress - R. Kruk (eds), *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism. Studies on the Transmission of Greek Philosophy and Sciences dedicated to H. J. Drossaart Lulofs on his ninetieth birthday*,

proseguì per circa undici secoli,³ lungo un arco temporale che, attraverso il Medioevo,⁴ raggiunge la prima età moderna. La storia di queste traduzioni, redatte tra il XII e il XV secolo principalmente in Spagna, Provenza ed Italia, è stata oggetto di numerosi studi⁵ dedicati a diversi aspetti:⁶ la metodologia,⁷ le motivazioni dei traduttori,⁸ le loro competenze linguistiche,⁹ l'alternativa fra traduzione *ad litteram* e traduzione secondo il senso,¹⁰ il ricorso a grammatiche ed altri testi di argomento affine e, talora, la

CNWS Research, Leiden 1997, p. 43-76. Questa linea è oggi prevalente: cf. ad es. C. D'Ancona (ed.), *Storia della filosofia nell'Islam medievale*, 2 voll., Einaudi, Torino 2005 (rist. 2014).

³ Per una sinossi dei processi di trasmissione delle opere filosofiche, dalla tarda antichità al XIII secolo, considerati tanto dal punto di vista delle lingue di origine e di traduzione che da quello delle tradizioni filosofiche, Cf. C. D'Ancona, "Le traduzioni in latino e in arabo. Continuità e trasformazioni della tradizione filosofica greca fra tarda antichità e Medioevo", in A. Musco (ed.), *Universalità della ragione, pluralità delle filosofie nel Medioevo. XII Congresso Internazionale di Filosofia medievale (Palermo, 17-22 settembre 2007)*, Officina di Studi Medievali, Palermo 2012, p. 73-103, con bibliografia degli studi sulle traduzioni dal greco in siriano e in armeno, dal greco all'arabo, dal greco in latino e dall'arabo in latino. L'interesse per le traduzioni greco-arabe è andato crescendo nel panorama contemporaneo, come è dimostrato dall'incremento degli studi compilativi pubblicati sull'argomento: cf. ad es. J. Martínez Gázquez, *The Attitude of the Medieval Latin Translators Towards the Arabic Sciences*, Ed. del Galluzzo, Firenze 2016 (Micrologus' Library, 75) – cf. sotto, alle p. 273-5, la recensione di C. D'Ancona.

⁴ L'influenza sul pensiero ebraico della filosofia greca e della tradizione greco-araba è ben anteriore alle traduzioni: tra i primi a sottolinearla, S. Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, Vrin, Paris 1927, 1988 (prima edizione A. Franck, Paris 1859). Panoramiche generali con bibliografia: J. Guttman, *Die Philosophie des Judentums*, E. Reinhardt, München 1933, che si iscrive nella tradizione della "Wissenschaft des Judentums" ed estende l'analisi sino alla contemporaneità stessa dell'autore; G. Vajda, *Introduction à la pensée juive du Moyen Âge*, Vrin, Paris 1947 (*Études de philosophie médiévale*, 35); C. Sirat, *La philosophie juive au Moyen Âge selon les textes manuscrits et imprimés*, CNRS-Éditions, Paris 1983 (la traduzione italiana di B. Chiesa, Paideia, Brescia 1990, è stata condotta congiuntamente sull'edizione francese e sulla traduzione inglese rivista ed ampliata dall'autrice: Cambridge U.P. - Éd. de la Maison des Sciences de l'Homme 1985): cf. in part. p. 23-136 della trad. italiana. Sono di particolare importanza gli articoli di G. Vajda ristampati da G.E. Weil (ed.), *Mélanges Georges Vajda. Études de pensée, de philosophie et de littérature juives et arabes: In Memoriam*, Gerstenberg, Hildesheim 1982 (Collection Massorah).

⁵ Cf. Sirat, *La philosophie juive au Moyen Âge* (cit. n. 4); A.L. Ivry, "Philosophical Translations from the Arabic in Hebrew during the Middle Ages", in J. Hamesse - M. Fattori (ed.), *Rencontres de cultures dans la philosophie médiévale. Traductions et traducteurs de l'antiquité tardive au XIV^e siècle*, Université Catholique de Louvain - Università degli Studi di Cassino, Louvain-la-Neuve - Cassino 1990 (Textes, Études, Congrès, 11. Rencontres de Philosophie Médiévale, 1), p. 167-86.

⁶ Non direttamente connesso al tema presente, ma comunque importante per il contesto, è lo studio d'insieme di C. Sirat, *Hebrew Manuscripts of the Middle Ages*, ed. and trans. by N. De Lange, Cambridge U.P., Cambridge 2002.

⁷ Cf. G. Sermoneta, "Dall'ebraico in latino e dal latino in ebraico: tradizione scolastica e metodica della traduzione", in Hamesse - Fattori, *Rencontres de cultures dans la philosophie médiévale* (cit. n. 5), p. 149-65. Si vedano, inoltre, gli studi di S. Di Donato, S. Harvey e Ch. Manekin, R. Glasner, J.-P. Rothschild e M. Zonta, pubblicati in J. Hamesse - O. Weijers (ed.), *Écriture et réécriture des textes philosophiques médiévaux. Volume d'hommage offert à Colette Sirat*, Brepols, Turnhout 2006 (Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, Textes et Études du Moyen Âge, 34), p. 45-61, 185-94, 215-52, 409-28 e 464-83.

⁸ J.-P. Rothschild, "Motivations et méthodes des traducteurs hébreux du milieu du XII^e à la fin du XV^e siècle", in Hamesse - Fattori, *Rencontres de cultures dans la philosophie médiévale* (cit. n. 5), p. 279-302.

⁹ G. Sermoneta, "L'ebraico tra l'arabo e il latino nella trattatistica filosofica medievale: un ponte segnato dal passaggio di due traduzioni terminologiche e culturali", in *Actas del V Congreso Internacional de Filosofía Medieval*, Madrid 1979, vol. I, p. 145-51. Sull'uso del vernacolo nelle traduzioni ebraiche cf. C. Sirat, "Les traducteurs juifs à la cour des rois de Sicile et de Naples", in G. Contamine (ed.), *Traductions et traducteurs au Moyen Âge. Actes du Colloque international du CNRS organisé à Paris (IRHT) les 26-28 mai 1986*, CNRS-Éditions, Paris 1989 (Documents, études et répertoires publiés par l'IRHT), p. 169-91, con bibliografia.

¹⁰ La problematica, secondo J.-P. Rothschild, ha origini molto antiche anche nella letteratura ebraica, essendo attestato, ad es., dalla *tosefta* (tradizione halachica 'supplementare') attribuita a Rabbi Yeudah ha-Nasi (I sec. d.C.) che recita: "colui che traduce letteralmente un versetto è un bugiardo", *Tos. Meg.* 4, 41). Cf. J.-P. Rothschild, "Pour évaluer la place des

scelta di corredare i testi tradotti di tavole, commentari o perfino glossari,¹¹ infine, i copisti e i testi tradotti.¹² Di questo ampio processo sono state proposte anche delle sintesi.¹³

Gli ebrei continuarono a tradurre i testi della filosofia greca e araba nel corso del Cinquecento;¹⁴ tra queste traduzioni, quelle ebraico-latina della parafrasi temistianiana del libro XII della *Metafisica* ad opera di Mosè Finzi (nato ca. 1530)¹⁵ e quella ebraico-latina della parafrasi di Temistio del *De Caelo*

traductions dans la littérature hébraïque du Moyen Âge occidental”, in G. Busi (ed.), *We-Zo't le-Angelo. Raccolta di studi giudaici in memoria di Angelo Vivian*, AISG, Edizioni Fattoadarte, Bologna 1993, p. 435-60.

¹¹ Basterà ricordare qui la “Spiegazione dei termini difficili della *Guida*” composta da Šemu’el ibn Tibbon nel 1213, una raccolta di termini tecnici corredata di note esplicative o da glosse in volgare (cf. Steinschneider, *Die Hebraischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*, Komm. VI. d. Bibliogr. Bureau, Berlin 1893 [rist. Akad. Verlag, Graz 1956]), p. 420-3) e il *Glossario* di Mosè ben Shelomoh da Salerno, edito e tradotto da G. Sermoneta, *Un glossario filosofico ebraico-italiano del XIII secolo*, Edizioni dell’Ateneo, Roma 1969 (Lessico intellettuale europeo, 1).

¹² Cf. G. Busi, *Libri e scrittori nella Roma ebraica del Medioevo*, Luisè Editore, Rimini 1990 (Eurasistica. Quaderni del Dipartimento di Studi Eurasiatici dell’Università degli Studi di Venezia, 14); M. Zonta, *La filosofia antica nel Medioevo ebraico* (cit. n. 1); Tamani, “Il *Corpus Aristotelicum* nella tradizione ebraica” (cit. *ibid.*); Tamani - Zonta, *Aristoteles Hebraicus* (cit. *ibid.*); S. Baruchson-Arbib, *La culture livresque des Juifs d’Italie à la fin de la Renaissance*, CNRS-Éditions, Paris 2001 (Documents, Études et Répertoires publiés par l’IRHT, 66), con una presentazione di J.-P. Rothschild (*ibid.*, p. 7-14). Sulla questione della conoscenza di testi latini da parte di autori ebrei nel Medioevo, cf. C. Sirat, “Note sur la circulation des livres entre juifs et chrétiens au Moyen Âge”, in D. Nebbiai Dalla Guardia - J.-F. Genest (ed.), *Du copiste au collectionneur. Mélanges d’histoire des textes et des bibliothèques en l’honneur d’André Vernet*, Brepols, Turnhout 1998 (Bibliologia, 18), p. 383-400; Ead., “En vision globale: les juifs médiévaux et les livres latins”, in P. Lardet (ed.), *La tradition vive. Mélanges d’histoire des textes en l’honneur de Louis Holtz*, Brepols, Turnhout 2003 (Bibliologia, 20), p. 15-23.

¹³ Rothschild, “Pour évaluer la place des traductions” (cit. n. 10).

¹⁴ Le lingue interessate sono principalmente l’ebraico, il latino e l’italiano. Una lista dei testi in italiano redatti da ebrei tra la fine del XVI s. e la prima metà del XVII, che tuttavia non riguarda esclusivamente le traduzioni di testi filosofici, si trova in M. Steinschneider, *Die italienische Literatur der Juden*, J. Kauffmann, Frankfurt a.M. 1901. Baruchson-Arbib, *La culture livresque des Juifs d’Italie à la fin de la Renaissance* (cit. n. 12), ha censito i testi presenti alla fine del Cinquecento nelle biblioteche delle più importanti famiglie ebraiche (circa 430) del Nord d’Italia e, più in particolare, di Mantova. Sulla traduzione italiana della *Guida dei perplessi* ad opera di Jedidia ben Moshe da Recanati (o Jedidia Rimini) cf. A. Guetta, “La traduzione italiana cinquecentesca del *Moreh nevukhim* di Maimonide”, in P.C. Ioly Zorattini (ed.), *Percorsi di storia ebraica*, Atti del XVIII Convegno internazionale Cividale del Friuli-Gorizia (7/9 settembre 2004), FORUM Editrice, Udine 2005 (AISG Testi e Studi, 15), p. 281-303. Un interessante quadro dell’ambiente intellettuale ebraico del Nord Italia nel Rinascimento è offerto dagli studi raccolti in G. Veltri - G. Miletto (ed.), *Rabbi Jeudah Moscato and the Jewish Intellectual World of Mantua in the 16th-17th Centuries*, Brill, Leiden-Boston 2012 (Studies in Jewish History and Culture, 35). Cf. infine A. Guidi, *Amour et Sagesse. Les Dialogues d’amour de Judah Abravanel dans la tradition salomonienne*, Brill, Leiden-Boston 2011 (Studies in the Jewish History and Culture, 32). Esulano dalla materia trattata qui tanto le traduzioni della Bibbia e dei Salmi quanto la storia del giudeo-italiano.

¹⁵ Cf. I. Elbogen, “Finzi”, in *The Jewish Encyclopedia*, vol. V, p. 389. *Editio princeps* della traduzione: *Themistii Peripatetici lucidissimi paraphrasis in duodecimum librum Aristotelis de prima Philosophia Mose Finzio interprete*, apud Hieronymum Scotum, Venetiis 1558; edizione moderna: *Themistii in Aristotelis Metaphysicorum librum A paraphrasis hebraice et latine*, ed. S. Landauer, Reimer, Berlin 1903 (*CAG* V.5); l’edizione critica della versione arabo-ebraica di Moshe ibn Tibbon è in preparazione a cura di M. Yoav. Una versione araba è parzialmente conservata e le parti superstiti sono edite in ‘A. Badawī, *Arīstū ‘inda l-‘Arab. Dirāsāt wa-nuṣṣāt ḡayr manṣūra*, Maktabat al-nahḍa al-miṣriyya, Cairo 1947 (Dirāsāt islāmiyya, 5). Il testo della parafrasi conservato nelle parti della traduzione araba contenute nell’edizione di Badawī è più breve rispetto a quello contenuto nei corrispondenti capitoli preservati in traduzione ebraica (cf. Badawī, *Aristu ‘inda l-‘Arab*, p. 16-17; Sh. Pines, “Some Distinctive Metaphysical Conceptions in Themistius’ Commentary on Book *Lambda* and their Place in the History of Philosophy”, in J. Wiesner (ed.), *Aristoteles: Werk und Wirkung*, II, De Gruyter, Berlin - New York 1987, p. 177-204 (rist. in *The Collected Works of Shlomo Pines*, vol. 3, Magnes Press, Jerusalem 2000, p. 267-94), in part. p. 177-8 e n. 2-3). Le parti conservate in traduzione araba, unitamente a quelle complementari conservate nella traduzione ebraica di Tibbon, sono state tradotte in francese da R. Brague, *Thémistius. Paraphrase de la Métaphysique d’Aristote: livre Lambda traduit de l’hébreu et de l’arabe*, Vrin, Paris 1999 (Tradition de la pensée classique).

ad opera di Mosè Alatino su cui verte questo articolo riguardano due testi che, oltre ad essere di ovvia importanza nella storia della filosofia in generale, hanno un ruolo centrale nella storia della trasmissione del pensiero antico attraverso le traduzioni.¹⁶

In generale, però, le traduzioni ebraico-latine sono spesso rimaneggiate dal traduttore, essendo condotte con una metodologia che ne riflette direttamente l'interesse personale e gli scopi. Questo è appunto il caso della traduzione ebraico-latina della parafrasi di Temistio del *De Caelo*¹⁷ di Aristotele ad opera di Mosè Alatino (1529-1605). Medico e traduttore ebreo spoletino, Alatino fu allievo di Francesco Piccolomini (1523-1607)¹⁸ e di Bartolomeo Eustachio (o Eustachi, ca. 1500-1574).¹⁹ Come dichiara nella sua prefazione,²⁰ Alatino era interessato principalmente a fornire, con la sua traduzione della parafrasi di Temistio, una spiegazione corretta del *De Caelo* di Aristotele a un pubblico di studiosi o studenti di filosofia. Conoscitore della lingua greca, consapevole tanto di tutte le fasi della trasmissione del testo (dal greco all'arabo e poi ancora dall'arabo all'ebraico) quanto delle problematiche testuali dovute alle differenze morfologiche e terminologiche delle lingue in gioco, Alatino era al corrente anche delle critiche²¹ che erano state mosse al *Themistius*²² di Ermolao Barbaro il Giovane (1454-1493) a proposito dello stile e delle modalità della resa latina della prosa greca di Temistio.

