



GIUSEPPE M. CUSCITO

### Il tly nella cosmologia del *Sefer ḥakmônî*

Il *Sefer ḥakmônî*<sup>1</sup> di Šabbetaï Donnolo (913 ca. - 982 ca.)<sup>2</sup> è un trattato composto, come si evince dalla tavola delle effemeridi ivi riportata,<sup>3</sup> nell'Italia meridionale intorno al mese di Elûl del 4706 del calendario ebraico, corrispondente all'incirca al settembre del 946 e.v. Il testo si presenta diviso in tre parti: un proemio contenente anche dei cenni autobiografici, un commento al versetto biblico Gn 1,26 («e Dio disse: “facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza”») e un commento al proto-qabbalistico *Sefer yešîrah*.<sup>4</sup> Nonostante la sua tripartizione, il trattato donnoliano possiede tuttavia un'unità di fondo, tutta incentrata sull'idea che vi sia una stretta corrispondenza tra l'essere umano e il resto del creato.

Questa idea è stata declinata in vari modi secondo i diversi autori che, nell'arco di molti secoli, si sono occupati di questo tema. Una classificazione dei diversi modi di intendere la corrispondenza tra l'essere umano e il cosmo,

---

<sup>1</sup> Il testo è apparso in una prima edizione a opera di David Castelli (Castelli 1880) e in edizione critica a cura di Piergabriele Mancuso, apparsa sia in italiano (Mancuso 2009), sia in inglese (Mancuso 2010). In questo studio le traduzioni sono mie, basate sul testo ebraico nell'edizione del 2009 (d'ora in poi, SH).

<sup>2</sup> Per un'introduzione generale alla figura del sapiente oritano, cf. Fiaccadori 1992 e Putzu 2004a; per il suo pensiero cf. Lacerenza 2004a; per la sua opera medica, cf. Tamani 1999.

<sup>3</sup> La longitudine ricavata dalla tavola delle effemeridi è compatibile con quella dell'Italia meridionale, per cui cf. Mancuso - Stern 2007; Mancuso 2009: 258. Tra la sua nativa Oria (in Puglia) e la Calabria, Donnolo trascorse gran parte della sua vita (Luzzati Laganà 2004: 79-88; Cuscito 2014: 99). La tavola presenta le posizioni dei principali corpi celesti e le corrispondenze per il periodo che va dal 30 agosto al 28 settembre 946.

<sup>4</sup> Le datazioni proposte per questo testo dagli studiosi coprono quasi l'intero arco del I millennio e.v. In questa sede si suppone la datazione più bassa possibile, vale a dire la fine del IX secolo se non proprio gli inizi del X, che è il momento in cui apparvero i primi tre commentari finora attestati, fra cui quello donnoliano, che è il secondo in ordine di tempo e il primo in ebraico.

qui di seguito definita “microcosmismo”, si trova in uno dei primi studi sul tema, a opera di Rudolf Allers, che ne individua sei diverse tipologie.<sup>5</sup>

Analogamente al *Timeo* di Platone,<sup>6</sup> nel proemio del *Sefer haḳmônî*, così come l’essere umano è considerato composto sia da un corpo inerte,<sup>7</sup> sia dal respiro che dà ad esso la vita,<sup>8</sup> anche il cosmo è inteso come composto dalla materia e dallo spirito vivificante: «Così come Dio sostiene il mondo, in basso come in alto [...] così l’alito di vita sostiene tutto il corpo umano, in basso come in alto».<sup>9</sup>

All’interno del sistema di corrispondenze tra micro- e macrocosmo presente nel testo donnoliano, svolge un ruolo particolare un corpo celeste chiamato *tly*, la cui identificazione è finora risultata problematica. In un brano Donnolo racconta dell’incontro con un non meglio identificato Bagdat, che è colui che gli insegnò gli aspetti pratici dell’astronomia. Questo sapiente non ebreo proveniente da Babilonia mostra di conoscere «il calcolo dei pianeti, del *tly* e delle costellazioni e gli eventi passati e futuri».<sup>10</sup> Più avanti, la tavola delle effemeridi, a cui si è già accennato più sopra, è introdotta con la formula: «Ciclo dei pianeti, del *tly*, delle costellazioni dell’anno quattromilasettecento-sei dalla creazione del mondo per conoscere in quale costellazione e in quale parte di costellazione si troveranno i sette pianeti e il *tly*».<sup>11</sup> Questa tavola

<sup>5</sup> Allers 1944: 321-331. Una più recente classificazione (Finckh 1999: 469-471) riconosce ventuno categorie, di cui alcune ulteriormente suddivise in sottocategorie. Quest’ultimo studio, tuttavia, pur occupandosi del Medioevo, si sofferma in particolare sulle opere letterarie e non tratta in modo esaustivo i differenti testi ebraici, indicati genericamente come «jüdische Tradition».

