



MEDIAEVAL SOPHIA

Studi e ricerche sui saperi Medievali

Peer e-Review annuale dell'Officina di Studi Medievali

Direttore
Patrizia Sardina

Vicedirettore
Daniela Santoro

Direttore
editoriale
Diego Ciccarelli

MEDIAEVAL SOPHIA 23
(gennaio-dicembre 2021)

STUDIA

- Marcello PACIFICO, *Fideles coronae: la Chiesa durante la reformatio pacis di Federico II in Europa e in Oltremare* 1
- Maria Antonietta RUSSO, *Fonti documentarie e testimonianze manoscritte per lo studio di due ospedali di Sciacca (secoli XIV-XV)* 29
- Alessandro SILVESTRI, *I conti di Nicola Speciale, tesoriere del regno di Sicilia e il finanziamento della politica italiana di Alfonso il Magnanimo (1419-22)* 47
- Rosa Maria D'ANGELO, *La gestione dell'emergenza sanitaria a Palermo nel XV secolo* 67
- Luciana PETRACCA, *Il principe, la città, il porto. Strategie di potenziamento dello scalo marittimo di Taranto al tempo di Giovanni Antonio Orsini del Balzo (1420-1463)* 83
- Vincenzo TEDESCO, *Il gioco delle frodi. Elementi magici nelle novelle quattrocentesche* 95

POSTILLAE

- Martina BUCCILLI, *Un momento del Farabian turn di Leo Strauss: una traduzione annotata di «Uno scritto disperso di al-Fārābī» (1936)* 111

LECTURAE 129

Antonio BECCADELLI (Panormita), *Alfonsi regis Triumphus. Il Trionfo di re Alfonso*, introduzione, edizione, traduzione a cura di Fulvio Delle Donne, Napoli, Centro Europeo di Studi su Umanesimo e Rinascimento Aragonese (CESURA) – Potenza, Basili-

cata University Press (BUP), 2021, pp. 60 (Digital Humanities. Edizioni e data-bases digitali, 4), ISBN 978-88-945152-0-6; ISSN 2724-2072 (Armando Bisanti)

Jesús BENAVIDES HELBIG, Iván CASADO NOVAS, *El «Manual honzè» de la compañía Torralba (1434-1437)*, Barcellona, Edicions de la Universitat de Barcelona, 2019, pp. 719 (Mediterraneum, 2), ISBN 978-84-9168-398-8 (Martina Del Popolo)

Elisa CODA (a cura di), *Scienza e opinione nella città perfetta. Letture del pensiero etico-politico di al-Fārābī*, Pisa, ETS, 2019, pp. 154 (*philosophica*, 224), ISBN 978-884675557-5 (Giordano Pantosti)

María Dolores LÓPEZ, Enrico BASSO, Gerard MARTÍ, Esther TRAVÉ, *El «Llibre major de comerç de llana blanca amb Itàlia» de la compañía Torralba (1433-1434)*, Barcellona, Edicions de la Universitat de Barcelona, 2019, pp. 313 (Mediterraneum, 1), ISBN 978-84-9168-397-1 (Martina Del Popolo)

Domenico OLIVO, *La badia di Pèsaca*, a cura di Giovanni Saladino, Roma, Saladino edizioni, 2020, pp. 88 (Oro & Porpora), ISBN 978-88-904826-9-4 (Agostina Passantino)

Marcello PACIFICO, *Corrado IV di Svevia. Re dei Romani, di Sicilia e di Gerusalemme 1228-1254*, Bari, Mario Adda Editore, 2021, pp. 179, ISBN: 978-88-67175-27-7 (Silvia Urso)

PETRUS DE EBULO, *De rebus Siculis Carmen*, edizione critica a cura di Fulvio Delle Donne, Potenza, Basilicata University Press (BUP), 2020, pp. 224, ill. (Digital Humanities. Edizioni e data-bases digitali, 1), ISBN 978-88-31309-02-8 (Armando Bisanti)

PETRUS DE PRETIO, *Adhortatio. Edizione critica e digitale del ms. Leipzig, Universitätsbibliothek 1268*, a cura di Martina Pavoni, Potenza, Basilicata University Press (BUP), 2021, pp. 56, ill. (Digital Humanities. Edizioni e data-bases digitali, 6), ISBN 978-88-31309-12-7; ISSN 2724-2072 (Armando Bisanti)

Pau ROSSELL, *Descendencia dominorum regum Sicilie*, a cura di Pietro Colletta, Palermo, Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani, 2020, pp. 288 (Supplementi al «Bollettino». Serie Mediolatina e Umanistica, 8), ISBN 978-88-944987-5-2 (Armando Bisanti)

Mirko VAGNONI, *Dei gratia rex Sicilie. Scene d'incoronazione divina nell'iconografia regia normanna*, Napoli, FedOA – Federico II University Press, 2017, pp. 186 (Regna. Testi e studi su istituzioni, cultura e memoria del Mezzogiorno medievale, 1), ISSN: 2532-9898, ISBN: 978-88-6887-018-8, DOI: 10.6093/978-88-6887-018-8 (Silvia Urso)

Mirko VAGNONI, *La messa in scena del corpo regio nel regno di Sicilia. Federico III d'Aragona e Roberto d'Angiò*, Potenza, Basilicata University Press, 2021, pp. 236 (Mondi Mediterranei, 5), ISSN: 2704-7423, ISBN: 978-88-31309-08-0 (Silvia Urso)

María VIU FANDOS, *La contabilidad privada del mercader barcelonés Joan de Torral-*

ba. El «Llibre de comtans» (1430-1460) y le cuadernillo de deudas con Pere de Sitges (1432-1448), Barcellona, Edicions de la Universitat de Barcelona, 2021, pp. 194 (Mediterraneum, 3), ISBN 978-84-9168-409-1 (Martina Del Popolo)

ATTIVITÀ OSM gennaio-dicembre 2021 165

ABSTRACTS, CURRICULA E PAROLE CHIAVE 173

Un momento del *Farabian turn* di Leo Strauss: una traduzione annotata di «Uno scritto disperso di al-Fārābī» (1936)

La redazione di *Eine vermißte Schrift Farābīs* si colloca nella prima fase della vita e del pensiero di Leo Strauss e, precisamente, in quella che Daniel Tanguay ha definito come *Farabian turn*.¹ Ottenuto un contratto di ricerca dalla *Akademie für die Wissenschaft des Judentums* di Berlino nel febbraio del 1925, Strauss si trova da subito coinvolto in diversi progetti di rilievo. Tra i suoi lavori di questo periodo occorre menzionare *Zur Bibelwissenschaft Spinozas und seiner Vorläufer* (1926)² e la sua prima monografia *Die Religionskritik Spinozas als Grundlage seiner Bibelwissenschaft. Untersuchungen zu Spinozas Theologisch-politischem Traktat* (1930),³ alla memoria di Franz Rosenzweig. Nel 1928 Strauss si dedica a un progetto sotto la direzione di Julius Guttmann per l'*Akademie* di Berlino, dedicato a *Le guerre del Signore* di Gersonide e la sua profetologia.⁴ A partire da questi studi, Strauss delinea due vie di ricerca complementari che caratterizzano il suo impegno negli anni Trenta; l'una legata ad

¹ D. TANGUAY, *Leo Strauss: An Intellectual Biography*, Yale University Press, New Haven 2007, p. 7: «Strauss rediscovered the medieval solution to the theologico-political problem by deepening his knowledge of those authors known as Islamic Aristotelians, especially Fārābī. I call this development Strauss's Farabian turn». In merito cfr. anche ID., *Strauss's Double Turn*, in «The Review of Politics» 79 (2017), pp. 475-478; J. PARENS, *Leo Strauss on Farabi, Maimonides, et al. in the 1930s*, in M. D. YAFFE-R. S. RUDERMAN (eds.), *Reorientation: Leo Strauss in the 1930s*, Palgrave MacMillan, New York 2014, pp. 157-171.

² L. STRAUSS, *Zur Bibelwissenschaft Spinozas und seiner Vorläufer*, in «Korrespondenzblatt des Vereins zur Gründung und Erhaltung einer Akademie für die Wissenschaft des Judentums» 7 (1926), pp. 1-22; trad. it. *Sulla scienza biblica di Spinoza e dei suoi precursori*, a cura di R. Caporali, Mimesis, Milano-Udine 2016, pp. 57-82.

³ L. STRAUSS, *Die Religionskritik Spinozas als Grundlage seiner Bibelwissenschaft. Untersuchungen zu Spinozas Theologisch-politischem Traktat*, Akademie-Verlag, Berlin 1930; trad. it. *La critica della religione in Spinoza. I presupposti della sua esegesi biblica*, a cura di R. Caporali, Laterza, Roma-Bari 2003.