Nella sua prefazione, Alatino descrive con chiarezza il metodo di traduzione al quale si è attenuto. Egli ci appare, così, nella sua veste di traduttore dotto, pronto ad operare tutte le congetture necessarie a risolvere i passi difficili, talora ricorrendo al confronto con il testo greco di Aristotele e probabilmente anche con il commento di Simplicio. Alatino dichiara anche le ragioni della sua

¹⁶ Sull'importanza delle modifiche rispetto alla dottrina aristotelica della causalità impresse nella parafrasi di Temistio in versione araba cf. Pines, "Some Distinctive Metaphysical Conceptions" (cit. n. 15); Id., "Les limites de la métaphysique selon al-Fārābī, Ibn Bajjāh et Maïmonide. Sources et antithèses de ces doctrines chez Alexandre d'Aphrodise et chez Thémistius", in J.P. Beckmann et al. (ed.), *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*, vol. 1, De Gruyter, Berlin 1981, p. 211-25 (rist. in *The Collected Works of Shlomo Pines*, vol. 5, *Studies in the History of Jewish Thought*, Magnes Press, Jerusalem 1997, p. 432-46).

¹⁷ Cf. *Themistii peripatetici lucidissimi paraphrasis In Libros Quatuor Aristotelis de Coelo nunc primum in lucem edita Moyses Alatino Hebraeo spoletino, Medico ac Philosopho interprete ad Aloysium Estensem Card. Amplissimum*, apud Simonem Galignanum de Karera, Venetiis 1574; edizione moderna: *Themistii in libros Aristotelis De Caelo paraphrasis hebraice et latine*, ed. S. Landauer, Reimer, Berlin 1902 (CAG V.4).

¹⁸ Ch.H. Lohr, *Latin Aristotle Commentaries*, II, *Renaissance Authors*, Leo S. Olschki Editore, Firenze 1988 (Corpus Philosophorum Medii Aevi. Subsidia 6), p. 331-42.

¹⁹ C.D. O'Malley, "Eustachi, Bartolomeo", in Ch.C. Gillespie - F.L. Holmes (ed.), *Dictionary of Scientific Biography*, Charles Scribner's Sons, New York 1970-90, vol. IV (1981), p. 486-8.

²⁰ Mi riferisco qui alla lettera dedicatoria di Mosè Alatino al Cardinale Luigi d'Este, datata 1 agosto 1573, ed alla lettera, non datata, da lui indirizzata agli studiosi di filosofia: *Themistii peripatetici lucidissimi paraphrasis In Libros Quatuor Aristotelis ... in lucem edita Moyses Alatino Hebraeo spoletino* (cit. n. 17), fol. 2r - 4r; nuovamente pubblicata da Samuel Landauer nel *Supplementum praefationis* della sua edizione delle versioni ebraica e latina della parafrasi: Them., *In De Cael.*, p. xi-xv. Sul genere letterario del 'prologo' dalla tarda antichità al Medioevo cf. J. Hamesse (ed.), *Les prologues médiévaux. Actes du Colloque international organisé par l'Académie Belge et l'École française de Rome avec le concours de la F.I.D.E.M. (Rome 26-28 mars 1988)*, Brepols, Turnhout 2000 (Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales. Textes et études du Moyen Âge, 15). Sono particolarmente importanti le prefazioni di Aldo Manuzio, pubblicate e tradotte in *Aldo Manuzio Editore. Dedicato, prefazioni, note ai testi*, 2 voll., *Introduzione* di C. Dionisotti, Testo latino con traduzione e note a c. di G. Orlandi, Edizioni il Polifilo, Milano 1975 (Documenti sulle arti del libro, XI).

²¹ Cf. sotto, p. 197-201.

²² *Themistii Peripatetici lucidissimi Pharaphrasis in Aristotelis Posteriora, et Physica ... Memoria et Reminiscentia ... Ermolao Barbaro ... interprete, Venetiis 1481, 1499*² (contiene alcune revisioni condotte da Ermolao Barbaro sul testo della *princeps* prima della morte ed introdotte postume). Il testo della parafrasi dei *Parva Naturalia* attribuita a Temistio è spurio: cf. V. Rose, "Über eine angebliche Paraphrase des Themistius," *Hermes* 2 (1867), p. 191-213.

impresa: spiegare Aristotele con le parole del suo *interpres clarissimus*, Temistio. Questo, in sintesi, è ciò che si impara dalla lettura della prefazione di Alatino; ma che cosa significa che egli è un traduttore dotto? Qual è il suo metodo di traduzione e quali, invece, la natura dei suoi interventi sul testo di Temistio? Alla risposta a queste domande è dedicato il presente contributo.

1. Prima di Alatino. La parafrasi temistianiana del *De Caelo* e la sua versione ebraica medievale

La prefazione²³ di Mosè Alatino, come vedremo, è rivelatrice della formazione culturale di questo traduttore, del suo metodo di traduzione e delle sue competenze linguistiche e filosofico-scientifiche. Ma per avere un quadro più completo è utile il confronto con la versione ebraica della parafrasi di Temistio del *De Caelo*, il testo che egli tradusse in latino. Le caratteristiche principali di questa traduzione medievale, dal punto di vista del metodo e del lessico, sono un importante termine di paragone nell'analisi della traduzione di Alatino, posteriore di due secoli.

La traduzione ebraica era stata condotta nel 1284 a partire da un testo arabo, ossia la traduzione, oggi perduta,²⁴ dell'originale greco, perduto anch'esso. L'autore della traduzione arabo-ebraica era attivo a Roma:²⁵ si tratta di Zerahyah Hen (*Gracian*),²⁶ medico ebreo di origini catalane, autore di alcuni commenti biblici²⁷ e traduttore dall'arabo in ebraico tra i più interessanti della sua epoca dal punto di vista del metodo di traduzione.

Anche Zerahyah Hen si era spiegato a proposito del suo metodo di traduzione nell'introduzione alla versione ebraica, fatta a partire dall'arabo, del Περὶ φαρμάκων κατὰ γένος συνθέσεως di Galeno.

²³ Cf. sopra, n. 20. Cf. anche R.B. Todd, "Themistius", in V. Brown - J. Hankins - R.A. Kaster (ed.), *Catalogus translationum et commentariorum: Mediaeval and Renaissance Latin Translations and Commentaries, Annotated Lists and Guide*, vol. VIII, The Catholic University of America Press, Washington, D.C. 2003, p. 59-102, in part. p. 87-89. In appendice presenta la traduzione italiana di ambedue le lettere dedicatorie.

²⁴ Come ho accennato sopra, l'originale greco è perduto, così come è perduta la traduzione araba del IX-X sec. Ho riassunto la storia degli studi negli articoli cit. alle note 26, 42, 50; per una sintesi della letteratura su questa parafrasi; cf. inoltre J. Watt *et al.*, "Thémistios" in R. Goulet (ed.), *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, CNRS-Éditions, Paris 2016, vol. VI (T 38), in part. p. 875-6.

²⁵ Due studi ormai antichi dedicati alla storia del giudaismo romano nel Medioevo rimangono fondamentali: A. Berliner, *Geschichte der Juden in Rom von der ältesten Zeit bis zur Gegenwart (2050 Jahre)*, 2 voll., Frankfurt a.M. 1893; H. Vogelstein - P. Rieger, *Geschichte der Juden in Rom*, Berlin 1895-1896. Sulla vita culturale ebraica nell'ambiente romano si veda U. Cassuto, *Storia della letteratura ebraica post-biblica*, Casa Editrice Israel, Firenze 1938 (rist. Carucci, Roma 1976), e la bibliografia in G. Busi, *Libri e scrittori nella Roma ebraica del Medioevo*, p. 25-31.

²⁶ Su questo traduttore, attivo a Roma tra il 1277 e il 1290, cf. Steinschneider, *Die Hebräischen Übersetzungen* (cit. n. 11), p. 125-6; M. Zonta, *Il Commento Medio di Averroè alla Metafisica di Aristotele nella tradizione ebraica. Edizione delle versioni ebraiche medievali di Zerahyah Hen e di Qalinyomos ben Qalonymos con introduzione storica e filologica*, I-III, Pavia U.P., Pavia 2011, in part. p. 19-23, ed i riferimenti bibliografici in E. Coda, "Alexander of Aphrodisias in Themistius' Paraphrase of the *De Caelo*", *Studia graeco-arabica* 2 (2012), p. 355-71, in part. p. 356 n. 10. Esiste una tesi di dottorato: A. Ravitzky, *The Thought of R. Zerahyah b. Isaac b. Shealtiel Hen and the Maimonidean-Tibbonian Philosophy in the 13th Century*, Ph.D. Diss., Hebrew University, Jerusalem 1977, che non ho potuto consultare. M. Zonta, "Le traduzioni di Zerahyah Gracian e la versione ebraica del *De Generatione et corruptione*", in C. D'Ancona - G. Serra, *Aristotele e Alessandro di Afrodisia nella tradizione araba*, Il Poligrafo, Padova 2002 (Subsidia mediaevalia patavina, 3), p. 299-318, discute la possibilità che Zerahyah Hen abbia impiegato, per tradurre in ebraico il *De Gen. et corr.* di Aristotele, non solo la traduzione greco-araba, ma anche quella arabo-latina.

²⁷ Commento a Giobbe: *Tikwath Enosch. Liber Jobi duobus tomis comprehensus ...* edidit et condidit I. Schwartz, Louis Gerschel Verlagsbuchhandlung, Berlin 1868 (il secondo volume non è stato pubblicato), parte prima, sezione terza, p. 167sg. Non ho potuto, invece, consultare il *Commento ai Proverbi* (cf. *Imrey da'at*, ed. I. Schwartz, Vienna 1871) e la sua corrispondenza con Hillel da Verona (*Iggeret le-Hillel mi-Veronah*): cf. R. Kirchheim, *Otzar Nehmad* 2 (1857), p. 124-43.

Eccone i passi piú significativi, nella traduzione italiana di Mauro Zonta:

[...] io sono stato costretto, traducendo questo libro (scil. *Katagenos*), a inserirvi molti vocaboli disparati: alcuni come li riporta il testo (originale), altri in lingua volgare (*la'az*) ed altri in lingua ebraica, affinché in questo modo noi possiamo cogliere l'intenzione di (questo) libro; e se così sarà, ne ricaveremo una palese utilità e potremo avere in mano nostra la medicina del corpo, così come è disposta in questo libro. Dobbiamo dire, prima di iniziare la traduzione di questo libro, che in molti punti, seguiremo le regole grammaticali della lingua araba: io riporterò una parola al singolare che è (in realtà) una terza persona femminile plurale volta al singolare, anche se questo non avviene nella nostra lingua se non in pochi casi. [...] Parimenti, troverai una parola femminile riferita a una maschile, e viceversa: anche questo l'ho fatto per semplificare e abbellire il discorso. Infatti, non è sempre stato possibile al traduttore porre un *nun* alla fine delle parole per indicare il genere femminile: una volta ha messo il *nun* del femminile, un'altra volta il *mem* del plurale (maschile) *mebem, mehen; bahem, bahen* – e anche questo va precisato, perché il lettore non sia disorientato nella comprensione dell'opera, o non pensi che il traduttore sbaglia e non sa distinguere il maschile dal femminile e il singolare dal plurale, come può accadere. Del pari, ho riportato i nomi delle unità di misura e di peso in lingua araba, giacché non ho trovato per loro dei nomi (corrispondenti) né in ebraico né in volgare [...]. Inoltre, quando menziono il nome di un medicamento in questa lingua [*scil.* l'arabo], ne riporto anche il nome in volgare o in ebraico, abbreviandolo volta per volta: a volte lo menziono lettera per lettera e parola per parola, oppure in lingua greca, a seconda di come lo riporta quest'opera [...].²⁸

Zeraḥyah Ḥen aveva descritto il suo metodo anche in una *excusatio*, posta a conclusione della sua traduzione in ebraico del Commento Medio di Averroè alla *Metafisica*:²⁹

[...] Mi scuso con tutti i sapienti che leggono queste mie traduzioni, e tanto piú (quelle) dei testi filosofici, perché non mi incolpino se, leggendole, vi trovano una parola che non è adatta al significato (che deve esprimere) o un vocabolo errato – tanto piú in quest'opera, che si chiama *Metafisica*, che, benché sia commentata da Averroè, presenta molte oscurità e difficoltà – al punto da trovarne difficile la lettura e dare la colpa alla dappocaggine del traduttore. (Infatti), non è così: si tratta (invece) della pochezza della nostra lingua, che è limitata e ristretta. Infatti noi abbiamo molte parole ognuna delle quali indica significati molto diversi gli uni dagli altri: e il traduttore è costretto a tradurre tutti questi significati con quella parola soltanto, non trovando altra parola che li possa designare al di fuori di quella [...].³⁰ Ancora piú oscuro e difficile è il fatto che noi troviamo, in arabo, molti vocaboli per i quali non c'è modo di trovare un corrispondente in ebraico che indichi il senso profondo della parola. Per esempio, (la parola) *istiqrā'*: gli antichi (traduttori) usavano renderla con *hippūs* ["investigazione"], e Dio sa che il lettore, (anche) se è un profeta, ben difficilmente conoscerà il senso di questo vocabolo – che è "investigazione di Dio" – a meno che il contesto non lo aiuti a capirlo. Ma non capita sempre che il contesto in cui si trova un termine straniero lo renda piú chiaro. Al lettore capiterà invece quel che accade al cieco che trova la strada solo grazie al suo bastone: ogni volta che non la trova, esce subito di strada e il suo bastone non lo salva dalla caduta. Così pure accadrà a chiunque si occupi di

²⁸ Trad. it. in Zonta, *Il Commento Medio di Averroè alla Metafisica* (cit. n. 26), vol. I, p. 64.