<sup>6</sup> *Timeo* 30b, anche se quella descritta da Platone è una tripartizione in corpo, anima e intelletto, mentre Donnolo sembra distinguere solo una componente materiale e un’altra che è allo stesso tempo psichica e spirituale, per cui cf. nota 8.

<sup>7</sup> *SH* 78) כי האדם גולם הוא.

<sup>8</sup> Variamente denominato come «soffio dell’anima vivente» (רוח נשמת החיים) o «spirito di vita» (רוח החיים), oppure «anima del soffio di vita» (נשמת רוח החיים) o, ancora, «spirito di vita e anima» (רוח החיים ונשמה) o semplicemente «spirito» (רוח). *SH* 78, 84 e *passim*.

<sup>9</sup> וכמו סובל האלהים את העולם תחת ומעלה עם כל אשר בו [...] כן סובל רוח החיים את כל גופו של אדם תחת ומעלה (*SH* 104).

<sup>10</sup> (SH 48) הגוי כי היה אומר מכח חשבון הכוכבים והתלי והמזלות דברים שנעשו כבר והעתידיים לעשות. Forse con l’espressione «eventi passati e futuri» s’intendono semplicemente i fenomeni astronomici, senza necessariamente implicare un’eventuale influenza degli astri sugli avvenimenti terreni.

<sup>11</sup> מחזור של כוכבים ושל תלי ושל מזלות של שנת ארבעת אלפים ושבע מאות ושש לבריאת עולם לידע באיזה מזל ובאיזה חלק של מזל יהיו שבעה הכוכבים והתלי (*SH* 50).

delle effemeridi fornisce la posizione del *tly*, che nell'arco del mese varia da 2° 24' a poco meno di un 1°, usando come punto di riferimento i 30 gradi del segno dei Pesci.<sup>12</sup> Quindi, nella sezione introduttiva del *Sefer ḥaḳmônî*, il *tly* appare sempre nel contesto in cui si parla di pianeti e si evince che la sua posizione può essere calcolata matematicamente.

Nella seconda sezione del commento donnoliano, l'autore specifica che la somiglianza tra l'umano e il divino è solo spirituale e non fisica,<sup>13</sup> in quanto Dio insufflò il Suo stesso spirito nel primo uomo. In altre parole, l'essere umano è ritenuto somigliare alla divinità non dal punto di vista dell'immagine corporea, ma da quello delle sue attività che sono il risultato del suo spirito vivente: anche l'uomo, infatti, può conoscere il presente e il passato, il bene e il male, un po' come fa Dio, e può nutrire la propria famiglia e le persone da lui dipendenti, un po' come Dio fornisce il sostentamento a tutti gli esseri viventi. Nonostante l'analogia tra facoltà umane e divine, vi è tuttavia una fondamentale differenza, che consiste nel fatto che le prime, rispetto alle seconde, sono imperfette ma soprattutto limitate come lo è la durata della vita umana.<sup>14</sup> Se Dio crea la materia dal nulla, l'uomo può solo trasformare i vari elementi: può, ad esempio, mutare l'acqua in aria (cioè in vapore) tramite l'elemento fuoco, ma non può creare l'acqua o l'aria dal nulla.

Mentre la somiglianza tra essere umano e divinità è solo spirituale,<sup>15</sup> il corpo umano presenta invece delle analogie con il mondo, cioè con la terra dalla quale fu tratto in principio.<sup>16</sup> L'autore, basandosi sulle sue approfondite conoscenze di anatomia, elenca tutte le parti del corpo umano, *a capite ad calcem*, insieme ai rispettivi elementi del cosmo ad esse somiglianti. Solo per fare qualche esempio, la calotta cranica è paragonata alla volta celeste, con l'occhio destro e sinistro che corrispondono rispettivamente al Sole e alla Luna e le restanti cinque aperture del capo sono poste in relazione con i cinque pianeti visibili a occhio nudo: le narici sono abbinata a Marte e Mercurio, la

<sup>12</sup> SH 54-55. Il manoscritto presenta delle lacune nei punti in cui sarebbero dovuti essere riportati i valori riferiti agli ultimi giorni del mese, per cui l'ultimo dato certo, 1° 2', è quello relativo al giorno 26. Il valore stimato di poco meno di 1° è quindi interpolabile basandosi sulla diminuzione media di circa 3' al giorno presentata nel resto delle effemeridi.

<sup>13</sup> SH 92) אף על פי שדימהו האדם כמעט קט לאלהים לא דימהו לא בגוף.

<sup>14</sup> SH 90-92) וברוב דברים ידמה האדם כמעט מזער לאלהים לפי מעוט הכח וקוצר החיים שנתן לו האלהים.

<sup>15</sup> SH 104) וכמו שהאל חי לעולמי עולמים כן רוחו של אדם חי לעולם בין בטוב בין ברע.