⁴ Cfr. S. HARVEY, «The Story of a Twentieth-Century Jewish's Scholar's Discovery of Plato's Political Philosophy in Tenth-Century Islam: Leo Strauss Early Interest in the Islamic *Falāsifa*», in O. FRAISSE (ed.), *Modern Jewish Scholarship on Islam in Context: Rationality, European Borders, and the Search for Belonging*, De Gruyter, Berlin-Boston 2018, pp. 219-243: 222-223: «In other words, the opportunity to study Gersonides, provided by the Akademie, fit in perfectly with Strauss' new research plans, and he began with Gersonides' teaching on prophecy, which is actually found in the second book of the *Wars*, and then Gersonides' Jewish and Islamic sources for the discussion of prophecy. While Gersonides' direct sources for his discussion are above all Maimonides and Averroes, it seems clear that Strauss' study of Maimonides' views of prophecy took Strauss at once to Alfarabi and Avicenna».

Hobbes e alla critica del liberalismo, l'altra legata alla profetologia di Maimonide e ai suoi precursori arabi al-Fārābī, Avicenna e Averroè. Allontanandosi gradualmente da una tradizionale interpretazione del pensiero di Maimonide, Strauss riconosce in lui un modello del razionalismo premoderno e una figura chiave per la comprensione della filosofia medievale. Proprio nello studio dell'autore della *Guida dei perplessi* e dei *falāsifa* si rende necessario per Strauss il confronto con al-Fārābī. Il debito di Maimonide nei suoi riguardi è infatti profondo. Grazie poi al sostegno e alle preziose indicazioni dell'orientalista Paul Kraus, che sposerà sua sorella Bettina, il giovane Strauss si avvicina sempre più allo studio dei classici del Medioevo islamico e alla riflessione del *faylasūf* che diventerà uno dei suoi maestri, come dirà in una lezione alla Chicago University nel dicembre 1967.⁵

Seguendo il percorso e la linea interpretativa già tracciati da Carlo Altini,⁶ è possibile individuare due fasi della riflessione straussiana caratterizzate dalle letture e dall'interesse particolare nei confronti di al-Fārābī. La prima, trascorsa tra Berlino, Parigi, Londra e Cambridge, ha inizio nel 1928 e termina intorno al 1936. In questi anni Strauss si dedica alla lettura dei filosofi del Medioevo islamico ed ebraico, indagando il complesso rapporto tra Filosofia e Rivelazione. Le opere di al-Fārābī ritenute decisive e significative nell'indagine sono *Il libro dell'ordinamento politico* e *Le opinioni degli abitanti della città virtuosa*. Il tentativo operato è quello di analizzare la crisi della modernità e di superarla attraverso il recupero della filosofia premoderna. Gli studi condotti in questi anni daranno poi vita al volume *Philosophie und Gesetz. Beiträge zum Verständnis Maimunis und seiner Vorläufer* (Schocken Verlag, Berlin 1935),⁷ che mette in luce i risultati della riflessione sul problema teologico-politico.⁸ Ed è proprio la pubblicazione del testo poc'anzi nominato ad essere, secondo Tanguay, il cardine attorno a cui ruota la svolta farabiana di Strauss e della sua riflessione.⁹ Con il ritorno alla filosofia premoderna ebraica e islamica, il problema della Rivelazione diventa il

⁵ Cfr. S. HARVEY, «The Story of a Twentieth-Century Jewish's Scholar's Discovery», cit., p. 227: «Strauss was one of the first to recognize the philosophic importance of Alfarabi (...). Leo Strauss in a way did more than any other scholar to uncover and point to the enormous importance of Alfarabi for Islamic philosophy and for the history of philosophy in general».

⁶ Cfr. C. ALTINI, *Una filosofia in esilio. Vita e pensiero di Leo Strauss*, Carocci, Roma 2021; Id., *Introduzione a Leo Strauss*, Laterza, Roma-Bari 2009; Id., *Al-Fārābī. La filosofia politica nell'Islam medievale*, a cura di C. Altini, ETS, Pisa 2019.

⁷ L'edizione critica del testo è presente in *Gesammelte Schriften, Band II: Philosophie und Gesetz - Frühe Schriften*, hrsg. von H. Meier, Metzler, Stuttgart 1997; trad. it. *Filosofia e Legge. Contributi per la comprensione di Maimonide e dei suoi predecessori*, a cura di C. Altini, Giuntina, Firenze 2003.

⁸ Cfr. C. ALTINI, *Introduzione a Leo Strauss*, cit., pp. 55-69. Cfr. anche Id., «Introduzione», in STRAUSS, *Al-Fārābī*, cit.; Id., *Una filosofia in esilio*, cit., pp. 91-110.

⁹ D. TANGUAY, *Leo Strauss: An Intellectual Biography*, cit., p. 97: «But even if he had already become aware of the necessity to go back to the Islamic sources in order to understand Maimonides' prophethood, Strauss nevertheless still hesitated to draw the full consequences of such an interpretation. From 1936 on, the Farabian breach became larger and Strauss henceforth interpreted Maimonides in the light of Fārābī».

problema della Filosofia, in quanto la Legge (*Gesetz*) è intesa come fondamento civile, sociale, morale e deve essere non solo creduta, ma compresa in termini razionali. La fondazione giuridica della Filosofia e la fondazione filosofica della Legge sono il cuore del testo. Dopo essersi assicurati della liceità, o persino dell'obbligatorietà dell'attività filosofica da parte della Legge, che regola l'ordine sociale, Maimonide e i *falāsifa* possono infatti «chiarire filosoficamente la possibilità della Rivelazione» e giungere a considerare «la ragione come unico giudice della verità o della falsità della Rivelazione».¹⁰ Se la giustificazione dell'attività filosofica di fronte al tribunale della Legge è necessaria, lo è anche la fondazione filosofica della Legge. Bisogna, infatti, giustificare razionalmente la Legge, che assume un ruolo politico e si fa, così, oggetto (*Gegenstand*) della Filosofia. In questi termini si inserisce, dunque, il ruolo politico della Rivelazione e la rilevanza pratica della profetologia.¹¹ È compito del profeta, inteso come filosofo-re platonico da Maimonide e al-Fārābī, fondare una società ben ordinata, diretta alla perfezione dell'animo umano e in cui la felicità sia raggiungibile da tutti.¹² Qui si colloca il legame stabilito da Strauss tra la filosofia politica di eredità platonica e la profetologia dei premoderni.

Dopo *Philosophie und Gesetz*, Strauss pubblica nel 1936 *Quelques remarques sur la science politique de Maïmonide et de Farabi*,¹³ che riprende e sviluppa i temi già affrontati nel volume del 1935 ribadendo il rilievo della riflessione politica platonizzante di al-Fārābī per comprendere Maimonide e i *falāsifa*. Come risulta dalla corrispondenza con l'arabista Paul Kraus,¹⁴ Strauss aveva concepito e scritto questo articolo in stretta unità con *Eine vermifste Schrift Farābīs*. È solo per l'eccessiva lunghezza di *Quelques remarques*, che i due articoli vennero separati e pubblicati in sedi

¹⁰ L. STRAUSS, *Filosofia e Legge*, cit., p. 203.

¹¹ Ivi, p. 232: «La Rivelazione, intesa come Legge data da Dio attraverso un profeta, diventa oggetto della filosofia nella profetologia».

¹² Cfr. in merito anche E. I. J. ROSENTHAL, *Political Thought in Medieval Islam. An Introductory Outline*, Cambridge University Press, Cambridge 1958, pp. 122-142, e in part. p. 128: «The philosopher-prophet, in the opinion of al-Fārābī, is alone qualified to help man as a citizen to reach his true human destiny, where his moral and intellectual perfection permit him to perceive God, under the guidance of the divinely revealed *Shari'a*».

¹³ L. STRAUSS, *Quelques remarques sur la science politique de Maïmonide et de Fārābī*, in «Revue des Etudes Juives» 100 (1936), pp. 1-37; trad. it. «Alcune osservazioni sulla scienza politica di Maimonide e al-Fārābī», in Id., *Al-Fārābī. La filosofia politica nell'Islam medievale*, cit., pp. 43-73.