²⁹ Trad. it. in Zonta, *Il Commento Medio di Averroè alla Metafisica* (cit. n. 26), vol. I, p. 65-6; vol. II, p. 351-2 (testo ebraico), si veda anche p. 65, n. 287.

³⁰ Gli esempi (*ibid.* p. 65) riguardano il termine *šimmūy* "alterazione", a proposito del quale Zeraḥyah dice di averlo usato per rendere molti termini che hanno in arabo significati diversi e il termine *'ešem*, utilizzato da Zeraḥyah per rendere *nafs*, *dāt* e *ḡawhar*. Altri esempi relativi alla discussione di Zeraḥyah sulla questione dell'equivocità nelle traduzioni, si trovano in Rothschild, "Motivations et méthodes" (cit. n. 8), p. 300 e n. 6.

traduzioni, e tanto più per i testi delle scienze più oscure, come i libri di Aristotele, sui quali ci ha illuminato il grande luminare Mošeh ben Maimon, dicendo: “Nessuno studi i libri di quest’uomo se non con i loro commenti”.³¹ Per questo, io chiedo sempre scusa a coloro che leggono le mie traduzioni, e tanto più nel caso dei libri di Aristotele, perché non mi giudichino colpevole e non dicano che io sono un presuntuoso: io non sono altro che pieno di vergogna per aver seguito, in questo, i sapienti che riscuotevano grande successo tra le genti, che disponevano di tutti i libri, di ogni scienza e su ogni argomento, mentre noi, un popolo santo che legge la Torah, un popolo intelligente e sapiente, facciamo consistere tutta la nostra scienza nella conoscenza delle leggi del denaro, non di quelle dell’anima. Ma le leggi e le disposizioni di carattere politico riguardano tutte la perfezione prima, non le perfezione ultima (dell’uomo): la perfezione ultima è oggi negata alla nostra gente, perché mancano ad essa e ai nostri uomini le scienze veritiere e le percezioni divine, grazie alle quali l’anima dell’uomo, in quanto è uomo, giunge a perfezione, senza salire né scendere [...].

Le caratteristiche principali del metodo adoperato da Zerahyah Hen nella traduzione del *Commento Medio* di Averroè alla *Metafisica* rilevate da Zonta³² confermano queste parole: vi si trovano gli aspetti morfologici e sintattici sui quali Zerahyah Hen aveva richiamato l’attenzione, quali l’uso della terza persona femminile singolare del verbo con soggetti plurali e lo scambio di maschile e femminile soprattutto al plurale; vi si trovano anche gli aspetti terminologici, quali l’uso di termini arabi al posto di quelli ebraici, l’uso di una terminologia filosofica diversa da quella impiegata nella maggior parte delle traduzioni ebraiche medievali, l’inserimento nel corpo del testo di glosse linguistiche che riportano il corrispondente in vernacolo romano o in arabo di un determinato termine ebraico, la presenza di glosse marginali del traduttore. In effetti, Zerahyah Hen mantenne queste abitudini anche nella traduzione della parafrasi temistiana del *De Caelo*.³³

Entrambe le traduzioni sono condotte *ad litteram*; per parte sua, Alatino, per rendere intelleggibili frasi altrimenti incomprensibili, tradurrà in latino i molti termini arabi (e alcuni termini greci) traslitterati che si incontrano nel testo ebraico: “quaedam insuper redundabant in hebraico idiomate, quae arabice conscripta perfectum sensum pariunt ... demum nonnullas voces arabice conscriptas latinas fecimus, quia graece eandem significationem habebant”.³⁴

³¹ Il riferimento è alla celebre lettera di Maimonide indirizzata al suo traduttore Shemu’el Ibn Tibbon; trad. it. parziale in Zonta, *La filosofia antica nel Medioevo ebraico* (cit. n. 1), p. 139-40; si vedano anche i riferimenti bibliografici forniti a p. 138 n. 2. Cf. *infra* n. 38 per l’elenco degli autori raccomandati da Maimonide nella lettera.

³² Cf. Zonta, *Il Commento Medio di Averroè alla Metafisica* (cit. n. 26), vol. I, p. 64-73. Per spiegare le particolarità e l’origine del metodo di traduzione di Zerahyah Hen, Zonta (*ibid.*, p. 72-3) ha ipotizzato che nella sua traduzione del *Commento Medio* di Averroè alla *Metafisica* egli abbia subito l’influenza o di Hillel da Verona (1220-1295 ca.) o, più in generale, della cerchia culturale dei traduttori dal latino in ebraico attivi nell’Italia dell’epoca, nota soprattutto grazie agli studi di G. Sermoneta (cf. in part. “Dall’ebraico in latino e dal latino in ebraico” [cit. n. 7], p. 160-5). Sermoneta inseriva le traduzioni ebraico-latine dei secoli XIII-XIV in una “tradizione di traduzione” risalente alle versioni del testo biblico nelle scuole rabbiniche dell’antichità, nelle quali “il testo biblico veniva tradotto *ad litteram* [...], nella lingua o nel dialetto parlato nella zona linguistica e geografica [...] in cui si trovava la scuola stessa” (p. 149). Il metodo era dunque quello della traduzione *verbum de verbo*, successivamente adottata da traduttori di testi filosofici e scientifici in ebraico e dall’ebraico, a partire dalle traduzioni della scuola tibbonica (XII s.) sino alle traduzioni latino-ebraiche dei s. XIII-XIV, con conseguenze eterogenee e talvolta paradossali: “A partire dal tredicesimo secolo il metodo di traduzione a calco verrà usato in senso inverso: saranno ora gli originali latini ad essere investiti della ‘sacralità’, a un tempo scientifica e, oserei dire, teologica, che investe l’originale, ogni originale scritto. [...] I traduttori del Medioevo non si distaccheranno dai *terpretatores* (*sic*) che nell’antichità tramandavano il testo biblico: anzi ne continueranno fedelmente la traduzione e la loro venerazione per il testo rimarrà immutata” (p. 162 e 165).

³³ A titolo di esempio, si vedano i casi elencati alle p. 194-6 del presente contributo.

³⁴ Cf. Them., *In De Cael.*, p. XIV Landauer (*Suppl. praefationis*).

Un ultimo aspetto che è utile considerare riguarda le motivazioni che avevano spinto Zerahyah Hen a tradurre in ebraico testi filosofici e scientifici di origine greca, di cui possedeva la versione araba. Perché queste traduzioni? Zerahyah Hen, che talora traduce certamente su commissione,³⁵ figura tra gli autori esaminati da Jean-Pierre Rothschild³⁶ nella sua indagine sulle motivazioni espresse dai traduttori ebraici medievali negli *incipit* e nei colofoni; si ritrovano frequentemente in questi elementi testuali che precedono o seguono il testo tradotto gli stessi temi di Zerahyah Hen: l'utilità dell'aumento delle conoscenze ottenuto tramite la traduzione,³⁷ la povertà della lingua ebraica e la sua inferiorità strutturale per giustificare l'impiego di termini arabi e di una terminologia per così dire tecnica, o comunque avvertita come inconsueta. Vi è dunque una certa unità di intenti fra tutti i traduttori ebrei medievali. Se invece si confrontano le dichiarazioni di Zerahyah Hen con quelle di Alatino, si notano alcune differenze. Zerahyah Hen, come si evince dalle sue stesse parole, non è certo un professore di filosofia; incapace di fare congetture sul testo arabo, completamente ignaro del greco, quando deve spiegare perché traduce proprio la parafrasi di Temistio, egli ricorre alla celebre lettera di Maimonide ad Ibn Tibbon, con il suo canone dei commentatori da preferire e la lista degli autori da evitare.³⁸ Da quanto afferma nella sua prefazione, Alatino, al contrario, sembra essere personalmente interessato al testo di Aristotele, che vuole capire; scrive per un circolo dotto o per degli allievi.³⁹ Inoltre, egli afferma di perseguire la corretta interpretazione del *De Caelo* attraverso l'esegesi di un commentatore che – forse in mancanza di meglio, cioè a causa del fatto che il commento di Alessandro di Afrodisia è perduto⁴⁰ – egli considera esegeta autorevole del testo aristotelico. Di Temistio, infatti, Alatino dice che “eguagliò e riprodusse la stringatezza e la concatenazione del Filosofo; aggiunte a tutto ciò una così grande limpidezza e perspicuità, che deve essere chiamato unanimemente con il nome di commentatore chiarissimo” (*brevitatemque ac seriem philosophi assecutus imitatus est; quibus tantum splendoris ac perspicuitatis adiecit, ut lucidissimi interpretis nomine uno omnium ore appellandus veniat*).⁴¹

³⁵ È il caso della traduzione della parafrasi temistianiana del *De Caelo*, commissionata da R. Šabbetai ben Šelomoh: cf. Coda, “Alexander of Aphrosidias” (cit. n. 26), p. 356 n. 10.

³⁶ Cf. Rothschild, “Motivations et méthodes” (cit. n. 8), p. 292-302.

³⁷ Cf. Rothschild, “Motivations et méthodes”, p. 300.

³⁸ Qui Maimonide afferma che il pensiero di Aristotele supera quello di Platone, e rappresenta quindi il fondamento di tutta la filosofia; esorta quindi Šemu'el Ibn Tibbon a prepararsi alla traduzione della sua *Guida* leggendo ciascuno degli scritti di Aristotele con i commenti di Alessandro di Afrodisia e di Temistio. Tra gli scritti pseudo-aristotelici che egli bandisce figurano il *De Pomo* e il *De Domo aurea*. Sconsiglia la lettura di Empedocle e Pitagora, di Porfirio e del *Corpus hermeticum*; parimenti sconsigliati i libri di Isaac Israeli, i commenti di Ibn al-Ṭayyib, di Yahya ibn 'Adi e di Ibn al-Biṭriq. Consigliata, invece, la lettura di Yosef ibn Šaddiq, e, tra i filosofi arabi, quella di al-Fārābī. Maimonide ritiene comunque validi i cosiddetti *Commenti medi* di Averroè e le opere di Avicenna, sebbene con qualche riserva. Cf. S. Harvey, “Did Maimonides' Letter to Samuel Ibn Tibbon Determine Which Philosophers Would Be Studied by Later Jewish Thinkers?”, *The Jewish Quarterly Review* 83 (no. 1 / 2, Jul.-Oct. 1992), p. 51-70 e per ulteriore bibliografia *supra*, n. 31.

³⁹ Si veda, soprattutto, Them., *In De Cael.*, p. XIV-XV Landauer (trad. it. alle p. 206-7 del presente contributo).

⁴⁰ Il commento di Alessandro di Afrodisia sul *De Caelo* è perduto in greco; ugualmente perduta è la traduzione araba, che risale al IX o al X s.; cf. i riferimenti bibliografici in Coda, “Alexander of Aphrosidias” (cit. n. 26), p. 355-6, n. 1-3.

⁴¹ Them., *In De Cael.*, p. XII Landauer (*Suppl. praef.*). Si veda, ad esempio, il titolo della *princeps* del *Themistius* di Barbaro (cit. sopra, n. 22).