<sup>16</sup> SH 94) כחו שדימהו אליו כן דמהו לעולם.

bocca a Giove e le orecchie a Venere e Saturno.<sup>17</sup> Inoltre, il diaframma, che si trova a separare lo stomaco e gli intestini (con i loro liquidi) dai polmoni (pieni d'aria), è paragonato al suolo che, nella cosmologia biblica, separa i mari dall'atmosfera,<sup>18</sup> mentre il palato corrisponderebbe al firmamento che separa le acque inferiori da quelle superiori.<sup>19</sup> Altri esempi sono rappresentati dalla vescica, che è paragonata all'abisso inferiore in cui si raccolgono le acque cosmiche, dai vasi sanguigni che sono comparati ai fiumi,<sup>20</sup> e dal cuore il quale, essendo dotato di movimento e trovandosi sopra il diaframma, è considerato l'equivalente dell'essere umano e degli animali che vivono sulla terra, cioè di ciò che è, appunto, dotato di movimento.<sup>21</sup>

In questa serie di analogie tra corpi celesti e parti del corpo umano, il *tly* viene paragonato al midollo spinale: come Dio ha steso il *tly* da parte a parte nel firmamento, con i pianeti e le dodici costellazioni a esso legati, così ha steso anche il midollo bianco all'interno della colonna vertebrale, a cui sono legate tutte le membra.<sup>22</sup> Come il midollo, anche il *tly* è inoltre dotato di una testa e di una coda. Quest'ultimo è inoltre menzionato nel racconto donno-liano della creazione:

dopo che il Santo, benedetto sia, ebbe fatto ruotare le lettere per produrre ogni parola di ogni lingua che è sulla terra e a conclusione di ogni permutazione di lettere e rotazione di parole, del loro calcolo, della loro misura e del loro numero, cominciò a effettuare il calcolo dei pianeti e delle costellazioni

<sup>17</sup> וכמו שנתן ברקיע השמים שני מאורות וחמשה כוכבים כן נתן בראש האדם שתי עינים עין הימנית דומה לחמה ואין השמאלי דומה ללבנה האף השמאלי דומה למאדים האף הימני דומה לכוכב חמה הלשון (SH 96) והפה והשפתים דומה לצדק האזן הימנית דומה לנוגה האזן השמאלית דומה לשבתאי

<sup>18</sup> וכמו שרקע הארץ על המים כן קרם ומתח קרום הבשר שעל הכבד ועל הבטן ועל המעים ועל הטחול (SH 96) הוא הבשר שבין הריאה ובין הכבד והטחול והמעים והבטן

<sup>19</sup> עשה לו תקרה העליונה של פה היא הנטועות בה השנים והמתלעות כדמות הרקיע השמים שעל הרקיע הזה (SH 94). Cf. Gn 1,6-8.

<sup>20</sup> וכמו שעשה האלהים נהרות להשקות את העולם כן עשה בגוף האדם ורידים הם גידי הדם המושכים את הגוף (SH 100) הדם להשקות את כל הגוף

<sup>21</sup> וכמו שברא האל האדם והבהמה וכל נפש החיה לשכון על הארץ כן ברא האל הלב על אותו הקרום של (SH 98) בשר שעל הכבד ושכן בתוך הלב את רוח החיים

<sup>22</sup> וכמו שברא האלהים התלי בעולם ונטהו ברקיע ממזרח למערב מקצה אל קצה והכוכבים והמזלות וכל דבר שבעולם אדוקין בו כן ברא בגוף האדם את חבל המוח הלבן אשר בתוך חוליות השדרה והוא נטוי מקצה מוח הראש ועד עצם העצה ושנים עשר הנתחים והצלעות וכל אברי הגוף אדוקין בו מפה ומפה (SH 102).

e il calcolo delle stagioni e dei cicli planetari, del tly e delle costellazioni che saranno in futuro nell'ordine della creazione.<sup>23</sup>

Ricapitolando, anche nella sezione dedicata al commento al versetto del Genesi, il tly è un oggetto celeste, la cui posizione può essere determinata matematicamente. Esso è ritenuto disteso da una parte all'altra del firmamento ed è inoltre paragonato al midollo spinale, che è un organo serpentiforme, dotato di due estremità paragonabili a un capo e una coda.

Il riferimento al calcolo delle permutazioni delle lettere tramite cui sarebbe stato creato il cosmo anticipa la sezione successiva, dedicata al commento al *Sefer yešîrah*, secondo il quale le lettere e le loro permutazioni giocano un ruolo centrale nella creazione. Come si vedrà più avanti, questo testo presenta peraltro un sistema di corrispondenze tra corpi celesti e corpo umano totalmente diverso rispetto a qualunque altro sistema di melotesia.<sup>24</sup> Donnolo si accorse di questa discrepanza, che cercò per quanto possibile di conciliare. Per fare un esempio, il *Sefer yešîrah* abbina Saturno alla bocca, Giove all'occhio destro, Marte all'occhio sinistro, il Sole alla narice destra, Venere alla narice sinistra, Mercurio all'orecchio destro e la Luna all'orecchio sinistro. Come si può notare nella tabella a p. 110, queste corrispondenze sono totalmente diverse da quelle dell'astrologia classica. Il modo con cui Donnolo armonizza questa discrepanza si basa sul fatto che, nonostante un pianeta e un'apertura del capo siano stati creati tramite la stessa lettera "doppia" (seguendo la sequenza del *Sefer yešîrah*), quel determinato pianeta governa in realtà una parte del corpo secondo la sequenza presentata nella sezione precedente. Per esempio, se il Sole è stato creato tramite la stessa lettera (כ) con cui è stata creata anche la narice destra, ciò non vuol dire che esso governi quella parte, ma esso governa invece l'occhio destro.<sup>25</sup> Lo stesso procedimento è applicato anche per la Luna e i pianeti.