¹⁴ Paul Kraus (1904-1944) è stato un orientalista, studioso di lingue semitiche ed esperto di filosofia islamica medievale. Formatosi tra Praga – sua città d'origine – Berlino e Parigi, Kraus ha cominciato a svolgere in Europa la sua ricca attività di ricerca e a ricoprire incarichi accademici, continuando poi principalmente presso il Cairo. Grazie alla donazione della figlia Jenny, nata dal matrimonio con Bettina Strauss, le lettere, le trascrizioni di manoscritti, le traduzioni e i lavori inediti di Kraus sono oggi consultabili nei *Kraus Papers* conservati presso la *Special Collections Library of the University of Chicago*. Sulla vita avventurosa e la carriera di Kraus, si veda J. L. KRAMER, «The Death of an Orientalist: Paul Kraus from Prague to Cairo», in M. KRAMER (ed.), *The Jewish Discovery of Islam Studies in honor of Bernard Lewis*, The Moshe Dayan Centre for Middle Eastern and African Studies, Tel Aviv 1999, pp. 181-224.

editoriali diverse. La stretta unità concettuale di *Quelques remarques* e di *Eine vermißte Schrift Farābīs* è testimoniata da una sua lettera – di data ignota, ma risalente presumibilmente al 1935 – indirizzata a Kraus:

J'ai maintenant fini l'article sur Maimonide. [...] Mais je n'ai pas encore écrit la partie seconde [...] de cet article laquelle sera consacrée à la preuve que la dernière partie du Reshit hokmah de Falquera est la traduction libre de l'écrit farabien sur la philosophie de Platon et d'Aristote.

Si noti, ancora, quanto scrive Strauss in una lettera successiva a Kraus, datata 12 ottobre 1935:

Mon cher ami, je vous envoie ci-joint deux copies de l'introduction de mon étude destinée pour la REJ [*Revue des Études Juives*]. Vous verrez que l'étude elle-même se divise en deux parties: une analyse de la politique de Maimonide, et la preuve que la dernière partie du Reshit hokmah de Falquera est une traduction de l'écrit de Farābī sur la philosophie de Platon et d'Aristote. Dans le cas que les 25 pages, mises à disposition par M. Vajda, ne suffisent que pour l'analyse de la politique de Maimonide, j'essaierai peut-être de publier la deuxième partie chez Heinemann (MGWJ) [*Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*]. Cependant, j'espère que je ne sois pas forcé à aller ce chemin.¹⁵

A partire dal 1937, si sviluppa una seconda fase di letture alfarabiane che durerà ancora un ventennio, fino agli anni in cui diventerà professore di scienze politiche a Chicago. In questa seconda fase, che si apre con scritti quali *Der Ort der Vorsehungslehre nach der Ansicht Maimunis* (1937)¹⁶ ed *Exoteric Teaching* (1939),¹⁷ Strauss continua a dedicarsi alla lettura dei testi alfarabiani – in particolare alla *Filosofia di Platone* e al *Compendio delle "Leggi" di Platone* – utilizzando la lente dell'*art of writing*, fondata sul binomio di esoterico ed essoterico, come metodo di lettura. Tali coordinate, impiegate da Strauss nell'interpretazione dei testi filosofici, saranno messe a punto nel suo capolavoro del 1952, *Persecution and the Art of Writing*,¹⁸ ove è presentato magistralmente lo scontro tra le esigenze della filosofia e della sua espressione e le prerogative della società politica.

¹⁵ *The University of Chicago Library*, Special Collections Research Center, *Kraus Papers*, Box 1, Folder 9.

¹⁶ L. STRAUSS, *Der Ort der Vorsehungslehre nach der Ansicht Maimunis*, in «*Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*» 81 (1937), pp. 93-105. L'importanza di tale testo risiede non solo nel contenuto dedicato all'interpretazione politica della *Guida dei Perplessi*, ma nell'attenzione volta da Strauss al significato esoterico con cui l'opera deve essere letta.

¹⁷ L. STRAUSS, «*Exoteric Teaching*», in M. YAFFE-R. RUDERMAN (eds.), *Reorientation: Leo Strauss*, cit., pp. 275-286. In merito a tale opera è da notare che Strauss si sofferma sulla questione dell'esoterismo non più con i filosofi premoderni e il mondo medievale, ma con una prospettiva occidentale.

¹⁸ Cfr. L. STRAUSS, *Persecution and the Art of Writing*, The Free Press, Glencoe 1952; trad. it. *Scrittura e persecuzione*, a cura di G. Ferrara e F. Profili, Marsilio, Venezia 1990.

Eine vermifste Schrift Farābīs è il tentativo operato dall'autore – con strenua convinzione – di rivedere gli studi condotti da Moritz Steinschneider (1869)¹⁹ e poi da Israel Efros (1935)²⁰ su al-Fārābī e Šem Tov Falaquera,²¹ filosofo sefardita del XIII secolo, e di proporre un'attenta e ulteriore analisi in merito.²² L'opera di al-Fārābī attorno a cui si sviluppano le tesi esposte è il *Tahṣīl al-sa'āda* (*Accesso alla felicità*), disponibile a Strauss nell'edizione Hyderabad del 1926. Quest'opera era stata concepita da al-Fārābī come un'introduzione alle due parti successive riguardanti la filosofia di Platone e di Aristotele. Le tre sezioni costituivano, dunque, una trilogia composta dall'*Accesso alla felicità*, *La filosofia di Platone* e *La filosofia di Aristotele*. L'articolo ruota proprio su queste ultime due sezioni dell'opera di al-Fārābī, il cui manoscritto, nel 1935, non era stato ancora ritrovato. Per Strauss questi ultimi due scritti di al-Fārābī, da considerarsi dispersi (*vermisst*) ma non perduti, sarebbero “sopravvissuti” in traduzione ebraica – seppur non letterale e modificata sotto vari aspetti – all'interno della *Reshit ḥokhmah* (*Il principio della scienza*)²³ di Falaquera. La *Reshit ḥokhmah*, suddivisa al suo interno in tre parti, costituiva la prima sezione di una trilogia composta dai restanti *Sefer ha-ma'alot* (*Il libro dei gradi*)²⁴ e *De'ot ha-filosofim* (*Le opinioni dei filosofi*). L'opera era stata composta da Falaquera con l'intento di restituire nella

¹⁹ M. STEINSCHNEIDER, *Al-Fārābī (Alpharabius) des arabischen Philosophen Leben und Schriften [...]*, Grossentheils nach Handschriftlichen Quellen, Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St. Petersbourg, St. Petersbourg 1869, VIII^e série, t. XIII, n. 4 (rist. Philo Press, Amsterdam 1966).

²⁰ I. EFROS, *Palquera's "Reshit Hokmah" and Alfarabi's "Iḥṣā' al-'Ulūm"*, in «The Jewish Quarterly Review» 25 (1935), pp. 227-235.

²¹ Su Falaquera si veda S. HARVEY, s.v. *Shem Tov Ibn Falaquera*, in E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Fall 2020 Edition*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Stanford University 2020, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/falaquera/> (ultimo accesso: 20/12/2021).

²² Gli studi condotti da Steinschneider consideravano la possibilità di una connessione tra la seconda parte della *Reshit ḥokhmah* di Falaquera e l'*Iḥṣā' al-'ulūm* di al-Fārābī. È evidente, tuttavia, il rammarico dello stesso studioso per l'impossibilità di effettuare un attento e ultimo confronto testuale, essendo i testi arabi non disponibili e presumibilmente perduti. Cfr. M. STEINSCHNEIDER, *Al-Fārābī (Alpharabius)*, cit. p. 177: «Eine spezielle Vergleichung dieses Abschnittes mit der Encyclopädie des Farabi ist mir leider nicht möglich gewesen». L'articolo successivo di Efros, in debito nei confronti di Steinschneider, sosteneva fermamente – in maniera affrettata, secondo Strauss – che la seconda parte del testo di Falaquera fosse una traduzione letterale dell'Enciclopedia di al-Fārābī. Cfr. I. EFROS, *Palquera's "Reshit Hokmah" and Alfarabi's "Iḥṣā' al-'Ulūm"*, cit. p. 227: «Thus we see that all that has been published of the *Iḥṣā' al-'ulūm* – Steinschneider's fragment and the longer excerpt in a German translation, as well as the outline of the entire work – agrees word for word with our Hebrew work. We cannot therefore escape the conclusion that the second part of Palquera's *Reshit ḥokhmah* is a complete and literal translation of Alfarabi's *Iḥṣā' al-'ulūm*». Si veda in merito S. HARVEY, «Leo Strauss's Developing Interest in Alfarabi and its Reverberations in the Study of Medieval Islamic Philosophy», in R. M. PADDAGS (eds.), *The Pilgrimage of Philosophy, A Festschrift for Charles E. Butterworth*, St. Augustine's Press, South Bend 2019, pp. 60-83; Id., «The Story of a Twentieth-Century Jewish's Scholar's Discovery», cit.

²³ *Reshit ḥokhmah* (*Il principio della sapienza*), ed. Moritz David, Berlin 1902. La traduzione latina è accessibile nel ms. Paris, BnF, lat. 6691A.