2. La prefazione di Alatino alla traduzione della parafrasi: una dichiarazione di metodo

Fra il 1569 e il 1573, Mosè Alatino traduce in latino la versione ebraica della parafrasi temistianiana del *De Caelo*,⁴² avendone ritrovato “per caso”⁴³ un *vetustissimus codex*⁴⁴ a Perugia. Quanto Alatino comprese delle particolarità della traduzione di Zerahyah Hen, e come scelse di risolvere i molti problemi posti da questa traduzione? Quali conseguenze hanno prodotto le sue scelte metodologiche sul testo di Temistio? La prima cosa da notare, nel tentativo di rispondere a queste domande, è la chiarezza con la quale egli esprime le sue intenzioni e spiega ciò che ha fatto. Ecco quanto scrive agli studiosi di filosofia:

Ora ascolterete secondo quale ordine ho proceduto in questa traduzione. Anzitutto, seguendo per quanto possibile la proposizione simile in ogni passo di Aristotele, alcune parti che prima erano molto confuse e ambigue mi risultarono comprensibili, mentre compresi che altre parti avevano perduto la loro chiarezza a causa del mutamento nella disposizione delle parole. E questo soprattutto perché entrambe le lingue, cioè l'ebraico e l'arabo, hanno molto in comune tra loro a causa dell'affinità di molti nomi e termini, mentre si differenziano soprattutto perché l'ebraico è molto conciso, breve e distinto, e una stessa parola ha molteplici significati, mentre in arabo è tutto il contrario; e ciascuna delle due possiede un suo stile. Differiscono anche in questo, cioè nel fatto che l'ebraico ha una pronunzia breve, l'arabo, invece, lunga, e i medesimi nomi e delle parole pressoché infinite sono pronunziate in modo diverso nelle due lingue. Per questa ragione, dunque, mi resi conto che, a causa della trasformazione della frase, alcune proposizioni acquistavano un senso più oscuro e difficile a comprendersi; una volta comprese correttamente, cioè messe in ordine, ritrovarono un significato chiaro. Alcune frasi, inoltre,

⁴² M. Zonta, “*Hebraica veritas*: Temistio, *Parafrasi del De Coelo*”, *Athenaeum* 82 (1994), p. 403-28, in part. p. 426-8, indica il ms Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale II.II.528 come il manoscritto ebraico utilizzato da Alatino per la sua traduzione latina; questo manoscritto è più antico dei manoscritti utilizzati da Landauer. Mettendo a confronto il testo dell'*editio princeps* della traduzione di Alatino con il manoscritto di Firenze (sconosciuto a Landauer), Zonta ha inoltre dimostrato che alcuni passi della traduzione latina non presenti nei manoscritti ebraici noti a Landauer – e dunque da lui intesi come aggiunte o digressioni di Alatino – sono in realtà passi autentici della parafrasi di Temistio: cf. *ibid.*, p. 426-8. Sulla tradizione manoscritta del testo ebraico cf. anche E. Coda, “Un fragment du commentaire perdu au *De Caelo* d’Alexandre d’Aphrodise sur les différents sens des termes ‘engendré’ et ‘inengendré’ (Thémistius, *In De Caelo*, p. 43.4-44.17 Landauer)”, *Studia graeco-arabica* 5 (2015), p. 13-26, e n. 2, 4, 10-13. Non sono noti manoscritti della traduzione latina di Alatino: l'*editio princeps* è l'unica fonte disponibile.

⁴³ Il riferimento al ritrovamento fortuito di un testimone molto antico di un'opera o alla scoperta di un testo antico prima ignoto è un *topos* letterario abbastanza comune; anche la ricerca di codici antichi o di opere sconosciute è notoriamente un carattere distintivo della cultura umanistica. Nelle traduzioni cinquecentesche dall'ebraico in latino, un simile riferimento è presente, ad es., nella prefazione di Mosè Finzi alla sua traduzione della parafrasi di Temistio del libro XII della *Metafisica*. Finzi afferma: “Themistii paraphrasis in duodecimum librum Aristotelis de prima philosophia, praesul amplissime, quae iamdiu a Graecis desideratur, cum hebraice nescio quo fato reddita in manus meas pervenisset, non eram nescius operae pretium et rem omnibus eius scientiae studiosis pergratam me facturum esse, si eam in latinum sermonem transtulisset, ne libri perdifficilis interpres locupletissimus diutius in tenebris delitesceret” (“Quando, o eccellentissimo signore, non so per quale caso, la parafrasi di Temistio del libro dodicesimo della *Metafisica* di Aristotele, che già da molto tempo era perduta in greco, mi giunse tra le mani in ebraico, non mi era ignoto che valeva la pena e che avrei fatto cosa gradita a tutti gli studiosi di questa disciplina se la avessi tradotta in latino, affinché l'autorevolissimo interprete di questo libro molto difficile non rimanesse nelle tenebre più a lungo”, Them., *In Metaph. A*, p. x Landauer).

⁴⁴ Cf. Them., *In De Cael.*, p. xiv Landauer. Landauer (*Praefatio*, p. vi) riteneva giustamente che il testo ebraico tradotto da Alatino fosse anteriore a quelli di cui egli stesso disponeva, vale a dire i manoscritti Roma, Casanatense 3149 e London, Beth Din & Hamidrash 42 (ex London, Jews' College 42, oggi parte di una collezione privata); il testo stampato da Landauer è molto diverso da quello della *princeps*, cf. *infra* n. 24.

erano ridondanti in ebraico, le quali, se scritte in arabo, acquistavano un senso pieno; fu necessario eliminarle completamente per ottenere un testo esatto. Infine, alcune parole che erano in arabo, le ho tradotte in latino, perché avevano lo stesso significato in greco; invece, dal contenuto del discorso, ho capito che alcune parole avevano necessariamente un certo significato. In conclusione, in tutto il libro sono rimaste non tradotte solo una o due parole che non sono state spiegate in latino. Per quanto riguarda, invece, il resto del discorso, ho sempre cercato, dove era possibile farlo adeguatamente, di tradurre parola per parola, dove invece non era possibile, non ho trascurato il senso del discorso e ho lasciato intatta la frase dell'autore [...].

Un primo punto interessante, in questo passo, è il riferimento di Alatino alla sua sistematica consultazione del testo greco di Aristotele per risolvere i passi difficili o dubbi, in una sorta di ritorno alla fonte. Risalta anche lo sforzo di ottenere un'adeguata resa in latino delle peculiarità terminologiche presenti nel testo ebraico. Questi due elementi hanno, a mio avviso, un valore esemplare e sono sufficienti ad avvertire il lettore del fatto che la traduzione di Alatino è l'esito finale di un'indagine condotta dal traduttore sul testo di partenza – rappresentato per lui dalla versione ebraica – con piena consapevolezza dei problemi insiti nella storia testuale in tutte le sue fasi, dal greco all'arabo e dall'arabo all'ebraico. Alatino inoltre descrive un preciso procedimento critico, con il quale spera di pervenire al senso del testo originale di Temistio⁴⁵ anche attraverso altre fonti antiche, consultate direttamente nell'originale greco: non solo e ovviamente Aristotele, ma, forse, anche Simplicio.⁴⁶

Oltre ad affrontare le difficoltà derivanti dalle caratteristiche morfosintattiche della traduzione ebraica ricordate sopra (e principalmente, l'uso della terza persona femminile singolare del verbo con soggetti plurali e lo scambio di maschile e femminile soprattutto al plurale), nella sua resa latina delle caratteristiche terminologiche della versione di Zerahyah Ḥen, Alatino deve risolvere di volta in volta, oltre a problemi quali la traduzione in latino di termini arabi in traslitterazione ebraica, che Zerahyah Ḥen aveva usato al posto di quelli ebraici, anche la presenza nell'ebraico di termini greci traslitterati che venivano dalla stessa traduzione araba. Alcuni esempi mostreranno che cosa intendo dire.

⁴⁵ Oltre ad aggiunte e congetture, nella traduzione di Alatino sono presenti molti fraintendimenti (indicati sistematicamente nell'apparato di Landauer). Essi sono dovuti alle peculiarità grammaticali e terminologiche della versione arabo-ebraica di Zerahyah Ḥen, che, come si è detto, è caratterizzata da una grammatica "ibrida", in parte propria della lingua araba in parte di quella ebraica, e dalla presenza di termini greci o arabi traslitterati.

⁴⁶ Certamente più difficile da dimostrare è il ricorso al commento di Simplicio. Landauer ha indicato in apparato oltre cinquanta passi corrispondenti, sulla base dell'edizione di I.L. Heiberg, *Simplicii in Aristotelem quattuor libros de caelo commentaria*, I-II, Reimer, Berlin 1894 (*CAG* VII). Di questi, una ventina riguardano testimonianze relative ad Alessandro di Afrodisia; sedici sono testimonianze di Simplicio relative alla parafrasi di Temistio, che Landauer ha utilizzato per emendare la traduzione di Alatino, e i restanti sono passi di Simplicio che riportano un testo più affine alla traduzione di Alatino di quanto non lo sia il corrispondente passo di Temistio in ebraico, ma la questione è ancora del tutto aperta. In primo luogo, resta da stabilire se dall'analisi delle corrispondenze rilevate da Landauer si possa effettivamente desumere che Alatino consultò Simplicio, cosa che sembra essere plausibile, e sulla quale tornerò in un prossimo studio; inoltre, rimane da identificare il testo preciso che Alatino consultò, chiarendo in particolare se si sia servito o no dell'edizione aldina (*Simplicii Commentarii in quattuor Aristotelis libros De Coelo, cum textu eiusdem*, Venetiis in Aedibus Aldi Romani et Andreae Asulani Soceri 1526; il testo greco stampato in questa edizione è in realtà una retroversione della traduzione latina di Moerbeke (cf. la bibliografia indicata nella mia voce "Simplicius de Cilicie", in Goulet, *DPhA*, CNRS-Éditions, vol. VI [Paris 2016] = S 92, p. 341-94 in part. p. 370).

esempi di traduzione di traslitterazioni di termini greci presenti nel testo ebraico:

תיו דיאוס (< gr. τῆν Διός, p. 83.9 Landauer, cf. anche l'apparato della l. 9), *Iovis* (Al. p.124.19); termini scientifici o tecnici: נארקא (< gr. νάρκη, p. 73.27 Landauer), *torpedo* (Al. p. 110.24).

esempi in cui Alatino aggiunge alla sua traduzione latina il termine greco che è traslitterato in ebraico:

אנטיקו (p. 83.27 Landauer), *quae ei adversa est αντίχθονα* (Al. p. 125.8, cf. anche p. 123.38); דיאלילוס (< gr. διάλληλος p. 79.15 Landauer), *διάλληλος* (Al. p. 118.36).

L'aspetto forse più interessante per la storia dell'esegesi aristotelica è però un altro: Alatino consulta sistematicamente Aristotele in greco, e nella sua traduzione sono innumerevoli i passi in cui le parole di Temistio sono intrecciate con quelle di Aristotele.⁴⁷ Con le cautele che ogni schematizzazione impone, gli interventi operati da Alatino sul testo ebraico si possono catalogare in (i) traduzioni parafrastiche con inclusione di passi aristotelici; (ii) traduzioni del passo di Aristotele al posto di quello di Temistio; (iii) traduzioni non del passo che esiste in ebraico, ma di un passo corretto da Alatino stesso per congettura. Presento qui di seguito un esempio per ciascuno di questi casi.

(i) *traduzione parafrastica in cui sono congiunti il testo originale ebraico ed il testo greco di Aristotele*

Consideriamo, ad esempio, il seguente passo relativo a *De Cael.* II 1, 284 a 34sgg.⁴⁸ Il contesto in cui si trova questo passo (*De Cael.* II 1, 284 a 11-284 b1) riguarda la questione dell'animazione dei cieli; più precisamente, qui Aristotele espone le ragioni per cui è impossibile che sia l'anima del cielo a determinarne il moto circolare perenne. Temistio intende questo passo aristotelico così: quando Aristotele respinge la possibilità che nel cielo vi sia una necessità di natura psichica (*ἀνάγκη ἔμφυχος* 284 a 23) e dice che il moto celeste è senza sforzo (*ἄπρονος διὰ τὸ μηδεμιᾶς προσδεῖσθαι βιαίας ἀνάγκης*, 284 a 15), intende dire che questo moto per il cielo non è contro natura: Aristotele, per Temistio, sta in realtà respingendo l'idea che l'anima del cielo (la cui esistenza per Temistio non è in discussione) operi sul cielo come una forza costrittiva perenne.

L'ultima frase della dimostrazione è oscura nella versione ebraica:

Questo discorso è menzionato sia dal Poeta in (alcuni) passi, sia da qualcuno che dice che esso si muove in cerchio grazie all'anima che si trova negli animali, perciò noi non diciamo che esso [*scil.* il cielo] è corrotto quando si altera, dal momento che non è separato da ciò che lo altera (זה המאמר או שיהיה המשוור) זכרו במקומות או אדם מאותם שאומרים שהוא יתנועע מן הנפש בבעל חיים וראוי שלא נאמר שהוא שוללות כשיטה אחר ולא יבדיל מאשר יטה - Them., *In De Cael.*, p. 61.2-4 Landauer).

⁴⁷ Questi interventi sono stati quasi tutti rilevati da Landauer in apparato, talora con il riferimento al corrispondente passo di Aristotele. La questione di quei passi che sono presenti nella traduzione latina di Alatino ma sono stati espunti da Landauer e indicati in apparato come aggiunte è invece molto diversa. Esponendo i suoi criteri editoriali, diversi per la traduzione ebraica e per quella latina, Landauer scelse di non prendere a testo i passi che riteneva essere aggiunte di Alatino, ma di riportarli in apparato, parzialmente o per intero, al fine di pubblicare un testo latino che fosse il più possibile simile all'originale greco perduto. Egli mantenne, invece, nel testo i termini greci non presenti nella traduzione ebraica, ma introdotti da Alatino (talora sulla base di Aristotele). Indicò, infine, in caratteri corsivi le parti in cui alla traduzione errata o parafrastica di Alatino egli stesso aveva sostituito la propria traduzione del testo ebraico.

⁴⁸ Ringrazio molto il prof. M. Zonta per aver attirato la mia attenzione su questo passo e per le preziose correzioni che mi ha generosamente suggerito relativamente alla traduzione del testo ebraico. La tradizione manoscritta di questo passo è univoca.

La stessa frase, nella traduzione di Alatino risulta essere, invece, molto piú comprensibile:

Num vides hunc sermonem, similem ei, quem vel alias nominatus Poeta de Ixione protulit? Qui quidem animantium more trochum movere arbitrantur, et numquam ad eo absolvi datum est (Alatino, *Themistii... In Libros Quatuor Aristotelis de Coelo*, fol. 25r - Tex. 6).

Questo è possibile perché Alatino non traduce il testo di difficile comprensione dell'ebraico citato sopra, ma lo sostituisce con una sua parafrasi del passo originale di Aristotele:

ἀλλ' ἀναγκαῖον Ἰξίωνός τινος μοῦραν κατέχειν αὐτήν ἀίδιον καὶ ἄτρυτον (*De Cael.* II 1, 284 a 34-35).

In questo caso, come si vede, il testo di Aristotele è utilizzato da Alatino per rendere maggiormente intellegibile un passo oscuro nella versione ebraica di testo di Temistio.