La cosmologia donnoliana riprende la classica suddivisione della volta celeste in sette firmamenti, ciascuno corrispondente a un pianeta o luminare,

<sup>23</sup> ועוד היה הקב"ה מגלגל האותיות כדי להוציא מהם כל דברי הלשונות שבארץ ואחר כלות האלהים צירוף האותיות וגלגול הדברים והחשבונם ומנינם ומספרם התחיל לחשב חשבון הכוכבים והמזלות וחסבון תקופות ומחזורות של כוכבים ושל תלי ושל מזלות שהיה עתיד לסדר לבראת (SH 122-124).

<sup>24</sup> Va ricordato che per melotesia s'intende la presunta corrispondenza tra i corpi celesti, principalmente i cinque pianeti, i due luminari e le dodici costellazioni zodiacali, con le parti del corpo umano.

<sup>25</sup> ואף על פי שנוצר עם אות כף חמה ושלישי בשבת ואף ימין [...] אינה מושלת החמה אלא ביום אחד [...] (SH 182).

in quest'ordine, dal più alto al più basso:<sup>26</sup> Saturno, Giove, Marte, Sole, Venere, Mercurio, Luna (SH 184). Al di sopra del cielo di Saturno si trovano le “acque superiori”, identificabili con quelle che, secondo la Bibbia, sarebbero trattenute da cataratte (Sal 42,7) che, se aperte, causerebbero il diluvio sulla Terra.

I pianeti sono classificati secondo le diverse combinazioni delle qualità della fisica classica, vale a dire con le categorie di caldo, freddo, secco e umido. Ad esempio, Saturno, trovandosi nel cielo più lontano, a contatto con le acque superiori, è freddo. Invece Marte, che è nel cielo appena superiore a quello del Sole, è caldo, poiché riceve calore da quest'ultimo. Giove, trovandosi tra i due, opera un'azione mitigante fra entrambi, per cui risulta tiepido. A queste caratteristiche fisiche sono anche abbinare quelle, per così dire, morali, cioè i loro effetti sull'indole e sugli umori umani. Per riprendere l'esempio precedente, se Saturno presiede alla lentezza e al freddo della morte e Marte invece alla guerra e all'azione violenta e distruttrice del calore, Giove si trova a mitigare l'effetto dei due, essendo il pianeta associato alla giustizia e all'equità. Elemento peculiare della cosmologia donnoliana è inoltre la collocazione delle stelle fisse nel primo cielo, insieme alla Luna.<sup>27</sup>

pianeta	<i>Sefer haḳmônî</i>	<i>Sefer yešîrah</i>
Saturno	orecchio sinistro	bocca
Giove	bocca	occhio destro
Marte	narice sinistra	occhio sinistro
Sole	occhio destro	narice destra
Mercurio	narice destra	orecchio destro
Venere	orecchio destro	narice sinistra
Luna	occhio sinistro	orecchio sinistro

<sup>26</sup> L'autore li presenta in quest'ordine, nonostante definisca corretta l'enumerazione dal basso verso l'alto: והחשבון הנכון כן הוא שתחשבם מלמטה למעלה (SH 184).

<sup>27</sup> הלבנה [...] מקבלת חום מן המזלות ומן כוכבי חיילותיהם הנתונים וסדורים עמה ברקיע התחתון במעונה של לבנה (SH 196).

Dopo aver commentato le sette lettere “doppie”, nonché i pianeti e le loro corrispondenze nel corpo umano, Donnolo passa a descrivere le dodici lettere “semplici”, con cui furono creati, secondo il *Sefer yeṣîrah*, le costellazioni zodiacali, i mesi dell’anno e dodici parti del corpo, vale a dire: il fegato, la cistifellea, la milza, lo stomaco, il rene destro, il rene sinistro, l’intestino, l’esofago, la mano destra, la mano sinistra, il piede destro e il piede sinistro. Anche in questo caso, ci si trova davanti a una sostanziale differenza con praticamente tutti gli altri testi di melotesia finora conosciuti in area mediterranea e vicino-orientale. L’astronomia di derivazione ellenistica presenta infatti una sequenza di corrispondenze *a capite ad calcem*, per cui all’Ariete corrisponde il capo, al Toro il collo, ai Gemelli le braccia e così via fino ai Pesci che corrispondono ai piedi.