²⁴ Ovvero, i gradi della perfezione umana.

maniera più completa i migliori scritti della tradizione greco-islamica. Tali scritti costituivano per il suo pubblico un ricco programma di educazione, in grado di rendere in un linguaggio comprensibile filosofia e scienza, necessarie per intendere la Legge nella sua verità. Attraverso un confronto puntuale delle sezioni testuali e una loro analisi, Strauss giunge ad affermare che la prima parte della *Reshit ḥokhmah* III è una traduzione incompleta del *Taḥṣīl al-sa'āda* di al-Fārābī e che, soprattutto, la seconda e la terza parte della *Reshit ḥokhmah* III sono una traduzione con alcune modifiche di *La filosofia di Platone* e *La filosofia di Aristotele* di al-Fārābī. La tesi sostenuta fermamente da Strauss è accompagnata non solo da prove testuali interne, ma anche da riferimenti ricavati dalle testimonianze di Averroè e Ibn al-Qifti.²⁵

A conferma della minuziosa analisi storica e filologica di Strauss, la prova definitiva che l'ultima parte della *Reshit ḥokhmah* è una traduzione libera dello scritto farabiano sarà fornita pochi mesi o anni dopo. Nel gran numero di manoscritti di al-Fārābī rinvenuti dall'orientalista tedesco Hellmut Ritter²⁶ nella biblioteca Süleymaniye di Istanbul vi sarà proprio un manoscritto – il numero 4833 – riportante la seconda e la terza sezione della trilogia alfarabiana.²⁷

²⁵ Cfr. S. HARVEY, «Leo Strauss's Developing Interest in Alfarabi», cit., p. 70: «On the basis of the *Attainment* and the biographer al-Qifti's account of this book, Strauss was able to argue that the second and third parts of the trilogy, the *Philosophy of Plato*, and the *Philosophy of Aristotle*, hitherto unprinted and unstudied, were available in Falaquera's Hebrew version. The case for the *Philosophy of Aristotle* was strengthened by Strauss's citation of Averroes's quotation from the end of the *Philosophy of Aristotle* which matched Falaquera's translation in *Reshit ḥokhmah*».

²⁶ Hellmut Ritter (1892-1971) è stato un orientalista e ricercatore tedesco. I contributi maggiori e le scoperte più rilevanti risalgono al suo periodo di soggiorno e insegnamento accademico a Istanbul (1926-1949); a lui si devono il ritrovamento e la prima edizione di numerosi testi in arabo, persiano, turco e aramaico. Cfr. R. WALZER, *Hellmut Ritter*, in «Oriens» 23-24 (1974), pp. 1-6.

²⁷ È necessario sottolineare che sebbene Kraus abbia certamente stimolato – data la sua corrispondenza con l'orientalista Helmut Ritter – la scoperta e la pubblicazione del manoscritto alfarabiano di *La filosofia di Platone e di Aristotele*, il rinvenimento materiale del manoscritto è da attribuire a Ritter, come testimonia la prefazione all'edizione critica di Franz Rosenthal e Richard Walzer della *Filosofia di Platone*: «Alfarabii libellus in uno codice Constantinopolitano Ayae Sofyae 4833 exstat (A) quem H. Ritter nuper invenit. Idem codex etiam libri *De beatitudine assequenda* partem tertiam qua *Aristotelis philosophia* tractatur continet. Tractatus *De Platone* in foliis 1^v-9^v legitur, tractatus *De Aristotele* in foliis 19^v-59^r; singulae paginae circa 17 lineolas habent» (ALFARABIUS, *De Platonis philosophia*, in aedibus Instituti Warburgiani, London 1943, p. XIX). A fronte dell'assenza di una data certa del ritrovamento del manoscritto, è possibile, tuttavia, individuare un intervallo temporale in cui esso sia avvenuto. La scoperta dovrebbe presumibilmente risalire agli anni compresi tra il 1936 e il 1939. Alla data di composizione dell'articolo di Strauss, nel 1935, infatti, è indubbio che il manoscritto non era stato ancora ritrovato. Inoltre, è interessante il contenuto di una cartolina datata 10 dicembre 1935 di H. Ritter a P. Kraus, in cui Ritter annuncia il ritrovamento di diversi manoscritti di al-Fārābī nella biblioteca Süleymaniye di Istanbul e lascia intendere la concreta possibilità di trovarne altri e in gran quantità: «Fārābī gibt es natürlich hier massenhaft» (*The University of Chicago Library*, Special Collections Research Center, *Kraus Papers*, Box 1, Folder 9). Poiché in questa cartolina vengono citati diversi manoscritti con segnatura contigua al ms. 4833, è chiaro che la scoperta del manoscritto arabo della *Filosofia di Platone e Aristotele* sarebbe avvenuta di lì a pochi mesi (i manoscritti di cui si annuncia il ritrovamento sono infatti: Aya Sofya 4839, 4854, 4859, 2191, 2577, 3336, 4600, 2820). Per quanto

Avvertenza alla traduzione

La seguente traduzione di *Eine vermißte Schrift Farābīs* si pone come ideale continuazione del volume curato da Carlo Altini: Leo Strauss, *Al-Fārābī. La filosofia politica nell'Islam medievale* (Ets, Pisa 2019), in cui vengono presentati per la prima volta in traduzione italiana tre saggi straussiani su al-Fārābī: *Quelques remarques sur la science politique de Maïmonide et de Fārābī* (1936), *Farabi's «Plato»* (1945) e *How Fārābī Read Plato's «Laws»* (1957). Questo contributo cerca di completare l'ampio quadro offerto da Altini, includendo la traduzione commentata del restante saggio di argomento alfarabiano non incluso nella raccolta.

La traduzione italiana è stata condotta a partire dalla versione originale tedesca di *Eine vermißte Schrift Farābīs*, apparsa per la prima volta in «*Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*» 80.1 (1936), pp. 96-106. Il testo è confluito successivamente anche nell'edizione critica: L. Strauss, *Gesammelte Schriften. Band II: Philosophie und Gesetz – Frühe Schriften*, hrsg. von H. Meier, Metzler, Stuttgart 1997, pp. 167-177, che comprende 35 testi di Strauss scritti tra il 1921 e il 1937. Si segnala che tale edizione riporta alcune laconiche note aggiuntive di Strauss, che in questa sede si sono tralasciate.

Nella traduzione italiana proposta sono presenti alcune note aggiuntive rispetto al testo originale. Tutte le mie precisazioni sono segnalate tra parentesi quadre. Si è deciso di riportare inoltre tra parentesi quadre, al posto dell'originale testo ebraico di Falaquera citato da Strauss, la traduzione in italiano. Rinvio il lettore desideroso di consultare il testo ebraico di Falaquera all'articolo originale.

La consultazione dell'unica traduzione esistente, quella in inglese del 2014 ad opera di Gabriel Barlett e Martin D. Yaffe, è stata uno strumento prezioso di confronto.²⁸

La scelta di tradurre l'articolo di Strauss con il titolo *Uno scritto disperso di al-Fārābī* è dettata dal desiderio di privilegiare l'aderenza al testo tedesco originale. Sebbene la traduzione inglese dia all'articolo il titolo *A lost writing of Fārābī's*,²⁹ credo sia preferibile una traduzione che restituisca in maniera più chiara l'intenzione

riguarda il termine ultimo della scoperta, invece, è fondamentale la testimonianza del carteggio del 1939 tra Paul Kraus, che si trovava al Cairo, e Franz Rosenthal (parti del carteggio sono riportate in KRAMER, *The Death of an Orientalist*, cit., p. 198). Da una lettera del 1939 si evince, infatti, che Rosenthal aveva suggerito a Kraus di coeditare *La filosofia di Platone* di al-Fārābī e che Kraus era effettivamente d'accordo, ma le difficoltà nel lavorare insieme sul testo alfarabiano erano a suo parere insormontabili a causa della distanza tra i due. In una lettera del 2 maggio 1939 a Rosenthal, Kraus si dice poi felice di sapere che Rosenthal si stava occupando del testo di *La filosofia di Platone* con Richard Walzer, che uscirà nel 1943 come II volume della serie *Plato Arabus* del Warburg Institute di Londra. La trilogia di al-Fārābī è stata poi tradotta da M. Mahdi in *Alfarabi's Philosophy of Plato and Aristotle*, The Free Press of Glencoe, New York 1962 (si veda in particolare la nota critica alle pp. 151-152 per il riferimento ai manoscritti alfarabiani superstiti); rip. Cornell University Press, Ithaca 2001.

²⁸ «Appendix D», in M. YAFFE-R. RUDERMAN (eds.), *Reorientation: Leo Strauss*, cit., pp. 255-265.