(ii) *traduzione (letterale o parafrastica) del testo di Aristotele in luogo del testo originale ebraico nel caso di passi in cui l'ebraico è corrotto*

Un esempio di questo genere di intervento testuale si trova nel seguente passo, relativo a *De Caelo* II 12, 292 b 23sgg.:

ואמנם השמים הראשונים תנועתו אחת תקנה תולעתו בענין הגשם אלא שהם אמנם יקנו בתנועת רבות (Them., *In De Cael.*, p. 81.33-34 Landauer)⁴⁹

Come ha indicato Landauer in apparato, nella versione ebraica manca qualcosa, probabilmente un'intera frase; nel latino invece leggiamo:

primum autem caelum uno motu id statim consequitur, illa vero, quae interiecta sunt, pluribus quidem motibus (*Themistii... In Libros Quatuor Aristotelis de Coelo*, fol. 33v, Tex. 66 = p. 122.18-20 Landauer).

Nel testo di Aristotele si trova invece:

Ὁ δὲ πρῶτος οὐρανὸς εὐθὺς τυγχάνει διὰ μιᾶς κινήσεως. Τὰ δ' ἐν μέσῳ τοῦ πρώτου καὶ τῶν ἐσχάτων ἀφικνεῖται μὲν, διὰ πλειόνων δ' ἀφικεῖται κινήσεων (*De Cael.* II 12, 292b23-25)

La presenza della frase *illa vero, quae interiecta sunt*, assente, invece, dal passo ebraico, fa pensare che per tradurre il passo Alatino abbia fatto ricorso al testo stesso di Aristotele.

(iii) *traduzione di un testo ebraico corrotto emendato da Alatino per congettura*

Un esempio di questo genere si trova sin dalle prime righe della traduzione, nel “proemio” della parafrasi di Temistio. Il passo ebraico corrispondente a Them., *In De Cael.*, p. 1.5-7 Landauer è lacunoso: nonostante il testo della parafrasi si apra promettendo di discutere i tre significati del termine “cielo”, uno di essi manca, a causa della caduta di un'intera frase nel testo ebraico; Alatino (*Themistii... In Libros Quatuor Aristotelis de Coelo* fol. 1r, Tex. 1 = p. 1.5-7 Landauer) emenda questo passo e recupera il terzo significato congetturando che esso sia *corpus quintum*. Si tratta in questo caso di una congettura errata, che deve essere respinta.⁵⁰ Mi sembra utile menzionare anche un altro esempio di

⁴⁹ Il passo è corrotto e mancante di alcune parti; la tradizione manoscritta di questo passo è univoca (cf. Firenze, BNC, II.II.528, f. 59v3-4).

⁵⁰ Ho discusso la questione in E. Coda, “Reconstructing the Text of Themistius’ Paraphrase of the *De Caelo*. The

questo genere, relativo a Them., *In De Cael.* II 8, p. 77.9-11 Landauer. In questo caso, Alatino emenda il passo ebraico sulla base della sua conoscenza dell'astronomia greca, che appare proprio qui tutt'altro che superficiale. Il passo ebraico è corrotto: mancano alcune parole, ma sono presenti due nomi di astronomi: Eudosso e Tolomeo. Viene citata anche la dottrina della precessione degli equinozi. Ebbene, nella sua traduzione Alatino corregge, scrivendo "Ipparco" al posto di "Eudosso" (*Themistii... In Libros Quatuor Aristotelis de Coelo* fol. 31v, Tex. 49 = p. 115.22-26 Landauer); ma, anche in questo caso, la congettura è errata.⁵¹ Chi analizzi la natura di tali interventi si accorgerà che essi rispondono a ragioni esegetiche e testuali: più precisamente, sono il risultato del tentativo di sanare i passi corrotti o rendere intellegibili quelli particolarmente oscuri in ebraico. Non si tratta più, come nella traduzione di Zerahyah Hen, di tradurre fedelmente l'arabo, riproducendo *ad litteram* tutti i suoi elementi. Abbiamo qui una traduzione controllata sul testo di Aristotele, che è letto in greco: essa ci appare come l'opera di un dotto pienamente inserito nella tradizione umanistica.⁵²

3. Alatino e le traduzioni umanistiche di Temistio

Prima di concludere, vorrei brevemente affrontare una questione connessa al discorso svolto sin qui sul metodo di Alatino, ma che ha anche una portata più generale: la scelta metodologica di Alatino alla luce di quelle, talora ben diverse, operate dagli altri traduttori umanisti di Temistio e soprattutto da colui che ne è forse il più celebre traduttore, Ermolao Barbaro il Giovane (1454-1493).

Non vi sono dubbi sul fatto che la formazione culturale di Alatino sia radicata nella cultura umanistica dell'epoca: le tracce sono chiare anche nella lettere dedicatorie tradotte qui in appendice. Vi figurano richiami alla tradizione letteraria latina (citazioni da Virgilio, Cicerone e Plinio) e ad Erasmo; ma non è questo il solo elemento, né il più importante. Molto di più lo è, a mio avviso, il fatto che in questi testi Alatino discuta lo stile latino più adatto a rendere la prosa greca di Temistio, pronunciandosi decisamente contro la scelta di Ermolao Barbaro.

quod vero orationis reliquum erat, semper conati sumus, ubi it commode fieri potuit, verbum reddere verbo, ubi vero minus, orationis sensum non deseruimus ac integram sententiam dedimus auctori, non lusimus arbitratu nostro Themistiumque latinum reddere voluimus, non autem cum Hermolao viro undequaque doctissimo atque elegantissimo certare. Rem enim, quae per se arduae ac difficiles sunt, modo inculta ac barbara oratione non explicantur, elegantissimo illo orationis cultu suavissimoque verborum lenocinio decorari haudquaquam facile possunt; etenim cum satis ornatae ac luculentae per se sint, ornamentis extrinsecus additis fucatae corrumpuntur. Quare maluimus cum Themistio non adeo exquisite loqui, quam cum Cicerone longe lateque divagari. Non raro enim experti sumus ornamentis et cultus gratia in nonnullis orationibus verborum seriem mutare velle, ac sensum simul mutatum esse omnino animadvertimus. quare scio studiosos hac in nostra versione nonnullas orationes offensuros, Quae maiorem fortasse cultum requirent; quas libuit ita potius relinquere minus elegantes, quam seriem verborum permutando earum sensum pervertere vel quovis modo lacerare. Ita etiam nonnullas voces reperient, quae forte Ciceronianis auribus suavem armoniam non efficiunt; hae tamen ad faciliorem

Hebrew and Latin Versions on the Three Meanings of the Term 'Heaven', *Studia graeco-arabica* 4 (2014), p. 1-15.

⁵¹ Ho discusso la questione in Coda, "Alexander of Aphrodisias" (cit. n.26), p. 361-5.

⁵² Il giudizio sull'eventuale utilizzazione della traduzione latina ai fini della ricostruzione del testo originario della parafrasi non dipende dalla sua letteralità o meno, ma dalla fonte di Alatino. Siccome non si può provare al momento che la traduzione latina sia stata fatta a partire da un manoscritto ebraico indipendente da quelli conservati - nel qual caso, essa varrebbe come un testimone primario -(cf. sopra, n. 42), essa non serve a ricostruire il testo originario di Temistio, pur conservando un ovvio valore di testimonianza storica nei suoi vari aspetti, uno dei quali è esaminato qui.

intellectum philosophis permittuntur, qui non de exquisita dicenti ratione, sed de rerum veritate et falsitate disputant.⁵³

Emerge da questo passo il dissenso di Alatino rispetto alle aspirazioni e alle scelte stilistiche che Ermolao Barbaro⁵⁴ aveva enunciato nel suo *Themistius*.⁵⁵ Nella prefazione alla traduzione della parafrasi di Temistio degli *Analitici secondi*, Ermolao Barbaro aveva scritto:⁵⁶

Ne ille quoque minimus labor noster fuit, quod in his libris vertendis non modo non expressimus verbum e verbo, quod interpretes indisertos solere Cicero meminit [*De Finibus* 3.4,15], sed libere et translationibus et figuris et tropis usi sumus, ad morem romanum sensibus stantibus. Lusimus arbitrato nostro, sed sententiam integram dedimus auctori. Tantum vero abest ut aliquid praetermiserimus dissimulaverimusve, ut illud periculum sit ne, quod eruditione impens[a]e studuimus, addidisse aliqua potius quam detraxisse in visoribus videri possimus: in plenum, non tam latinum reddere Themistium quam certare cum eo volui. Haec enim laus, ut ille ait, linguae latinae est, ut graecam proprietatem et gratiam in transferendo aut aequas aut etiam antecellas. Hoc me non dico assecutum fuisse, sed crimen meum confiteor: laboravi plane hoc ambitu. Sed an effecerim quod quaerebam alii iudicent; ipse certe mea nec magni facio nec probo.

E il nostro lavoro non fu certo di poco conto, perché nel tradurre questi libri non soltanto non abbiamo reso parola per parola, come Cicerone ricorda che solitamente avviene nel caso dei traduttori ineleganti, ma ci siamo valse liberamente sia delle metafore, sia delle figure retoriche, sia dei tropi, usando le parole conformemente al loro significato latino. Ci siamo divertiti a nostro piacimento, ma abbiamo lasciato intatto il pensiero dell'autore. In verità, siamo tanto lontani dall'aver tralasciato o dissimulato qualcosa, che anzi agli invidiosi sembrerà piuttosto che il pericolo sia che noi, essendoci applicati con una grandissima erudizione, possiamo aver aggiunto delle parti, invece di averle tolte: in generale, non ho voluto tanto tradurre in latino Temistio quanto gareggiare con lui. Questo infatti è il merito, come dice Cicerone, della lingua latina: il fatto che traducendo quella greca ne eguaglia o addirittura supera le caratteristiche particolari e la grazia. Non dico di esser riuscito in questo, ma ammetto la mia colpa: mi sono preoccupato precisamente di ottenere questo risultato. Giudichino gli altri se ho ottenuto ciò che mi ero proposto; quanto a me, di sicuro né tengo in gran conto il mio lavoro né mi piace particolarmente.

Alla luce di questa dichiarazione si vede bene con quanta consapevolezza Alatino abbia preso le sue decisioni: la questione del *fidus interpretes* – che, traendo origine da Cicerone⁵⁷

⁵³ Them., *In De Cael.*, p. XIV-XV Landauer (*Suppl. praefationis*), cf. la traduzione italiana alla p. 207 del presente con tributo.

⁵⁴ Su Ermolao Barbaro sono stati pubblicati molti studi importanti; per il tema presente, cf. soprattutto V. Branca, "Ermolao Barbaro e l'umanesimo veneziano", in V. Branca (ed.), *Umanesimo europeo e umanesimo veneziano*, Sansoni, Venezia 1963 (Civiltà europea e civiltà veneziana. Aspetti e problemi, 2), e C. Dionisotti, *Geografia e storia della letteratura italiana*, Einaudi, Torino 1967, 1999² (Piccola Biblioteca Einaudi, 18), p. 193-212.

⁵⁵ Cf. *supra* n. 22.

⁵⁶ Cf. *Hermolai Barbari Patricii Veneti Zachariae equitis filii in Paraphrasin Themistii peripatetici praefatio. Ad Sixtum IV Pont. Maximum*, in *Themistii Peripatetici lucidissimi Paraphrasis*, Venezia 1499 (cit. n. 22), fol. 1v (cf. anche Todd, "Themistius" [cit. n. 23], p. 75); questa prefazione, dedicata a Papa Sisto IV [Francesco della Rovere (1414-1484)], che non compare nella *princeps* (1481), è datata Venezia 1480.

⁵⁷ Cf. Cic., *De Optimo Genere Oratorum* 5, 14 (ed. A.S. Wilkins): "nec converti ut interpretes, sed ut orator, sententiis isdem et earum formis tamquam figuris, verbis ad nostram consuetudinem aptis. In quibus non verbum pro verbo necesse habui reddere, sed genus omne verborum vimque servavi. Non enim ea me adnumerare lectori putavi oportere, sed tamquam appendere"; *De Finibus* III, 15 (ed. Th. Schiche): "Nec tamen exprimi verbum e verbo necesse erit, ut interpretes indiserti solent".

e Orazio,⁵⁸ e trasmessa da San Girolamo,⁵⁹ aveva riguardato i traduttori medievali⁶⁰ posti davanti alla scelta fra traduzione *ad litteram* o secondo il senso – è per Alatino piuttosto una questione di stile. Più propriamente, essa riguarda il grado di elaborazione stilistica e di eloquenza nella resa latina della prosa di Temistio: a differenza di Ermolao Barbaro, il quale aveva utilizzato una prosa per così dire ‘mimetica’, che mirava a riprodurre secondo le regole e lo stile della lingua latina l’elaborata eloquenza del greco di Temistio, Alatino afferma di preferire una prosa piana, attenta alla resa dei termini tecnici e dei verbi propri del discorso filosofico, concentrata più sulla produzione di un testo utile per i suoi lettori filosofi che sulla ricerca di eleganza. La scelta rivela l’intenzione di Alatino: produrre un testo utile agli studiosi di filosofia ed agli studenti universitari che volevano avere accesso alle dottrine più difficili di Aristotele.