Come si può vedere nella seguente tabella, non vi sono praticamente punti in comune con la melotesia di derivazione ellenistica (qui chiamata “classica”) e la sequenza di corrispondenze presentata nel *Sefer yeṣîrah*:

costellazione	melotesia “classica”	<i>Sefer yeṣîrah</i>
Ariete	capo	fegato
Toro	collo	cistifellea
Gemelli	braccia	milza
Cancro	gola/petto	stomaco
Leone	cuore/torace/stomaco	rene destro
Vergine	ventre	rene sinistro
Bilancia	addome	intestino
Scorpione	genitali	esofago
Sagittario	cosce	mano destra
Capricorno	ginocchia	mano sinistra
Acquario	stinchi	piede destro
Pesci	piedi	piede sinistro

Anche in questo caso, Donnolo cerca di conciliare una divergenza apparentemente insanabile tra queste due serie di relazioni micro-macrocosmiche nello stesso modo in cui ha armonizzato le due sequenze di corrispondenze planetarie. Come si può notare dal raffronto e come si è già accennato sopra, la sequenza melotesica classica sembra seguire un criterio e un ordine ben precisi, spesso utilizzando associazioni che aiutano a porre in relazione in maniera allegorica e mnemotecnica una determinata parte del corpo e l'animale od oggetto che la corrispondente costellazione rappresenta: ad esempio, gli arieti sono noti per l'uso della testa durante gli scontri, i tori sono utilizzati legando un giogo al loro collo, le braccia sono uguali come due gemelli, la forma della cassa toracica ricorda pressappoco quella di un granchio, e così via fino ai piedi, che sono stati accostati ai due pesci della costellazione. Invece, per quanto riguarda il *Sefer yešîrah*, l'associazione tra le costellazioni, da un lato, e quelle determinate parti del corpo e quei determinati organi, dall'altro, non sembra trasparire alcun criterio logico o mnemotecnico apparente. Forse l'origine di questa atipica corrispondenza, che, a differenza dell'altra, riguarda solo parti specifiche del corpo inclusi anche gli organi interni, potrebbe essere da ricercare nella medicina astrale babilonese, su cui manca ancora uno studio sistematico (Geller 2014: 1), anche se la sopravvivenza di una presunta eredità medica mesopotamica resterebbe tutta da dimostrare.

Un'altra caratteristica che colpisce nell'esame della sequenza presentata nel *Sefer yešîrah* è l'assenza della menzione di organi fondamentali, quali ad esempio il cervello, il cuore e i polmoni. Se nella medicina premoderna la funzione del cervello non era stata individuata con esattezza da tutti, quella dei polmoni è invece più evidente e stupisce quindi l'assenza di una loro menzione nel *Sefer yešîrah*. Come si è detto più sopra, tuttavia, il cuore è stato inserito in un'ulteriore serie di corrispondenze, che però, a differenza di quelle esaminate in precedenza, non è associata a nessuna delle lettere dell'alfabeto ebraico. Il cuore è così associato al *tly* e alla ruota dello Zodiaco, senza mostrare speculazioni su cosa possa in effetti legare i tre elementi.

In questa sezione dedicata alle corrispondenze del *Sefer yešîrah*, Donnolo fornisce una descrizione più ampia e dettagliata del *tly*, introducendo elementi che non aveva menzionato prima e che spesso, come si vedrà, finiscono anche per contraddire quanto da lui indicato in precedenza. Per Donnolo, il *tly* è stato creato dall'acqua e dal fuoco,<sup>28</sup> è stato posto nel quarto cielo, quello centrale, nonché dimora del Sole,<sup>29</sup> è stato steso da parte a parte, come un

<sup>28</sup> ברא את התלי ממים ומאש (SH 222). אלהים [...]

<sup>29</sup> ברקיע הרביעי הוא אמצעי הוא מעונה של חמה (SH 222).

serpente piegato a metà<sup>30</sup> a cui sono legati, come un filo è legato a un telaio, il Carro, i pianeti e le costellazioni,<sup>31</sup> che esso guida e governa come farebbe un re, nel bene e nel male.<sup>32</sup> Inoltre, è capace di oscurare la luce dei luminari e dei pianeti e a volte il suo movimento può essere retrogrado (SH 224). Nonostante sia stato creato dal fuoco e dall'acqua, la sua natura è di acqua. Inoltre, esso è invisibile agli occhi, per cui lo si conosce solo grazie ai testi che dicono che è dotato di testa e di coda, di cui si può calcolare il punto di esaltazione e di caduta (*ibid.*). Più avanti nel commento, dove si parla della Ruota dello Zodiaco che fa sì che le costellazioni, i pianeti e i luminari si muovano, viene specificato che il Carro si trova a Nord, vicino al tly,<sup>33</sup> a cui è legato e che muove ruotando. Il tly a sua volta trasmette il movimento rotatorio alla Ruota dello Zodiaco e quindi ai pianeti e alle costellazioni. Infine Donnolo spiega l'associazione stabilita nel *Sefer yeṣîrah* tra tly, Ruota e cuore in quanto tutti e tre sono gli elementi che muovono rispettivamente il mondo, l'anno e l'uomo,<sup>34</sup> cioè quelli che il testo commentato considera i tre "testimoni" (עדים) dell'unità di Dio.