²⁹ Viene riportato senza modifiche il titolo originale della traduzione di Yaffe e Ruderman, benché sia evidente che l'utilizzo del genitivo sassone risulta grammaticalmente scorretto e dovrebbe essere omesso.

dell'autore, dettata da una precisa scelta terminologica. Dietro l'uso di *vermisst* vi è da un lato l'allusione al fatto che lo scritto alfarabiano si era salvato grazie alla traduzione di Falaquera, e dall'altro, potrebbe indicare il convincimento di Strauss secondo cui la lunga ricerca dei manoscritti di al-Fārābī era ancora in una fase embrionale.³⁰ Non si parlerebbe, dunque, di uno scritto apertamente perduto: il verbo *vermissen*, piuttosto che *verlieren*,³¹ restituisce l'idea di una ricerca in corso e della concreta possibilità di dare conferma definitiva alla propria tesi.³²

³⁰ Strauss era certamente al corrente, grazie a Kraus, dei nuovi rinvenimenti di manoscritti alfarabiani nelle biblioteche egiziane e turche, e in particolare delle ricerche di Ritter a Istanbul, il quale era in stretto contatto epistolare con Kraus.

³¹ Steinschneider utilizza, invece, il verbo *verlieren* nel suo *Al-Fārābī [...]*, cit., p. 178: «Es geht auch bei einer wörtlichen Übersetzung genug von dem Original *verloren*».

³² Nella stessa lettera non datata, citata sopra, di Strauss a Kraus, risulta chiara la necessità di porre l'accento sull'aggettivo *vermisst*. Si legge, infatti, a tale proposito: «putting all possible sentimental accent on *vermisst*: “*ersehnt*”, “*begehrt*”, “*lange gesucht, endlich gefunden*”» (*The University of Chicago Library, Special Collections Research Center, Kraus Papers, Box 1, Folder 9*). I termini tedeschi *ersehnt* e *begehrt* sono particolarmente significativi: lo scritto disperso di al-Fārābī viene definito infatti come desiderato, atteso, bramato. Un testo che Strauss pensa come ricercato per un lungo tempo (*lange gesucht*), ma di cui sembra quasi prefigurare un ritrovamento futuro (*endlich gefunden*).

LEO STRAUSS
Uno scritto disperso di al-Fārābī³³

In un articolo comparso sull'ultimo numero del JQR [*Jewish Quarterly Review*], I. Efron ha cercato di dimostrare che «the second of the three parts of (Falaquera's) *Reshit ḥokhmah*, entitled *ha-heleq ha-sheni be-mispar ha-hokhmot* [la seconda parte nell'*Enumerazione delle scienze*], is a literal translation of the whole of Farabi's important work known as the 'Encyclopedia' or by its Arabic title as *Iḥṣā' al-'ulūm*»³⁴ (JQR, N.S., vol. XXV, p. 227).³⁵ Questa affermazione richiede una considerevole limitazione, che evidentemente I. Efron ha tralasciato di apportare, solo perché le edizioni dell'*Iḥṣā' al-'ulūm* [*Enciclopedia delle scienze*] non gli erano ancora accessibili.

La *Reshit ḥokhmah* II [*Il principio della scienza*] si divide in 9 capitoli (o meglio "parti"); l'*Iḥṣā' al-'ulūm* in una introduzione e 5 capitoli. La corrispondenza è la seguente:

<i>Reshit ḥokhmah</i> II	<i>Iḥṣā' al-'ulūm</i>
Cap. 1	Introduzione
Cap. 3	Cap. 1
Cap. 5	Cap. 2
Cap. 6	Cap. 3
Capp. 7-8	Cap. 4
Cap. 9	Cap. 5

Come si intuisce da tale lista e come l'esame del testo stesso conferma, i capitoli 2 e 4 della *Reshit ḥokhmah* II non sono stati tratti dall'*Enciclopedia* di al-Fārābī. Lo stesso vale per le non trascurabili parti di tutti i restanti capitoli. Non sono presi in prestito dall'*Enciclopedia* di al-Fārābī:

³³ [Questo lavoro è lo sviluppo di un mio seminario all'interno del corso magistrale di *History of Arabic philosophy* (a.a. 2020-2021) sulla filosofia politica di al-Fārābī e Averroè, tenuto dal prof. Giovanni Licata presso l'Università di Roma «La Sapienza». Ringrazio il prof. Licata per l'aiuto nelle traslitterazioni e le traduzioni dall'ebraico e per la revisione complessiva del lavoro].

³⁴ [La prima edizione del testo arabo dell'*Iḥṣā' al-'ulūm* è la seguente: M. RIDA AL-ŠABIBI, *al-Fārābī: Kitāb Iḥṣā' al-'ulūm*, in «al-'Irfān» 6 (1921), pp. 11-20, 130-143, 241-257. Un'altra edizione critica del testo, basata su un manoscritto del Cairo (oggi conservata a Princeton, Garrett Collection, *Yahuda* 308, ff. 71v-88v) è in 'U AMIN, *al-Fārābī: Kitāb Iḥṣā' al-'ulūm*, al Sa'āda Press, Il Cairo 1931. Grazie allo studio di un numero maggiore di manoscritti l'editore ha redatto una seconda edizione nel 1949 e una nel 1968. Esiste inoltre un'altra edizione critica che si basa sul manoscritto dell'Escorial, *Derenbourg* 646, ff. 27-45: A. GONZÁLEZ PALENCIA, *Al-Farabi, Catálogo de la ciencias*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1953 (prima ed. 1932). Per ulteriori studi in merito all'opera di al-Fārābī e maggiori riferimenti bibliografici cfr. C. M. BONADEO-C. FERRARI, «Al-Fārābī», in C. D'ANCONA (ed.), *Storia della filosofia nell'Islam medievale*, Einaudi, Torino 2005, vol. I, pp. 380-438. In merito alla circolazione del testo e ai manoscritti arabi cfr. M. ZONTA, *La Classificazione delle scienze di al-Fārābī nella tradizione ebraica*, Zamorani, Torino 1992, pp. XVI-XVII].

³⁵ [Cfr. I. EFROS, *Palquera's "Reshit Hokmah" and Alfarabi's "Iḥṣā' al-'Ulūm"*, cit.].

nel capitolo 1: la quinta e la sesta delle “utilità” del libro (ed. David,³⁶ 21, 2-19);
 nel capitolo 3: la spiegazione dei [termini] *shem* [«nome»], *po'al* [«verbo»], *medabbeq* [«particella»] (24, 8 – 27, 20); Falaquera stesso dice in riferimento a questa aggiunta: (24, 18-19): [«è necessario che lo spieghiamo, sebbene non sia tra le intenzioni di questo libro»];

nel capitolo 5: l'ultima parte (39, 25 – 41, 10). Falaquera stesso dice in riferimento a tale aggiunta: [«e ho già parlato etc.»] (41, 8);

nel capitolo 6: la spiegazione dell'analisi e della sintesi (43, 14-28);

nel capitolo 7: l'ultima parte (51, 24 – 53, 9). Falaquera stesso dice in relazione a tale aggiunta: [«e questi sono i settori. Alcuni filosofi non li menzionano quando fanno riferimento al numero delle scienze. Ma io le ho menzionate in modo che il libro sia completo»] (53, 8-9);

nel capitolo 8: l'ultima parte (54, 19 – 55, 30). L'aggiunta comincia con le seguenti parole: [«e c'è qualcuno che ha diviso questa scienza etc.»];

nel capitolo 9: l'ultima parte della sezione sulla scienza politica (58, 19 – 59, 5).

Le parti che non sono state estratte dai capitoli 7, 8 e 9 dell'*Enciclopedia* di al-Fārābī sono una traduzione – più o meno alla lettera – delle sezioni corrispondenti nell'*Enciclopedia*³⁷ di Ibn Sīna (*Iqsām al-'ulūm*). Ecco, dunque, i passi dello scritto di Ibn Sīna nella traduzione latina di Alpagò (in *Avicennae Compendium de anima*, etc., ab Andrea Alpagò [...] ex arabico in latinum versa, Venetiis 1546):

R. Ch. II, cap. 7 (51, 24-53, 9) Avicenna, ed. Alpagus, fol. 141-142

Cap. 8 (54, 19-55, 30) fol. 143-144

Cap. 9 (58, 19-59, 5) fol. 140 b.³⁸

Per risalire alla fonte della sezione del terzo capitolo non ricavata dall'*Enciclopedia* di al-Fārābī, si deve necessariamente tenere presente che questa sezione (24, 8 – 27, 20) illustra lo stesso tema della più ampia sezione del capitolo 13 del *Millot ha-higgayon* [*Trattato di Logica*] di Maimonide, dove saltuariamente viene citata una frase di al-Fārābī. L'ultima sezione del capitolo 5 (39, 25

³⁶ [SCHEMTOB BEN JOSEF IBN FALAQUERAS, *Propädeutik der Wissenschaften, Reschit Chokmah*, ed. Moritz David, Verlag von M. Poppelauer, Berlin 1902. Strauss fa riferimento alla pagina e alle righe di questa edizione].