Egli non fu il primo né l’unico che, pur mostrando una certa ammirazione per le versioni temistiane di Ermolao Barbaro, prese le distanze dal suo metodo di traduzione.⁶¹ Si può utilmente ricordare, anche senza entrare nel dettaglio, quanto scriveva prima di lui un altro importante umanista traduttore di Temistio, Ludovico Nogarola (1490/91-1558-59):⁶²

Nam Hermolai Barbari iam mortui memoriam pie santeque colebam ac venerabar, tum Rempublicam Venetam, quae quidem praestantium atque excellentium hominum parens semper et altrix fuit et habita est, plurimum decorarit et illustraverit, tum etiam quod optime de mea patria meritus sit, quippe qui C. Plinii Secundi civis mei, quem tamen veronensem non agnovit, libros Naturalis Historiae ab infinitis mendis et erroribus liberaverit. Verum posteaquam progrediente aetate Themistium diligentius evolvere atque eius verba graeca cum Hermolai interpretatione conferre mihi licuit, facile perspexi eundem in eo transferendo, qui etiam admondum corruptus ac depravatus esset, satis licenter per aetatem lusisse. Siquidem cum ille Aristotelis paraphras<t>es graeco eodemque puro et simplici utatur sermone, eundem tamen Hermolaus ita latine loquentem facit ut, spreto penitus et reiecto Cicerone, Plinium, Apuleium, Capellam effingere atque imitari tantummodo videatur. Quapropter non magnum me facturum facinus putavi si tertii De anima paraphrasim ut ille iam suo, ita ego nunc meo arbitrato in latinum converterem, non ut de gloria illius viri et fama quippiam detraherem, sed ut itidem studiosae iuventuti, quae graecae linguae rudis ignaraque sit, pro mea virili prodessem.

⁵⁸ Cf. Hor., *Ars Poetica* 133 (ed. C. Smart): “nec verbum verbo curabis reddere fidus interpres”.

⁵⁹ Ieron., *Ep.* 57, 5.9-13, *Ad Pammachium. De Optimo genere interpretandi* (ed. I. Hilberg): “Ego enim non solum fateor, sed libera voce profiteor, me in interpretatione Graecorum, absque Scripturis sanctis, ubi et verborum ordo mysterium est, non verbum e verbo, sed sensum exprimere de sensu”.

⁶⁰ Sul modello “boeziano” nelle traduzioni medievali, cf. W. Schwarz, “The Meaning of *Fidus Interpres* in Medieval Translation”, *The Journal of Theological Studies* 45 (1944), p. 73-78. Uno dei più importanti traduttori dall’arabo al latino, Gerardo da Cremona, seguì questo principio: cf. L. Minio Paluello, “Aristotele dal mondo arabo a quello latino”, in *L’Occidente e l’Islam nell’Alto Medioevo*, Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo, I-II, Spoleto 1965, II, p. 603-37; G. Serra, “Filologia occidentale-orientale”, in G. Fiaccadori - M. Pavan, *Autori classici e lingue del vicino e medio Oriente*, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma 1990, p. 199-206.

⁶¹ Ad esempio, il terzo libro della parafrasi di Temistio del *De Anima* venne tradotto nuovamente due volte nel corso di poco più di cinquanta anni dalla pubblicazione della traduzione di Ermolao Barbaro, rispettivamente da Ludovico Nogarola e Federico Bonaventura, cf. sotto n. 62, 63.

⁶² *Aristotelis Stagiritae tertius De Anima Liber. Themistii Euphradae in eundem paraphrasis, a Ludovico Nogarola comite in latinum conversa quibus nonnulla addita sunt scholia, Praefatio*, in *Themistii Peripatetici lucidissimi Paraphrasis ... Hermolao Barbaro Patricio Veneto Interprete. Additae sunt et Lucubrationes quae Themistii obscuriora loca apertissima reddunt. Additus est index necnon contradictionum solutiones Marci Antonii Zimarrae ... His demum omnibus adiecimus Eiusdem Themistii Paraphrasem in librum Tertium de Anima nuper a Magnifico Comite D. Ludovico Nogarola Veronensi, latinitate donatam ...*, Apud Hieronymum Scotum, Venetiis 1554, f. 103v. La traduzione greco-latina di Nogarola è dedicata a Giulio Feltrio della Rovere (1535-1578).

In verità, fino a quel momento veneravo la memoria del defunto Ermolao Barbaro con puro e devoto affetto, sia perché ha onorato e reso molto celebre la Repubblica di Venezia, la quale è sempre stata madre e nutrice di uomini straordinari ed eccellenti e tale è sempre stata considerata, sia perché si è reso benemerito della mia patria liberando da moltissimi difetti ed errori i libri di *Storia naturale* del mio concittadino C. Plinio Secondo (*scil.* Plinio il Vecchio), del quale tuttavia ignorava che era di Verona. Tuttavia in seguito, andando avanti con l'età, mi fu possibile leggere Temistio più attentamente e confrontare il testo greco con la traduzione di Ermolao; capii allora facilmente con quanta libertà egli si fosse divertito, data la sua giovane età, nel tradurre questo testo, che era, fra l'altro, molto guasto e corrotto. In effetti, sebbene quel famoso parafrasta di Aristotele si servisse di uno stile greco non sofisticato e semplice, Ermolao gli fece parlare un latino che, disprezzando e ignorando Cicerone, sembra esclusivamente copiare e imitare Plinio, Apuleio e Marziano Capella. Perciò non mi parve di commettere un grave misfatto se avessi tradotto in latino il terzo libro della parafrasi del *De Anima*, come già fece lui a modo suo, così adesso io a modo mio, non già per diminuire la gloria e la fama di quell'uomo illustre, ma per essere anch'io utile, per quanto mi era possibile, ai giovani studiosi inesperti o ignari della lingua greca.

Vediamo quindi profilarsi una distinzione netta: Nogarola e Alatino si distaccano dallo stile eloquente di Ermolao Barbaro in nome della necessità di spiegare il testo di Aristotele ad un pubblico di lettori competenti (o che volevano diventare competenti) in filosofia. Dichiarerò di volersi attenere ancora più rigorosamente a questa linea Federico Bonaventura (1555-1602), che, nella prefazione alla sua traduzione greco-latina della parafrasi temistiana del terzo libro del *De Anima* (pubblicata successivamente alla traduzione della parafrasi del *De Caelo*), scriveva a proposito dei suoi predecessori:⁶³

Quamquam autem onus Aetna gravius [Cic., *De sen.* 4] mihi suscepisse [ed. soscepisse] videar, quod post Hermolaum Barbarum et Ludovicum Nugarolam viros eruditissimos huic libello interpretando rursus admovere manus sum ausus, multae tamen me ad hanc provinciam capessendam causae, eaeque non leves, impulerunt. Primo Themistium in Aristotele interpretando eam accurate et diligenter secutum fuisse rationem videbam, quam noveram te, et iure quidem, provare vehementer. Cum autem hanc miram huius interpretis artem in Barbari ac Nugarolae versionibus latere perspicerem, quippe qui Aristotelis et Themistii verba sic vicissim confundant atque perturbent ut quae summus hic interpres ad eorum explicationem addiderit, quae intacta relinquens summo artificio in sua paraphrasi interseruerit prorsus cognosci nequeant, operae pretium me facturum duxi si Themistii interpretationem ab Aristotelis contextu ita distinguerem ac dividerem ut facile quae Aristotelis quaeve Themistii essent unusquisque iudicare posset. Accedit quod Barbari versio (ut libere dicam quod sentio) potius altera paraphrasis est in Themistii paraphrasim, ut ipse in epistola ad Sixtum IIII fatetur, quam fidelis auctoris illius interpretatio. Secunda vero quae Nugarolae, est cicerioniana profecto et elegans, sed quae tamen a philosophico loquendi modo atque scholarum usu valde nimis recedat. Quod num in pertractanda philosophia liceat, aliorum sit iudicium. Nam quemadmodum magnus ille Picus aiebat, nec etiam Tullius eloquentiam in philosopho desiderat, sed ut rebus et doctrinae satisfaciat. Et qui inusitatis apud philosophos aliquando vocabulis utuntur, quas res oratione illustrandas suscipiunt, ii rebus non lumen afferre mihi videntur sed tenebras offundere.

⁶³ Il testo latino di questo passo, citato a partire dalla trascrizione di Todd, "Themistius" (cit. sopra alla n. 23), è tratto da Federici Bonaventurae Urbinate *Opuscula quomodo calor a sole corporibusque caelestibus producat secundum Aristotelem. Utrum homo affici rabie possit, affectus interire ex Aristotelis sententia. De lactea via Arist. sententiae explicatio, & defensio. Accessit eiusdem auctoris versio paraphrasis Themisti in tertium Aristotelis librum de anima. Ad serenissimum ... Franciscum Mariam... Urbini ducent ...*, ex typographia Marci Antonij Mazzantini, apud Aloysium de Ghisonis, Urbini 1627.

Sebbene mi sembri di aver preso su di me un carico piú pesante dell'Etna, per il fatto di aver osato mettere le mani ad una nuova traduzione di questo piccolo libro dopo i sapientissimi Ermolao Barbaro e Ludovico Nogarola, tuttavia ad assumermi questo incarico mi indussero molte ragioni e non di poco conto. Innanzi tutto, mi sembrava che, nel commentare Aristotele, Temistio abbia seguito con molta cura e scrupolosamente quel metodo che so che tu approvi pienamente (e hai certamente ragione). Poiché, dunque, capivo che la straordinaria arte di questo commentatore rimaneva nascosta nelle traduzioni di Barbaro e di Nogarola – poiché essi mescolano e intrecciano le parole di Aristotele e di Temistio in modo tale che non si riesce in alcun modo a distinguere ciò che questo grandissimo commentatore ha aggiunto per spiegare le parole di Aristotele e ciò che ha lasciato immutato inserendolo con estrema abilità nel suo commento –, ho pensato che valeva la pena di distinguere e separare il commento di Temistio dal testo di Aristotele, in modo tale che chiunque potesse facilmente distinguere le parole di Aristotele e quelle di Temistio. A ciò si aggiunge il fatto che la traduzione di Barbaro (per dire apertamente ciò che penso) è piuttosto una seconda parafrasi della parafrasi di Temistio, come egli stesso ammette nella lettera a Sisto IV, che una traduzione fedele di quell'autore. La seconda traduzione, invece, quella di Nogarola, è senza dubbio ciceroniana ed elegante, ma troppo lontana dal modo di parlare proprio della filosofia e dall'uso scolastico. Se sia lecito far ciò quando si trattano questioni filosofiche, lascio giudicarlo ad altri. Infatti, come diceva il grande Pico, neppure Cicerone desidera l'eloquenza nel filosofo, ma che soddisfi le esigenze del contenuto dottrinale. E coloro che talora usano termini insoliti per i filosofi, non mi sembra che facciano chiarezza sulle cose che si accingono a spiegare, ma che, al contrario, le rendano oscure.

4. Per chi tradusse Mosè Alatino?

Non è improbabile che la scelta di prendere le distanze dallo stile di Ermolao Barbaro fosse connessa proprio alla destinazione che Alatino immaginava per la sua traduzione: un pubblico di lettori interessati al contenuto scientifico dell'opera di Aristotele sulla struttura dell'universo, e probabilmente di studenti universitari.

La presenza di una lettera destinata agli studiosi di filosofia mostra proprio questo: la traduzione di Alatino, che è un raro esempio di traduzione umanistica dall'ebraico di un testo scientifico (o meglio, astronomico) greco, è stata da lui intesa in stretta connessione con lo studio e forse addirittura l'insegnamento di Aristotele, probabilmente a Padova o a Ferrara, i luoghi dove Alatino viveva negli anni in cui lavorava alla traduzione, prima di morire a Venezia nel 1605. Certamente, sull'attività di Alatino traduttore di testi scientifici greci un altro esempio che meriterebbe di essere considerato è la traduzione del commento di Galeno al trattato ippocratico *De Aere, aquis et locis*.⁶⁴ Anch'essa è accompagnata da una prefazione, in cui Alatino entra nel merito dell'attribuzione di questo testo. È

⁶⁴ La traduzione arabo-ebraica del commento di Galeno, redatta da Solomon ha-Me'ati (fine XIII sec., cf. Steinschneider, *Die Hebr. Übersetzungen* [cit. n. 11], p. 663-4) è stata edita con trad. inglese da A. Wasserstein, *Galen's Commentary on the Hippocratic Treatise Airs, Waters, Places in the Hebrew Translation of Solomon ha-Me'ati*. Edited with Introduction, English Translation and Notes, Ben-Zvi Printing Enterprises, Jerusalem 1982 (The Israel Academy of Sciences and Humanities. Proceedings, VI.3). La traduzione di Alatino è stata pubblicata due volte: *Galenus In Hippocratis Librum de Aere, aquis et locis commentarii tres, Moyses Alatino, medico hebraeo, spoletino, interprete, nunc primum cum octava editione in lucem dati*, in *Galenus librorum secunda classis materiam sanitatis...* octava hac nostra editione, apud Iuntas, Venetiis 1609, fol. 1r - fol. 6v con prefazione di Luigi Alatini, ma senza lemmi greci del testo ippocratico; *Hippocratis Coi, et Claudii Galeni Pergameni archiatroon Opera*, Renatus Charterius... plurima interpretatus, universa emendavit, instauravit, notavit..., apud Andreaam Pralard, Lutetiae Parisiorum 1679, p. 201-12, senza prefazione ma con i lemmi greci del testo ippocratico a fronte.

probabile quindi che traducendo Temistio Alatino volesse proprio mettere in circolazione un testo utile agli studiosi interessati al pensiero di Aristotele. Ma come mai egli intraprese una traduzione tanto difficile? Aveva un interesse esclusivamente personale, oppure ricevette degli impulsi esterni che lo convinsero a tradurre proprio il testo di Temistio? Penso che questa domanda stia al cuore dell'interesse che la traduzione di Alatino ha per lo storico della filosofia e per lo storico della scienza.