Come si è accennato all'inizio, la problematicità dell'identificazione del tly menzionato da Donnolo è dovuta alla presenza, nella descrizione che l'autore ne fa, di elementi tra loro contrastanti, che sono parzialmente riconducibili a diverse figure di drago presenti nell'astronomia antica e medioevale. Nello specifico, alcune delle caratteristiche del tly sono attribuibili al drago immaginario che in diversi testi medioevali era ritenuto responsabile delle eclissi, mentre altre sono riconducibili alla costellazione del Drago (o Draco). Inoltre, negli ultimi decenni, è stata avanzata l'ipotesi interpretativa che considera il tly donnoliano come una sorta di *axis mundi* (Sharf 1976: 33-39; id. 1995: 182; Hayman 2007: 129-136).

L'interpretazione che gode del maggior numero di elementi a favore è quella che identifica il tly come il drago delle eclissi, le quali avvengono quando il Sole e la Luna si trovano ad attraversare almeno uno dei due punti di intersezione tra le rispettive orbite.<sup>35</sup> Questi due punti, che vengono definiti

<sup>30</sup> ונטהו מקצה אל קצה כבריח כנחש עקלתון (SH 222).

<sup>31</sup> העוקל שלו באמצע ארכו בחצי ונטייתו כטבעת עגולה וכל הכוכבים והמאורות והמזלות אדוקין בו כמו שאדוקין שתי הארג במנור ארוגים (SH 222-224).

<sup>32</sup> והוא נתמנה מלך על כלם לנהגם בין בטוב ובין ברע (SH 224).

<sup>33</sup> העגלה הנותנה מצד צפון לתלי קרובה לתלי (SH 226).

<sup>34</sup> ועל זה כתוב שכל העולם אדוקין בתלי וגלגל ולב כי כאשר מתנהג כל העולם וכל אשר בו בתלי וגלגל כן מתנהג מן הלב אף בני האדם כי הלב הוא מנהיג את הגוף וכל מלאכת עבודת העולם (SH 230).

<sup>35</sup> Le eclissi di Luna avvengono quando il Sole e la Luna si trovano in ciascuno dei due punti, con la Terra che si trova in mezzo ai due corpi celesti, proiettando così la propria om-

“nodi lunari”, rappresentano i due punti in cui si incrociano i due cerchi immaginari che rappresentano i percorsi apparenti dei due luminari e sono pertanto sempre diametralmente opposti l’uno all’altro rispetto alla Terra (fig. 1). Uno di loro è detto “ascendente” (gr. ἀναβιβάζων [συνδεσμός]) e l’altro “discendente” (καταβιβάζων), a seconda della posizione in cui viene a trovarsi la Luna dopo averli attraversati, vale a dire se, dopo essere passata da un determinato nodo, essa si trova al di sopra o al di sotto dell’orbita apparente del Sole. Essi sono dotati di un moto circolare di circa 19° l’anno e percorrono un giro completo in circa 18 anni e mezzo, il che vuol dire che coprono la distanza di poco più di 1° al mese, cioè l’equivalente di circa 3’ al giorno.<sup>36</sup>

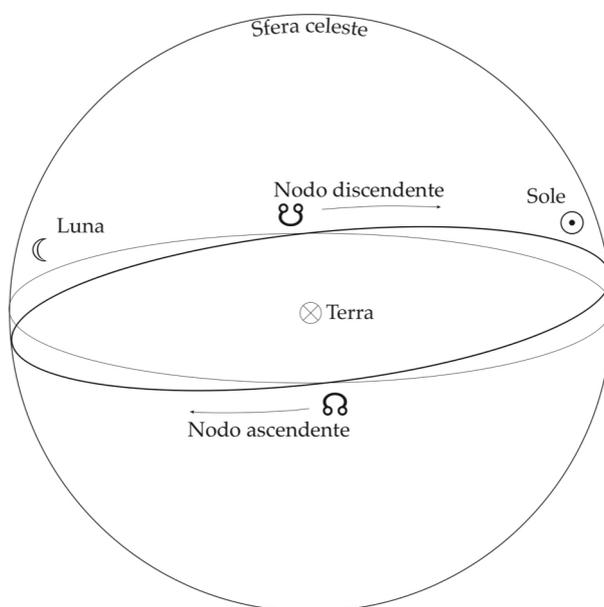


Fig. 1

Questo valore è compatibile con i valori posizionali assegnati al *tly* nella tavola delle effemeridi del *Sefer haḳmônî* che si è vista più sopra. Anche se

---

bra sulla Luna, oscurandola. Invece le eclissi di Sole avvengono quando la Luna si trova tra la Terra e il Sole. In entrambi i casi, questi fenomeni possono solo avvenire nei punti in cui le due orbite si intersecano, vale a dire quando entrambi i luminari si trovano in corrispondenza dei nodi.