³⁷ [IBN-SĪNĀ, *Fī aqsām al-'ulūm al-'aqliyyah* (Epistola sulla divisione delle scienze razionali). Cfr. O. LIZZINI, «L'Epistola sulle divisioni delle scienze intellettuali di Avicenna. Alcune note sulla definizione e la collocazione della profetologia e della psicologia», in S. CAROTI et alii (eds.), *Ad Ingenii Acuitionem. Studies in Honour of Alfonso Maierù*, Fédération internationale des institutes médiévales, Louvain-la Neuve 2007, pp. 253-262].

³⁸ Per il passo appena citato cfr. L. STRAUSS, *Philosophie und Gesetz*, Berlin 1935, p. 111. [Cfr. *Filosofia e Legge*, cit., p. 258. Cfr. anche *Gesammelte Schriften. Band II: Philosophie und Gesetz – Frühe Schriften*, cit., p. 112].

– 41, 10) è tratta da uno scritto di al-Fārābī sui fini (della filosofia) di Platone e Aristotele.

L'integrazione più rilevante di Falaquera è il quarto capitolo, che si occupa della genesi delle scienze. Al momento non si hanno ancora le prove che questo capitolo sia una traduzione più o meno letterale di uno scritto di al-Fārābī. È indubbio, tuttavia, che il pensiero stesso lì sviluppato sia riconducibile ad al-Fārābī. Si confronti, ad esempio, la fine del capitolo (30, 28) con la sezione finale dell'*Ihṣā' al-'ulūm* (ovvero con *Reshit ḥokhmah* 59) o il passo immediatamente precedente (30, 25-28)³⁹ con il *Tahṣīl al-sa'āda* [*Accesso alla felicità*] di al-Fārābī, pp. 39-42 (ossia con *Reshit ḥokhmah* 70, 17-19). Ricorda al-Fārābī soprattutto il discorso dimostrativo che compare *passim* in questo capitolo, il quale richiama l'attenzione sulla funzione politica della scienza, e cioè il fatto che le scienze si sviluppano nella nazione, o meglio nelle nazioni. La stessa considerazione legittima anche l'attribuzione ad al-Fārābī del capitolo 2 (per ora un'ipotesi), che si occupa della genesi della lingua nelle nazioni. Il libro di Falaquera è chiaramente un testo ebraico, mentre il modello non è allo stesso modo un testo islamico. Non è presente, infatti, alcuna citazione coranica o altre fonti islamiche in al-Fārābī che corrisponda alle citazioni bibliche in *Reshit ḥokhmah* II (54, 4-5 e 54, 15-17). La stessa differenza emerge forse nella maniera più chiara dal fatto che Falaquera aggiunge alle "utilità" di una enciclopedia delle scienze elencate da al-Fārābī due ulteriori "utilità", notando chiaramente che ambedue sono di maggior rilevanza rispetto alle precedenti (ossia quelle ricavate da al-Fārābī):

1. È necessaria una enciclopedia ebraica delle scienze, affinché si possa rimediare alla perdita della "saggezza dei nostri Saggi" a causa della *galut* [la diaspora].⁴⁰

2. «Da questo libro risulterà chiaro se siamo legittimati o meno dalla nostra Torah ad apprendere queste scienze (*sc.* quelle che stanno per essere discusse), o se qualcosa entrerà in contrasto con ciò che è menzionato dalla nostra Torah⁴¹ [...] Questo era il primo intento nella composizione di questo libro» (21, 2-19).

³⁹ Questo passo è, del resto, la chiave migliore per la comprensione della profetologia di Maimonide. Falaquera dice che l'arte della legislazione è l'arte di rappresentare in maniera figurata, per mezzo dell'immaginazione, quei concetti speculativi la cui comprensione è difficile per la massa. È, inoltre, la capacità di dare origine agli atti politici utili al raggiungimento della felicità e a discorsi equivoci [*amphibolische Rede*] sulle cose speculative e pratiche, che sono accessibili alla massa solo in maniera equivoca [*amphibolische Weise*]. Qui si sostiene che la dipendenza dei profeti dalla perfezione dell'immaginazione (una tesi difesa da Maimonide come dai *falāsifa*) deve essere compresa solo sulla base della funzione politica e legislatrice della profezia.

⁴⁰ Cfr. MAIMONIDE, *Moreh nevuchim*, I 71 in principio [MAIMONIDE, *La guida dei perplessi*, trad. italiana a cura di M. Zonta, Utet, Torino 2002, p. 251].

⁴¹ Per questa disposizione della domanda: a. Ammissibilità legale del filosofare, b. incongruenza o conformità tra filosofia e legge, cfr. il mio rapporto sul *Fasl al-maqāl* di Ibn Rushd in *Philosophie und Gesetz*, p. 71. [Cfr. *Gesammelte Schriften. Band II: Philosophie und Gesetz – Frühe Schriften*, cit., p. 70; *Filosofia e Legge*, cit., p. 205: «Lo scopo del *Fasl al-maqāl* è 'la verifica della relazione che esiste tra la Legge e la filosofia'. La ricerca ha espressamente il carattere di speculazione *giuridica*. Essa indaga se la speculazione sulla filosofia e sulle scienze della logica sia *permessa, vietata o prescritta dalla Legge*»].

L'interesse specifico di Falaquera, ossia dimostrare la corrispondenza tra la dottrina della filosofia e la dottrina della Legge, non è in alcun modo tipico di al-Fārābī, come dà prova specialmente nell'*Enciclopedia delle scienze*: secondo al-Fārābī le scienze religiose (*fiqh* e *kalām*) non sono altro che branche della scienza politica. In questa corrispondenza, si noti ancora che le argomentazioni di al-Fārābī sul *kalām* sono state considerabilmente ridotte da Falaquera (cfr. 59-60).

È interessante, per alcuni aspetti, il fatto che non è di nessuna particolare importanza che, nella seconda parte della *Reshit ḥokhmah*, si siano conservate la parte più ampia dell'*Enciclopedia* di al-Fārābī, come anche parti considerevoli dell'*Enciclopedia* di Ibn Sīna. Gli originali infatti sono stati pubblicati – e fra l'altro sono accessibili in traduzione latina – e sono più utilizzabili perché più completi della traduzione ebraica di Falaquera.⁴² La cosa sta altrimenti rispetto alla terza parte della *Reshit ḥokhmah*; questa parte, infatti, che contiene la traduzione del libro di al-Fārābī sui fini (della filosofia) di Platone e Aristotele, deve necessariamente sostituire l'originale, la parte maggiore del quale, almeno per ora, è considerata perduta [*verloren*]. Che la seconda e la terza parte della *Reshit ḥokhmah* III siano tratte dalla sopracitata opera di al-Fārābī, lo ha già ipotizzato Steinschneider.⁴³ Di lì in avanti, dopo che il *Taḥṣīl al-sa'āda* di al-Fārābī è stato reso accessibile grazie all'edizione Hyderabad del 1345 [A. H. = 1926 d.C.], si può dimostrare che l'intera terza parte della *Reshit ḥokhmah* sia una traduzione (anche se considerevolmente ridotta) del libro di al-Fārābī sui fini (della filosofia) di Platone e Aristotele. La prima parte della *Reshit ḥokhmah* III è una traduzione (incompleta) del *Taḥṣīl al-sa'āda* di al-Fārābī. A dimostrazione di ciò, citerò come prima cosa gli esordi, e fornirò in seguito un elenco dei corrispettivi passi di entrambe le opere.

Al-Fārābī:

Libro sul raggiungimento della felicità. Le cose umane attraverso le quali le nazioni e i cittadini delle città raggiungono la felicità terrena in questa vita e la felicità suprema nella vita a venire sono di quattro tipologie: virtù teoretiche, virtù deliberative, virtù morali e arti pratiche. Le virtù teoretiche consistono nelle scienze il cui fine ultimo è quello di rendere gli esseri, e ciò che essi comprendono, intelligibili (νοητά).

Falaquera:

⁴² *Iḥṣā' al-'ulūm* è stata edita da O. Amin, Cairo 1350, e da A. G. Palencia, Madrid 1932 (cfr. la recensione di P. Kraus in «Islam» 22 [1935], pp. 82-85). La traduzione latina di Gerardo da Cremona è pubblicata nell'ed. Palencia. È stata edita nella raccolta *Tis' rasā'il*, Istanbul 1298. La traduzione latina di Alpagò si trova nella raccolta sopra citata di Alpagò.

⁴³ *Alfarabi*, Commissionnaires de l'Académie impériale des Sciences, St. Petersburg 1869, pp. 176-178.

[La prima parte nell'esplicazione delle cose necessarie nel raggiungimento della felicità: Egli dice che i filosofi hanno fatto cenno al fatto che le cose umane, con l'ottenimento delle quali le nazioni e le persone delle città raggiungono sia la felicità nella vita precedente di questo mondo che la felicità ultima nell'aldilà, sono di quattro tipi: le virtù teoretiche, le virtù deliberative, le virtù pratiche e l'arte pratica. E le virtù teoretiche sono le scienze, il cui fine ultimo è che le cose esistenti in tal modo diventano intelligibili unicamente sulla base della loro verità].