Un elemento utile per trovare una risposta si trova proprio nella lettera dedicatoria al Cardinale Luigi d'Este: è il nome di Benedetto Manzoli (1530-1583 ca.), ricordato da Alatino come colui che seppe mostrargli quanto importante fosse per i filosofi poter leggere in latino la parafrasi di Temistio del *De Caelo*. Manzoli avrebbe, insomma, dato ad Alatino l'incoraggiamento decisivo per terminare il suo lavoro. Anche dando credito al racconto del ritrovamento del tutto fortuito, a Perugia, di un antico manoscritto ebraico della parafrasi, e anche tenendo conto dell'influenza di Francesco Piccolomini e di Bartolomeo Eustachio, professori di Alatino, non può non colpire la presenza, nella sua prefazione, del nome di Manzoli. Egli è il dedicatario delle *Discussiones peripateticae* di Francesco Patrizi da Cherso (1529-1597);⁶⁵ inoltre, incoraggiò anche la realizzazione della traduzione dall'ebraico in latino di un altro scritto temistianico: la parafrasi del *Libro Lambda* della *Metafisica* di Aristotele ad opera di Mosè Finzi, a cui ho già fatto cenno sopra.⁶⁶

Sebbene manchi una prova chiara che Patrizi abbia avuto interesse per la traduzione della parafrasi temistianica del *De Caelo*, questo non mi pare di per sé improbabile, dato soprattutto l'interesse che egli ebbe, invece, certamente per la traduzione di Finzi della parafrasi del *Libro Lambda* della *Metafisica*, e il suo probabile incoraggiamento alla realizzazione di quest'ultima traduzione, testimoniati in un passo delle *Discussiones peripateticae* (cf. *Discuss. peripat.* 1.10, p. 141 ed. Basilea 1581).⁶⁷

La traduzione di Alatino e quella di Finzi costituiscono due elementi importanti tra i frutti tardivi, ancora poco noti, della storia filosofico-editoriale degli scritti aristotelici nell'Umanesimo.⁶⁸

⁶⁵ Patrizi si interessò anche alla ps.-*Teologia di Aristotele*. Cf. E. Coda, "The Latin Version of the pseudo-*Theology of Aristotle*", in C. D'Ancona (ed.), *Pseudo-Theology of Aristotle. Text, Translation, History and Doctrine*, (in preparazione).

⁶⁶ Cf. Them., *In Metaph. A*, p. viii Landauer (*Suppl. praefationis*); apparentemente anche Patrizi ebbe un ruolo simile almeno per quanto riguarda la traduzione di Finzi (cf. Patrizi, *Discuss. Peripat.* 1.10, p. 141 ed. Basilea 1581, passo segnalato in Todd, "Themistius" [cit. n. 23], p. 90).

⁶⁷ Questo passo è segnalato da Todd, "Themistius" (cit. n. 23), p. 90.

⁶⁸ Sull'attività editoriale umanistica concernente Aristotele cf. ad es. L. Minio-Paluello, "Attività Aristotelica dell'Umanesimo", in Branca (ed.), *Umanesimo europeo* (cit. n. 54), p. 245-62.

Appendice¹

*All'illustrissimo e reverendissimo Luigi d'Este,
nobilissimo Cardinale e glorioso difensore della Francia
Mosè Alatino Ebreo augura ogni bene*

Fra quegli antichi padri, che per noi sono fonte di ogni bene, reverendissimo e illustrissimo Cardinale, almeno secondo me, sembrano essere degni di somma lode quelli che con estrema diligenza e tensione spirituale e lunga contemplazione scoprirono la filosofia, che, secondo Platone, maestro di ingegno e di sapere, è conoscenza delle cose divine ed umane.² In effetti, poiché la felicità umana, come tutti sanno, consiste nella contemplazione e nell'azione,³ per mezzo di essa, per quanto è possibile data la fragilità dell'uomo, noi diventiamo simili a Dio.⁴ Infatti, le azioni di Dio sono di due tipi: una, per mezzo della quale egli conosce ogni cosa, l'altra, attraverso cui governa le cose di quaggiù; e poiché la filosofia si divide opportunamente in una parte contemplativa e in una parte attiva, per mezzo della prima conosciamo le cose che sono, vale a dire le opere di Dio immortale, per mezzo dell'altra, invece, disponiamo in ordine le cose inferiori e compiamo correttamente le singole azioni. A ragione, dunque, siamo grandemente debitori di coloro che hanno inventato la filosofia, poiché essi aprirono per noi un varco e una via per raggiungere la felicità umana.⁵

¹ La traduzione è stata condotta sul testo latino pubblicato da Landauer, p. xi-xv; ho confrontato questo testo con quello presente nella copia della *princeps* della Biblioteca Universitaria di Pisa (H k.1.17.3) senza rilevare alcuna differenza.

² È qui attribuita a Platone la seconda definizione di "filosofia" nella lista di sei definizioni caratteristica della letteratura esegetica tardo-antica, lista recepita anche nelle analoghe opere siriane ed arabe: φιλοσοφία ἐστὶ γνῶσις θεῶν τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων (Amm., *In Porph. Isag.*, p. 3.1-2 Busse; Elias, *In Porph. Isag.*, p. 11.18-193 Busse; David, *Proleg.*, p. 20.28 Busse; ps.-Elias, *Proleg.*, p. 8.9 Busse). In questi scritti la definizione non è attribuita a Platone, bensì a Pitagora (Elias, p. 11.17-18 Busse; ps.-Elias, p. 8.14-15 Busse). Sulla recezione araba delle definizioni tardo-antiche di filosofia cf. Chr. Hein, *Definition und Einteilung der Philosophie. Von der spätantiken Einleitungsliteratur zur arabischen Enzyklopädie*, P. Lang, Frankfurt - Bern - New York 1985 (Europäische Hochschulschriften, Reihe XX, Philosophie, Bd. 177), p. 86-130, in part. p. 97 e 122-3. Le sei definizioni tardo-antiche di "filosofia" compaiono anche nel *De Divisione philosophiae* di Domenico Gundissalvi: ne discute H. Hugonnard-Roche, "La classification des sciences de Gundissalinus et l'influence d'Avicenne", in J. Jolivet - R. Rashed (ed.), *Études sur Avicenne*, Les Belles Lettres, Paris 1984, p. 41-75, in part. n. 28 a p. 65.

³ Eco generica di Arist., *Eth. Nic.*, II 2, 1103 b 31-32 (la felicità, che è il fine universalmente riconosciuto dell'essere umano e che è stata prima definita genericamente come εὖ ζῆν καὶ εὖ πράττειν, consiste nell'agire guidato da ragione: κατὰ τὸν ὁρθὸν λόγον πράττειν), a cui si unisce il tema dell'attività intellettuale come suprema felicità umana, in part. X 7, 1177 a 15-18 (l'ἐνέργεια della parte più divina dell'uomo, l'intelletto, è la τελεία εὐδαιμονία).

⁴ In continuità con la tradizione filosofica tardo-antica e araba riflessa anche nelle definizioni di filosofia citate alla n. 2, Alatino considera qui l'"assimilazione al divino nella misura del possibile" di *Theaet.* 176 A 18 come il naturale compimento della duplice felicità umana, pratica e teoretica, tratta dall'*Etica Nicomachea*.

⁵ È presente in questa frase una chiara eco del tema kindiano, tratto da Aristotele, della gratitudine dovuta a tutti coloro che hanno fatto progredire la filosofia: cf. al-Kindī, *Sulla filosofia prima*, p. 102.1-4 in *Rasā'ul al-Kindī al-falsafīyya*, ed. M. 'A. Abū Rīda, Dār al-fikr al-'arabī, Il Cairo 1950 = p. 11.16-20 in R. Rashed - J. Jolivet, *Œuvres philosophiques et scientifiques d'al-Kindī*. II. *Métaphysique et cosmologie*, Brill, Leiden-Boston-Köln 1998 (Islamic Philosophy, Theology and Sciences, 29.2): "È un obbligo di verità non denigrare chi è stato per noi una causa di benefici piccoli e di poco conto: come dobbiamo dunque comportarci verso coloro che sono stati cause maggiori di benefici grandi, veri e importanti? Se anche hanno in parte mancato di cogliere la verità, sono stati comunque i nostri affini e associati, perché ci hanno dato i frutti del loro pensiero, che per noi sono stati vie e strumenti che ci guidano a una maggiore conoscenza di ciò di cui essi stessi non hanno potuto raggiungere la verità" (trad. D'Ancona, in *Storia della filosofia nell'Islam medievale* [cit. sopra, p. 185, n. 2], p. 339-40). L'idea deriva da Arist., *Metaph.* II 2, 993 b 11-14 e 15-16, ma il modo di esprimersi di Alatino ricorda più il

Ma in verità, poiché l'azione dell'uomo, in quanto è uomo, è duplice, si deve ammettere anche una duplice perfezione. L'una, che è la disposizione perfetta della facoltà intellettuale, è chiamata prudenza, la quale è, per così dire, una disposizione alla vera felicità; l'altra è l'agire con saggezza, che è ritenuta essere la felicità principalmente e propriamente umana, perché consiste nella contemplazione delle cose divine e nella conoscenza di Dio ottimo e supremo. Le parti della filosofia contemplativa sono tre, la filosofia naturale, la matematica e la filosofia divina.⁶ Quest'ultima occupa il primo posto, sebbene la filosofia naturale, per quanto ci riguarda, venga per prima;⁷ quanto alla matematica, essa reclama per sé il posto mediano, affinché la mente, grazie alla consuetudine della vista, si abitui, a partire dalla sostanza dotata di materia, a conoscere la sostanza che si conosce soltanto per mezzo dell'intelletto e del pensiero.⁸ Tuttavia, l'uomo non potrà pervenire né direttamente né con facilità alla conoscenza di queste due discipline, cioè la matematica e la filosofia divina, se prima non avrà studiato quella parte della filosofia che si chiama naturale; attraverso di essa, come attraverso dei gradini, è assolutamente conveniente che noi giungiamo alla conoscenza delle sostanze astratte e, alla fine, di Dio ottimo e supremo, che possiamo conoscere in modo adeguato solo attraverso i suoi effetti e le sue meravigliose opere. E certamente l'idea di tale altezza e di questi effetti meravigliosi può senza dubbio essere facilmente ottenuta a partire da molte altre cose, ma soprattutto a partire dalla natura eterna del cielo e dalla sua perpetua circonvoluzione, e così pure a partire dalla reciproca trasformazione dei quattro elementi, e infine a partire dalla bellezza del mondo e dall'ordine ammirevole di questo universo.

Di queste cose Aristotele tratta diffusamente nei libri di filosofia naturale seguendo un ordine ammirevole, ma con una tale concisione del discorso e ambiguità di termini, che non a torto si dice che questi libri sono stati pubblicati e non pubblicati da lui. Perciò Temistio, filosofo di grande valore, sapendo ciò decise di raccogliere scrupolosamente le parti essenziali delle opere aristoteliche, ed a queste aggiunse un rigoroso e breve commento ed eguagliò e riprodusse la stringatezza e la concatenazione del Filosofo; aggiunse a tutto ciò una così grande limpidezza e perspicuità, che fu chiamato unanimemente da tutti con il nome di commentatore chiarissimo. Egli visse al tempo del sofista Libanio e dell'imperatore Giuliano e fu seguace della scuola peripatetica.⁹ Apprezzò particolarmente il genere letterario del commento parafrastico, perché la parafrasi, dato che in essa il discorso può essere variato e chiarito relativamente sia alle parole che alle frasi, sembra possedere una certa maggiore magnificenza e limpidezza ed anche le cose ardue e difficili si comprendono con maggiore chiarezza e facilità;¹⁰ per esempio, nel commento sul *De Caelo*, si vede facilmente quanto il lavoro di Temistio sia superiore e quanto vantaggio porti agli studiosi. Infatti, benché in quest'opera Aristotele tratti argomenti ardui e molto difficili, questi sono resi da Temistio nella sua parafrasi molto più chiari e comprensibili.

Poiché per molte centinaia di anni, cioè dall'epoca di Averroè sino al giorno d'oggi, essa è rimasta sempre nascosta, ignoro per quale fatalità accadde che, mentre a Perugia studiavo con zelo sotto la guida del mio tanto insigne professore di filosofia l'illustre signore Francesco Piccolomini,¹¹ entrai in possesso di un codice antichissimo, scritto a mano in ebraico. Perciò, essendomi imbattuto per caso in un tesoro tanto grande e da tanto tempo nascosto, lo mostrai all'illustre Bartolomeo Eustazio,¹² nel nostro tempo esimio medico

passo kindiano di quello aristotelico, anche se non è facile individuare la fonte intermedia di cui può essersi avvalso.

⁶ È la tradizionale tripartizione della filosofia teoretica stabilita da Arist., *Metaph.* VI 1, 1026 a 18-19: ὅστε τρεῖς ἂν εἴεν φιλοσοφίαι θεωρητικά, μαθηματική, φυσική, θεολογική.

⁷ La fonte remota di questa tesi è la distinzione aristotelica fra ciò che è più noto per sé e ciò che è più per noi, Arist., *An. Post.* I 2, 72 a 1-5.

⁸ Si ritrova anche in Alatino la posizione intermedia della matematica nell'ascesa dalla filosofia naturale alla metafisica, tipica della sistematizzazione scolastica platonizzante della tarda antichità, e presente anche in al-Fārābī (*Catalogo delle scienze*) e nella struttura stessa del *Kitāb al-Sifā'* di Avicenna.

⁹ Sulla questione dell'affiliazione filosofica di Temistio cf. la bibliografia nella voce "Themistios" (cit. p. 189, n. 24).

¹⁰ Temistio stesso spiega perché scrive delle parafrasi invece di commentare in modo tecnico e approfondito il testo di Aristotele: cf. Them., *In An. Post.*, p. 1.2-2.4 Wallies.

¹¹ Alatino fu allievo di Piccolomini a Perugia.