<sup>36</sup> Maimonide, *Qiddûš ha-ḥôdeš* 16,2 (cit. in Feldman 1931: 122).

nell'astrologia tolemaica non sono considerati particolarmente determinanti, in età tardoantica i due nodi lunari furono considerati elementi separati da calcolare nel tema natale di una persona, alla stregua di due pianeti (Bouché-Leclercq 1899: 121-122). In astrologia, ancora oggi i nodi ascendente e discendente sono chiamati occasionalmente *caput* e *cauda draconis*, rispettivamente, mentre nell'astronomia moderna il periodo che intercorre tra due attraversamenti successivi per uno stesso nodo da parte del Sole è tuttora chiamato "anno draconico".<sup>37</sup> Questa nomenclatura deriva dalla credenza, diffusa nel Medioevo e anche nella prima Età moderna, secondo cui le eclissi sarebbero causate da un drago che inghiottirebbe per un breve periodo uno dei due luminari e la cui testa e coda corrisponderebbero proprio ai due nodi, rispettivamente quello ascendente e quello discendente.

Pertanto, il tly donnoliano sembra essere identificabile senza problemi con il drago delle eclissi, per diversi motivi: prima di tutto per il fatto che è detto oscurare i luminari; inoltre, la sua testa è trattata alla stregua di un pianeta, di cui infatti calcola la posizione e che possiede anche dei punti di esaltazione e di caduta, che è il modo in cui altri testi (esaminati più avanti) considerano i nodi lunari; infine, ultimo ma non per importanza è il dato riportato nelle effemeridi donnoliane, che mostrano un movimento del tly che è compatibile con quello dei nodi lunari, sia in termini di direzione retrograda, sia di velocità angolare. Le stesse effemeridi mostrano peraltro solo un valore e non due, come ci si aspetterebbe se si volesse calcolare la posizione sia della testa sia della coda. Per certi versi, è vero che, nel momento in cui è noto che i due punti sono diametralmente opposti, è sufficiente indicare la posizione di uno solo di essi, in quanto la posizione dell'altro è facilmente ricostruibile aggiungendo o sottraendo 180°. Donnolo, tuttavia, non specifica nulla riguardo a ciò, quindi si può affermare solo con relativa certezza che il fatto che le sue effemeridi riportino le posizioni di uno solo dei nodi<sup>38</sup> sia dovuto a motivi di semplicità ed economia.

Vi sono, tuttavia, altri tratti che Donnolo attribuisce al tly che non sono compatibili con il drago delle eclissi. Fra queste caratteristiche vi sono quella di essere come un re sul mondo, quella di essere vicino al Carro e quella di trasmettere il movimento rotatorio agli altri corpi celesti. Questi tratti sono più facilmente attribuibili a un altro drago presente nel cielo, vale a dire la

<sup>37</sup> È detto "anno draconico" il tempo che, adottando una prospettiva geocentrica, trascorre tra due attraversamenti successivi dello stesso nodo da parte del Sole ed è più corto di circa 19 giorni rispetto all'anno solare, poiché, adottando per comodità una prospettiva geocentrica, nel tempo in cui il Sole ha compiuto un giro completo, il nodo di riferimento si è spostato nel verso opposto, alla velocità di 19° all'anno (Gribbin 2005: 145).

<sup>38</sup> In questo caso la testa, cioè il nodo ascendente.

costellazione omonima. Essa infatti si trova vicino al Polo Nord celeste, con la coda che si dipana in parte tra le due Orse.

Per quanto riguarda la caratteristica del regnare, essa è assegnata alla costellazione del Drago già nel *Testamento di Salomone*, un apocrifo scritto in greco e datato dal I al III sec.,<sup>39</sup> in cui spesso i demoni in cui il re biblico si imbatte nel racconto sono associati a stelle o costellazioni. Uno di loro racconta al protagonista eponimo che la sua costellazione è accompagnata da una sua versione più piccola ed è chiamata Orsa oppure “discendente del Drago”, il cui trono è sempre nel cielo.<sup>40</sup> Nonostante la commistione, il riferimento a due costellazioni, di cui una è la versione più piccola dell'altra, non può che essere all'Orsa Maggiore e all'Orsa Minore. Resta da spiegare il collegamento con la costellazione del Drago, ma anch'essa, alle latitudini del Mediterraneo, è circumpolare, vale a dire sempre visibile durante tutto l'anno, come le altre due. Non è necessario assumere che questo apocrifo abbia costituito una fonte diretta per Donnolo. È possibile, tuttavia, che la circumpolarità della costellazione costituisca allo stesso tempo l'origine e la causa della persistenza di una sua associazione con un trono che sorveglia continuamente il mondo dall'alto.