Falaquera	Al-Fārābī	Falaquera	Al-Fārābī
62, 2-4	(aggiunta di Falaquera)	67, 1 ⁴⁴ -68, 26	26, 16-29, 15
62, 4-5	2, 6-7	68, 27-32	31, 3-10
62, 5-9	(aggiunta di Falaquera)	69, 1-12	31, 17-32, 17
62, 9-28	2, 7-3, 19	69, 13-15	(aggiunta di Falaquera)
62, 28-29 ⁴⁵	4, 2	69, 16-26	36, 12-37, 5
62, 31-63, 10	4, 16-5, 10	69, 26-27	37, 16
63, 10-14	(aggiunta di Falaquera)	69, 27-28	38, 5-6
63, 15-31	5, 11-6, 19	69, 28-70, 8	38, 9-39, 8
63, 32-64, 1	8, 10-13	70, 8-10	(aggiunta di Falaquera)
64, 1-12	10, 7-11, 3	70, 10-14	39, 8-12
64, 12-20	11, 6-18	70, 14-23	42, 5-16
64, 20-65, 23	12, 14-14, 19	70, 23-29	42, 19-43, 8
65, 23-66, 8	15, 3-16, 5	70, 29-71, 10	44, 13-45, 11
66, 8-9	16, 15	71, 11-13	(aggiunta di Falaquera)
66, 10-30	20, 8-22, 8	71, 14-72, 4	45, 12-47, 5

⁴⁴ Falaquera giustifica l'omissione con tali parole: [« abbiamo già parlato delle virtù produttive nella prima parte»].

⁴⁵ Falaquera giustifica l'omissione con tali parole: [« ho già fatto menzione di ciò nella seconda parte, etc.»].

Il *Tahṣīl* si chiude con le seguenti parole:⁴⁶

La filosofia che risponde a tale descrizione ci è pervenuta dai Greci e ci giunge da Platone e Aristotele. Nessuno di questi due ci ha restituito la filosofia senza darci al contempo le vie per essa e per il suo recupero, nel caso sia oscurata o annichilita. Cominciamo dunque a esporre la filosofia di Platone e i gradi della sua filosofia: cominciamo con la prima parte della filosofia di Platone e a seguire i gradi della sua filosofia, uno dopo l'altro, fino a che non la abbiamo esaurita del tutto. La stessa cosa dobbiamo fare con la filosofia che ci ha presentato Aristotele: e iniziamo, così, a esporla dalla prima parte. Da ciò sarà chiaro che entrambi hanno perseguito un unico e medesimo obiettivo e che entrambi intendevano offrire un'unica e medesima filosofia.

Il *Tahṣīl* è quindi l'introduzione a un'opera dedicata all'esposizione della filosofia di Platone e Aristotele. Lo stesso vale per la prima parte della *Reshit ḥokhmah III*: la seconda parte della *Reshit ḥokhmah III* si occupa della filosofia di Platone, la terza parte della filosofia di Aristotele. Già dalla fine del *Tahṣīl*, ma soprattutto dal resoconto di Ibn al-Qifti⁴⁷ (ed. Lippert, p. 278) sul libro di al-Fārābī *Sui fini (della filosofia) di Platone e Aristotele*, può persino risultare che questo libro, allo stesso modo di *Reshit ḥokhmah III*, è formalmente costruito da tre parti: un'introduzione, in cui si indaga su «il segreto e i frutti delle scienze» e si discute la «graduale ascesa» di scienza in scienza; «subito dopo egli (al-Fārābī) comincia con la filosofia di Platone, facendo conoscere il fine che egli (Platone) persegue e i suoi scritti (di Platone) su di essa; subito dopo fa seguire la filosofia di Aristotele». Questa descrizione corrisponde totalmente a *Reshit ḥokhmah III*. Alla fine dell'edizione del *Tahṣīl* viene specificato anche il titolo della parte successiva, e cioè: «la filosofia di Platone, le sue parti e i gradi delle sue parti dal primo all'ultimo».⁴⁸ Il titolo della seconda parte della *Reshit ḥokhmah III*, [«la filosofia di Platone e l'ordine delle sue parti dall'inizio alla fine»], è evidentemente la sua traduzione.

Ciò che l'esposizione di al-Fārābī della filosofia di Aristotele affronta in maniera particolare nell'opera così nominata, conformemente al resoconto di Ibn al-Qifti, si sviluppava come segue: al-Fārābī

premette ad essa (la filosofia di Aristotele) un'importante introduzione, in cui rende nota la sua (di Aristotele) progressiva risalita alla propria filosofia; per questo egli comincia a descrivere le proprie (di Aristotele) opinioni in merito ai suoi

⁴⁶ Cfr. la conclusione della *Reshit ḥokhmah III* 1: [«La filosofia di tale descrizione deriva dai Greci, da Platone e Aristotele. Ognuno di essi ci ha dato la filosofia e le vie per acquisirla e riscoprirla qualora venisse persa. Mi è sembrato dunque opportuno menzionare i loro libri in maniera individuale, anche se tutto ciò è già stato menzionato prima in generale»].

⁴⁷ [IBN AL-QIFTI, *Ta'rikh al-ḥukamā'* (Il libro dei grandi filosofi), ed. J. Lippert, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, Leipzig 1903].

⁴⁸ L'editore nota contestualmente: «Questo è tutto ciò che abbiamo rinvenuto di tale libro».

scritti di logica e fisica, un libro dopo l'altro, sino alla sua discussione in tal merito nel manoscritto rinvenuto, ove giunge al principio della teologia (metafisica) e alla dimostrazione che essa si fonda sulla fisica (ossia la necessità della metafisica).

E la terza parte della *Reshit ḥokhmah* III è costruita proprio allo stesso modo: un'introduzione, che descrive il percorso di Aristotele per la sua filosofia (78, 6 – 80, 9) a cui segue l'esposizione di logica (80, 10 – 81, 13) e di fisica (81, 14 – 91, 1) e infine la dimostrazione della necessità della metafisica, che si fonda sulla fisica, e l'inizio della metafisica (91, 1 fino alla fine): la metafisica stessa è assente anche nella *Reshit ḥokhmah* III. Questa assenza, d'altronde, come Ibn al-Qifti sembra supporre, non è da ricondurre a una corruzione del manoscritto, ma corrisponde al piano di al-Fārābī: egli caratterizza la sua esposizione della filosofia di Platone con tali parole: «Cominciamo con la prima parte della filosofia di Platone e saliamo uno dopo l'altro i gradini della sua filosofia, fino a che l'abbiamo esaurita del tutto». Dice poi per quanto riguarda la sua esposizione della filosofia di Aristotele: «Cominciamo a esporre la sua filosofia dalla prima parte». Una esposizione completa della filosofia di Aristotele non era affatto nelle intenzioni di al-Fārābī.⁴⁹ E per questo motivo la terza parte della *Reshit ḥokhmah* III è una traduzione integrale, in linea di massima, della terza parte del libro di al-Fārābī sui fini (della filosofia) di Platone e Aristotele. Su questa conclusione è eloquente l'unica difformità di Falaquera dall'impostazione dell'opera di al-Fārābī attestata da Ibn al-Qifti: Falaquera non enumera gli scritti di logica di Aristotele. Ma che questi fossero nel suo modello, e che poi questo modello corrispondesse totalmente all'indicazione di Ibn al-Qifti nella discussione sul libro in questione di al-Fārābī, viene dimostrato attraverso il fatto che Falaquera, fedele alla sua consuetudine, giustifica espressamente l'omissione di questa enumerazione:⁵⁰ [«e ho già menzionato nella seconda parte gli otto libri che Aristotele compose in essa (sc. la scienza della logica), e qui la richiamiamo brevemente»].

Nel *Commento grande alla Metafisica* di Ibn Rushd viene citato uno scritto di al-Fārābī, *Le due filosofie*, che è identico allo scritto tradotto da Falaquera. L'osservazione di al-Fārābī citata da questo scritto di Ibn Rushd si può attestare in *Reshit ḥokhmah* III:

Ibn Rushd:

⁴⁹ Cfr. anche la simile interruzione della descrizione nel riferimento dalla fisica alla metafisica in *Taḥṣīl* 12-14. È incidentale notare che la conclusione della rappresentazione di Aristotele in *Reshit ḥokhmah* III 3 e la corrispondente sezione del *Taḥṣīl* (ossia *Reshit ḥokhmah* III 1, pp. 64-65) corrispondono letteralmente.