¹² Cfr. sopra p. 188.

del reverendissimo e illustrissimo Cardinale di Urbino e mio insigne precettore di medicina, e anche a mio fratello, Vitale Alatino, il quale, in quel tempo, era venuto a Perugia essendo stato chiamato dal reverendissimo cardinale di Urbino per curare il suddetto Bartolomeo (Eustazio) colpito da una grave e mortale malattia; per loro, siccome erano molto esperti di ogni genere di disciplina e così pure in ebraico, fu uno spettacolo molto raro e gradito. Per la qual cosa, da quel momento, anche concepì una grande speranza di aver messo le mani su qualcosa di gran valore e, per essere assolutamente sincero, ne fui felicissimo. Infatti, speravo, se avessi tradotto la parafrasi in latino, di fare qualcosa di gradito e utile agli studiosi di filosofia. Ho incominciato quest'opera cinque anni orsono; ma sia a causa di una lunga malattia di cui mi ammalai, sia a causa di molti altri impegni, non fui capace di terminare il lavoro e di licenziarlo. Ma ora, riacquistata la salute per dono di Dio Altissimo, siccome alcuni miei amici mi esortavano e, quasi con biasimo, mi domandavano con insistenza di terminare il lavoro iniziato tanto tempo fa e di metterlo a disposizione degli studiosi, obbedendo alle loro giuste esortazioni, non volli rimandare più oltre. Perciò ho fatto in modo di dedicare a questa traduzione di Temistio quel poco di tempo libero che mi rimaneva dalla mia attività di medico e dagli impegni familiari. Infine, essendo finalmente compiuta, grazie a Dio Altissimo, o sacerdote illustrissimo e reverendissimo, a te voglio dedicarla e consacrarla, affinché venga tra le mani degli uomini sotto l'egida del tuo illustrissimo nome.

Questo infatti ho creduto essere giustissimo, che questa traduzione di Temistio che riguarda cose divine e celesti sia dedicata ad un eroe divino e celeste. Se infatti vogliamo ricercare il primo in ogni bontà e umanità, appassionato di cultura e amante della pietà, e se richiamiamo alla mente le tue altissime cariche e quelle dei tuoi antenati, non vi è nessuno che possa apparire più degno di te di questa opera. Chi vi è mai infatti ai giorni nostri, che non ammiri straordinariamente e non provi meraviglia per la tua saggezza, la tua giustizia, la tua vita religiosa, la tua umanità, dolcezza, e clemenza? Chi non esalta la suprema nobiltà della tua origine e la tua impareggiabile generosità? Tutte queste cose rendono un principe tanto più nobile, quanto più lo rendono vicino e gradito a Dio. E, per non parlare del resto, con che cura, con che amore tu accogli tutti gli studiosi, per aiutarli, attirarli a te con doni e arricchirli con uno stipendio generosissimo!

Tra questi si annovera l'illustre e reverendo Benedetto Manzoli di Modena,¹³ uomo dottissimo in tutte le arti nobili e tuo filosofo personale, il quale mi ha sempre esortato a terminare questo lavoro e mi ha risvegliato quando ero, per così dire, inerte, tanto che, a questo titolo, tutti gli studiosi sono debitori non meno a lui che a me. Certamente queste tue grandissime ed ineguagliabili virtù eroiche, principe illustrissimo e sapientissimo, fanno sì che non solo i tuoi sudditi, ma anche i popoli stranieri ti apprezzino, ti ammirino, ti onorino, ti amino e ti venerino. E tra questi vi sono il Senato e il popolo della mia patria, Spoleto. Non potrei mai dire quale immenso amore nutrano per te sia i nobili sia i concittadini e tutta la città di Spoleto. A tal punto, infatti, essi sono devoti all'illustre nome degli Estensi, che essi sembrano averlo scolpito nei loro cuori. Perciò anche se sacrificassero la vita per la tua maestà, non sembrerebbe loro di aver eguagliato nemmeno una parte dei tuoi meriti. A causa di queste tue virtù ardo di amore e venerazione per la tua illustrissima Signoria, al punto tale che non ho potuto fare a meno di darti una prova del mio zelo, del mio rispetto e del mio amore per te. E poiché non sarei stato capace di farlo in altro modo, almeno queste mie fatiche, quali che siano, ho voluto dedicarle al tuo illustrissimo nome – sacrificano infatti con la farina, coloro che non hanno incenso!¹⁴ –, affinché da questo tu capissi chiaramente la mia gratitudine.

Ricevi, dunque, con volto lieto e rasserenato, o Principe illustrissimo, il frutto delle mie veglie; se lo farai, come io spero, mi inciterai a dedicare al tuo insigne nome opere più grandi in futuro. Dio Altissimo ti conservi sano e salvo per molti anni a venire e faccia sì che tutti noi possiamo godere il più a lungo possibile del tuo mirabile principato.

Ferrara, 1 agosto 1573.

¹³ Benedetto Manzoli (Modena ca. 1530 - Tivoli 1585) cf. M. Cavarzese, "Manzoli (Manzuoli), Benedetto", *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma 1925-in corso, volume 69 (2007).

¹⁴ *Plini Secundi Naturalis historiae libri XXXVII, v. I, libri I-VI, post Ludovici Iani obitum recognovit et scripturae discrepantia adiecta*, ed. K.F. Mayhoff, Teubner, Berlin 1906, *Praefatio* § 11 (p. 4.6-8): "verum dis lacte rustici multaeque gentes et mola litant salsa qui non habent tura, nec ulli fuit vitio deos colere quoquo modo posset".

Mosé Alatino agli studiosi di filosofia

Quando, l'anno passato, mi recai presso le terme padovane per vincere la mia lunga malattia, al seguito del mio Signore, l'illustrissimo e reverendissimo Camillo Varanno, finita la cura, niente mi fu più caro che incontrare, per salutarlo, il magnifico signore Francesco Piccolomini, filosofo dotto in ogni genere di materia e mio eminentissimo ed amatissimo professore di filosofia, il quale, oramai da molti anni, è professore ordinario di filosofia nel venerabile ginnasio padovano e occupa il primo posto, ammirato per molti aspetti. A lui, dunque, mostrai questa parafrasi di Temistio ancora informe e appena abbozzata,¹⁵ perché mi dicesse liberamente il suo parere e io potessi conoscere il suo autorevole parere. Ed egli, sfogliandone una parte, lodò l'opera, come è solito fare, e mi pregò ed esortò vivamente, perché non venissi meno a me stesso e finalmente portassi a termine questo lavoro già da tempo iniziato, di cui si era sparsa la notizia, e che era ardentemente desiderato dagli studiosi di filosofia. Io, in verità, o amatissimi giovani, benché non possa confidare nel mio ingegno tanto da credere che, pur non essendo molto esercitato nel mestiere di traduttore, io possa prendere su di me tutto questo pesante fardello con le mie sole forze, soprattutto trattandosi di argomenti così ardui e difficili, che talvolta fanno difficoltà allo stesso Aristotele, lavoro che certamente sarebbe risultato difficilissimo anche per dei professori molto esperti, tuttavia speravo che, con l'aiuto di un qualche dotto che conoscesse bene la lingua araba, in particolare nella spiegazione di alcuni termini arabi che si trovano qua e là nella parafrasi, avrei potuto essere un po' sollevato da un fardello così pesante e portare infine a termine la mia traduzione. Ma, mio Dio! ben lungi dall'incontrare un uomo del genere, trovai anche molti passi che richiedevano per la loro spiegazione qualcuno di estremamente competente e di grande esperienza nella lingua araba. Infatti, poiché la parafrasi fu tradotta dal greco in arabo al tempo di Averroè e dall'arabo in ebraico, chi potrebbe sorprendersi se questa traduzione multipla abbia prodotto alcuni errori che rendevano alcune frasi piuttosto oscure e difficili? Ecco che, come si suole comunemente dire, i Troiani capirono troppo tardi!¹⁶ Compresi, infatti, quale grande carico avevo preso su di me, e, lo confesso, piansi. Ma poiché non potevo più fare marcia indietro, è stato necessario intraprendere un lavoro tanto difficile e gravoso che non riuscirei mai, o amatissimi giovani, a descriverlo.

Ora ascolterete secondo quale ordine ho proceduto in questa traduzione. Anzitutto, seguendo per quanto possibile la proposizione simile in ogni passo di Aristotele, alcune parti che prima erano molto confuse e ambigue mi risultarono comprensibili, mentre compresi che altre parti avevano perduto la loro chiarezza a causa del mutamento nella disposizione delle parole. E questo soprattutto perché entrambe le lingue, cioè l'ebraico e l'arabo, hanno molto in comune tra loro a causa dell'affinità di molti nomi e termini, mentre si differenziano soprattutto perché l'ebraico è molto conciso, breve e distinto e una stessa parola ha molteplici significati, mentre in arabo è tutto il contrario; e ciascuna delle due possiede un suo stile. Differiscono anche in questo, cioè nel fatto che l'ebraico ha una pronuncia breve, l'arabo, invece, lunga, e i medesimi nomi e delle parole pressoché infinite sono pronunziate in modo diverso nelle due lingue. Per questa ragione, dunque, mi

¹⁵ Cic., *De Orat.*, I,2 (*inchoata ac rudia*).

¹⁶ Erasmo da Rotterdam, *Adagi*, trad. it a cura di E. Lelli, Bompiani, Milano 2013 (Il pensiero occidentale), *Centuria* 1, nr. 28, p. 120: "Sero sapiunt Phrygies. Hoc proverbium ex vetustissima tragoedia Livii Andronici mutuo sumptum est, quae inscribitur *Equus Troianus*: 'Sero sapiunt Phrygies'. Usurpatur a Cicerone in *Epistolis familiaribus*: 'In equo, inquit, Troiano scis esse: sero sapiunt Phryges'. Convenit in eos, quos stulte factorum sero poenitet" ("I Frigi mettono giudizio troppo tardi. Questo proverbio è mutuato da un'antichissima tragedia di Livio Andronico, intitolata *Il cavallo di Troia* [Non., p. 762 L.]. Lo cita Cicerone nelle *Lettere ai famigliari* [7, 16,1], quando dice: 'ti trovi all'interno del cavallo di Troia: i Frigi mettono giudizio troppo tardi'. È perfetto per quelli che si pentono tardi delle loro azioni sconsiderate", trad. it. A. Maiuri, *ibid.*, p. 121); il proverbio viene citato anche in *Centuria* 5, nr. 461 (cf. *ibid.*, p. 488-9); *Centuria* 13, nr. 1268 (cf. *ibid.*, p. 1152-3).

resi conto che, a causa della trasformazione della frase, alcune proposizioni acquistavano un senso più oscuro e difficile a comprendersi; una volta comprese correttamente, cioè messe in ordine, ritrovarono un significato chiaro. Alcune frasi, inoltre, erano ridondanti in ebraico, le quali, se scritte in arabo, acquistavano un senso pieno; fu necessario eliminarle completamente per ottenere un testo esatto. Infine, alcune parole che erano in arabo, le ho tradotte in latino, perché avevano lo stesso significato in greco; invece, dal contenuto del discorso, ho capito che alcune parole avevano necessariamente un certo significato. In conclusione, in tutto il libro sono rimaste non tradotte solo una o due parole che non sono state spiegate in latino.

Per quanto riguarda, invece, il resto del discorso, ho sempre cercato, dove era possibile farlo adeguatamente, di tradurre parola per parola, dove invece non era possibile, non ho trascurato il senso del discorso e ho lasciato intatta la frase dell'autore; non ho giocato a mio piacimento e ho voluto tradurre Temistio in latino, non gareggiare con Ermolao,¹⁷ uomo dottissimo in ogni cosa e raffinatissimo. Infatti, le cose che di per sé sono ardue e difficili, a condizione che non siano tradotte in una lingua incolta e barbara, non possono essere facilmente ornate con quello stile elegantissimo e con parole troppo ricercate, perché, essendo di per se stesse adorne e luminose, se vengono imbellettate con ornamenti estrinseci, si corrompono. Perciò ho preferito dialogare con Temistio senza troppa eleganza piuttosto che divagare con Cicerone in lungo e in largo. So infatti, per averlo sperimentato, che in alcuni discorsi ho voluto mutare l'ordine delle parole per ragioni di decoro e di eleganza, e mi sono accorto che insieme era cambiato anche il senso. Per questa ragione so che gli studiosi troveranno in questa mia traduzione alcune frasi che richiederebbero probabilmente una maggiore ricerca di raffinatezza; tuttavia, ho preferito lasciarle meno eleganti piuttosto che cambiare l'ordine delle parole stravolgendo così il loro significato o rovinandole in un qualsiasi altro modo. Troveranno anche alcune parole che non produrranno una piacevole armonia per le orecchie dei ciceroniani; tuttavia, queste parole sono permesse ai filosofi per facilitare la comprensione, in quanto essi discutono non della raffinatezza del modo di esprimersi, ma della verità e della falsità delle cose. Dopo aver fatto queste osservazioni e aver finalmente portata a termine la traduzione, non contento del mio proprio giudizio, con l'aiuto di Elia da Nola¹⁸ Ebreo medico dottissimo su ogni cosa e filosofo di grande esperienza, decisi di ripercorrere per una seconda volta la maggior parte dell'opera, notando e correggendo con maggiore attenzione alcuni punti, che per un motivo o per un altro sembravano bisognosi di correzione.

Ricevete dunque ora questa mia opera, quale che sia; se verrò a sapere che non ne siete scontenti, aspettate da me, con l'aiuto di Dio, di giorno in giorno cose migliori. Faremo, infatti, in modo che ben presto abbiate il primo libro di Avicenna¹⁹ da me tradotto dall'ebraico in latino con l'aiuto di Dio.

¹⁷ Cf. *supra* p. 197-201.

¹⁸ Elia da Nola (m. 1574?) tradusse (1537) dal latino in ebraico la *Summa* di Roberto di Lincoln dell'ottavo libro della *Fisica* di Aristotele, cf. Steinschneider, *Die Hebräischen Übersetzungen* (cit. sopra, p. 187, n. 11), p. 476. Elia da Nola è menzionato da David de' Pomis (*De medico bebraeo enarratio apologica... David de Pomis, Medico Physico bebraeo auctore...*, apud Ioannem Variscum, Venetiis 1588, p. 71: “[...] Bononia, tum physicos alios, Iudaeos inquam, tum Servadeum de Sfronis, tum Eliam nolanum omni scientia praeditum, recta ratione perlaudat”). Cf. inoltre, C. Mineri-Riccio, *Memorie storiche degli scrittori nati nel Regno di Napoli* (Napoli 1844), rist. anastatica, Forni Editore, Bologna 1967, p. 118.

¹⁹ Allo stato attuale della nostra documentazione, non si sa nulla riguardo a questa traduzione.