⁵⁰ Ossia in *Reshit ḥokhmah* 39, 25-41, 10. Falaquera lo ha anche assunto in riferimento alla sezione del libro *I fini (della filosofia) di Platone e Aristotele* nella sua elaborazione dell'*Enciclopedia* di al-Fārābī. Che *Reshit ḥokhmah* 39, 25-41, 10 sia tratto dal libro sui fini (della filosofia) si evince anche dal fatto che questo passo ha lo stesso stile narrativo che caratterizza il libro sui fini (della filosofia): si faccia attenzione che qui come lì è sempre ricorrente l'espressione [«E dopo ha esaminato etc.»] cioè [«ha investigato»] o espressioni simili.

Una autem istarum opinionum est, quod agens creat formam, et ponit eam in materia [...] Quidam dicunt quod illud agens invenitur duobus modis, aut abstractum a materia, aut non. Illud autem, quod est non abstractum apud eos, est sicut ignis, qui facit ignem, et homo generat hominem. Abstractum vero est illud, quod generat animalia et plantas, quae fiunt non a simili. Et haec est sententia Themistii, et forte Alfarabii, secundum quod apparet ex suis verbis in duabus philosophiis: quamvis dubitet in ponendo hoc agens in animalibus generatis a patre et matre.⁵¹

Falaquera:

[E molti esseri animati danno un'anima alle materie in cui si imbattono, purché la natura li abbia predisposti, così come un uomo è stato originato da un altro uomo prima di lui, che è stato originato da un uomo, e in simil maniera accade anche con gli animali (...). Alcuni animali, alcune piante che non sono state originate da una pianta, e i minerali, non sono originati da ciò che è a loro simile nella specie, ed è dunque necessario indagare su tali cose e inoltre su chi ha conferito l'anima umana in generale e in maniera simile le anime degli altri animali e la forma di ciascuna specie. Pertanto è necessario indagare su chi ha conferito la forma di questa particolare specie e, in generale, chi ha dato le forme della specie: se siano stati i corpi celesti o l'Intelletto agente, oppure se sia stato l'Intelletto agente che ha dato la forma e i corpi celesti che hanno dato il movimento alle materie (90, 22-31)].

Attraverso questa corrispondenza si può certamente dimostrare che *Reshit ḥokhmah* III è una traduzione dello scritto di al-Fārābī sui fini (della filosofia) di Platone e Aristotele.

Una volta accertatisi con una regola [*Kanon*] per l'utilizzo delle parti preservatesi solo nella traduzione di Falaquera, questo scritto [di al-Fārābī] potrà essere in un certo modo ricostruito.⁵² Questa regola si può ricavare attraverso l'osservazione dell'obiettivo e della tecnica di Falaquera nella sua elaborazione del *Tahṣīl al-sa'āda* e dell'*Iḥṣā' al-'ulūm*. Falaquera traduce generalmente in maniera molto letterale. Tralascia spesso, tuttavia, parti rilevanti dell'originale, facendo riconoscere talvolta la difformità stessa dall'originale. Le aggiunte sono solitamente semplici come tali da riconoscere, senza

⁵¹ [«Una di queste opinioni è che l'agente crea la forma e la pone nella materia... Alcuni dicono che questo agente può essere di due tipi, o separato dalla materia o no. Quello che non è separato è come il fuoco che produce il fuoco e l'uomo che genera l'uomo. Separato è in verità ciò che genera gli animali e le piante, che non sono generate dal simile. Questa è l'opinione di Temistio e forse di Alfarabi, per quello che sembra affermare ne *Le due filosofie*: per quanto egli dubiti, ponendo questo agente negli animali generati da un padre e da una madre». *Ad Metaph. XII* (comm. 18, fol. 143, col. 2, l. 27-39). Il passo è, peraltro, rilevante anche per la demarcazione della dottrina di al-Fārābī da quella di Ibn Sīna.

⁵² Si noti incidentalmente che *Reshit ḥokhmah* III 1 può essere utile per la costituzione del testo del *Tahṣīl*.

che sia necessario (o anche solo possibile) il confronto con l'originale.⁵³ Soprattutto, se si considera il fatto che la maggior parte delle aggiunte di Falaquera derivano dalla tendenza, a lui propria, di differenziarsi da al-Fārābī per quanto concerne la dimostrazione dell'accordo tra le dottrine della filosofia con quelle della Legge. Questa intenzione è presentata come un esempio della sua elaborazione dell'*Iḥṣā' al-'ulūm*. È evidente, poi, anche nella sua elaborazione del *Taḥṣīl*.⁵⁴ È solo in apparente contraddizione il fatto che nel *Taḥṣīl* (43, 9-17) si trova una spiegazione del termine "Imam", che Falaquera ha lasciato non tradotto; infatti con questa spiegazione al-Fārābī segue un'intenzione filosofica e niente affatto religiosa nel proseguire e portare (il discorso) lontano dai dati di fatto islamici verso la dottrina platonica del filosofo-re: «Il significato di filosofo, primo governatore, re, legislatore e Imam è uno e solo».

Pertanto, poiché il libro di al-Fārābī sui fini (della filosofia) di Platone e di Aristotele è ricostruibile, e poiché la sua *Enciclopedia delle scienze*, il suo "Stato ideale" [*Musterstaat*] e il suo libro sul governo politico [*Buch von den politischen Leitungen*] sono editi, i suoi scritti fondamentali sono così preservati e accessibili.⁵⁵

L'interpretazione della sua dottrina è, dunque, possibile. Che questo compito sia necessario lo dimostra un'affermazione di Maimonide sul "secondo Maestro" [sc. al-Fārābī] al traduttore [Samuel ibn Tibbon] del suo *Moreh nevuchim* [*Guida dei perplessi*]: «Non ti occupare di altri libri di logica, ma di quelli che ha redatto il saggio Abū Nasr al-Fārābī. Infatti, tutto ciò che ha composto in generale, e il suo libro *Il principio degli esseri*⁵⁶ in particolare, è farina bianca». E aggiunge subito dopo che i libri di Ibn Sīna, con tutti i loro meriti, non devono essere comparati a quelli di al-Fārābī. Verrà il tempo in cui da questa determinante delucidazione verranno tratte le conclusioni sui termini veritieri per la comprensione della filosofia medievale islamica ed ebrai-

⁵³ 72, 21-25: [«E abbiamo trovato etc.»]; 75, 22-26: [«E mi è sembrato ecc.»]; 77, 3-11: [«Abbiamo visto... lasciateci tornare nel punto in cui eravamo»]. L'ultimo esempio è di particolare importanza, poiché attraverso questa considerazione di Falaquera viene dimostrato che la precedente relazione sulla *Repubblica* di Platone proviene dal suo modello.

⁵⁴ Cfr. in particolare le aggiunte 69, 13-15 e 71, 11-13.

⁵⁵ [Si segnala un grave fraintendimento presente nella traduzione inglese a p. 264 e nelle note 49 e 50, perché si confonde la traduzione di *Musterstaat* (= *al-madīna al-fādila*, noto come *La città virtuosa*) con *Political Regime* (= *al-siyāsa al-madaniyya*, noto come *Il regime politico*). L'*editio princeps* della *Città virtuosa* è in F. DIETERICI, *Alfārābī's Abhandlung: Der Musterstaat*, Brill, Leiden 1895; trad. tedesca: ID., *Der Musterstaat von Alfārābī*, Brill, Leiden 1900. L'edizione di riferimento è quella a cura di R. Walzer: *On the Perfect State (Mabadī' āra' ahl al-madīna al-fādila)*, Clarendon Press, Oxford 1985. Esiste anche una traduzione italiana: *La città virtuosa*, a cura di M. Campanini, Rizzoli, Milano 1996. Per *Il regime politico* si veda invece AL-FĀRĀBĪ, *Kitāb al-siyāsa al-madaniyya al-mulaqqab bi-mabādi al-mawḡūdāt* (F. M. NAJJAR [ed.], *The Political Regime also Known as the Treatise On the Principles of Beings*, Imprimerie Catholique, Beirut 1964; trad. inglese in *Alfarabi, The Political Writings*, ed. by C. Butterworth, Cornell University Press, Ithaca 2015, vol. II).

⁵⁶ Il titolo autentico di questo libro è *Il regime politico* [*Die politischen Leitungen*]. Si compone di due parti, di cui la prima è la gerarchia del cosmo, mentre la seconda tratta della gerarchia della città. Costruito allo stesso modo è il libro sullo Stato ideale [*das Buch vom Musterstaat*], che è designato nei manoscritti del *British Museum* e della *Bodleian Library* semplicemente come un "libro politico".

ca: all'inizio di quest'epoca filosofico-storica non c'è un "precursore", ma uno spirito che sovrasta, che ha posto le fondamenta per il successivo sviluppo e ha tracciato i suoi confini, ponendosi come compito la rinascita della filosofia platonico-aristotelica come filosofia *par excellence*.