Quanto, invece, al collegamento che Donnolo stabilisce tra il *tly* e l'acqua, il suo appellarlo “mostro marino” (*tannîn*) ha un parallelo in un testo astronomico coevo al *Sefer haḳmônî*, vale a dire il *Libro delle stelle fisse* (*Kitāb šuwar al kawākib*, lett. *Libro delle illustrazioni delle stelle*). Il testo, composto in lingua araba dall'astronomo persiano 'Abd al-Rahman ibn 'Umar al-Sufi, noto nel mondo latino col nome di Azophi, rappresenta la costellazione del Drago (fig. 2)<sup>41</sup> chiamandola in arabo *tinnin*, termine che, come il suo equivalente ebraico, indica dei draghi acquatici.<sup>42</sup>

La caratteristica di muoversi in modo che la coda preceda la testa, invece, non aiuta a decidere in un senso o in un altro sulla sua identificazione, poiché, oltre a essere attribuibile alla forma di un *ouroboros*, si confà non solo alla costellazione Draco, che nel suo moto rotatorio quotidiano si trova a spostarsi in modo che la coda preceda il capo, ma anche al drago delle eclissi, il quale si muove da Est ad Ovest, vale a dire in moto contrario rispetto a quello

<sup>39</sup> Duling 2011: 940-943.

<sup>40</sup> τὸ ἄστρον μου ἐν οὐρανῷ φωλεῦει καὶ οἱ ἄνθρωποι με καλοῦσιν ἄμαξαν, οἱ δὲ τὸν δρακοντόποδα διὰ τοῦτο καὶ μικρότερα ἄστρα συμπάρεισι τῷ ἐμῷ ἄστρω, καὶ γὰρ τοῦ παρός μου τὸ ἀξίωνα καὶ ὁ θρόνος μέχρι σήνερον ἐν τῷ οὐρανῷ ἐστίν. *Testamento di Salomone* 5,4 (da Mc Cown 1922: 21-22).

<sup>41</sup> <https://www.wdl.org/en/item/2484/view/1/53/> (ultimo accesso: 29 aprile 2020).

<sup>42</sup> Lane 1863: 318.



Fig. 2 – La costellazione del Drago nel *Kitāb ṣūwar al kawākib* (Washington, Library of Congress, Ms. 2484, f. 53).

apparente dei pianeti e dei luminari.<sup>43</sup> Come si è visto, la tavola delle effemeridi di Donnolo mostra che egli era a conoscenza di tale movimento retrogrado. Data l'inconciliabilità tra la figura del drago delle eclissi con quella della costellazione omonima, non resta che concludere che Donnolo attribuisce al *tly* da lui descritto a volte le caratteristiche di una, a volte quelle dell'altra. Ma come si è giunti a questa confusione?

L'associazione tra le eclissi e un mostro divoratore è molto antica. Nei *Veda* (XII-X sec. a.e.v. ca.) i due nodi lunari furono considerati alla stregua di veri e propri pianeti (Yano 2004: 342) e furono interpretati nella mitologia astrale vedica come la testa (*Rahu*) e la coda (*Ketu*) di un demone (Yano 2004: 331), che fu in seguito associato alle eclissi poiché fu ritenuto divorare il Sole o la Luna per un breve periodo. Nei testi assiro-babilonesi, è attestato il termine *attalū*, che deriva dal sumero *an-ta-lu*, col significato di «oscuramento» (sottinteso, di corpi celesti):

Di solito è scritta però ideograficamente coi segni AN.MI, dei quali il primo è l'immagine di una stella e sta inoltre per "cielo, alto, dio", il secondo invece rappresenta la notte, probabilmente due stelle che pendono dalla cima di due corde (?) attaccate ai due lati della volta celeste, come il corrispondente geroglifico egiziano.<sup>44</sup>

Per quanto il cielo mitico babilonese non fosse affatto privo di serpenti o draghi immaginari, tuttavia non risulta l'associazione tra uno di essi e l'oscuramento temporaneo dei luminari, «probabilmente per il fatto che non conoscevano i due nodi della luna» (Furlani 1948: 587; Rochberg 2003: 40-42). Se quindi il nome del *tly* donnoliano sembra derivare dall'accadico, tuttavia forse non è nei testi sumeri e babilonesi che va cercata l'origine di questa figura con quelle specifiche caratteristiche.

Per fare un breve *excursus* in fonti non testuali, anche il drago che è rappresentato nell'affresco sul soffitto del mitreo di Ponza (fig. 3) presenta tratti riconducibili allo stesso tempo ai due diversi tipi di dragoni celesti finora esaminati. Di primo acchito, il drago raffigurato potrebbe sembrare una rappresentazione della costellazione omonima, ma ci sono diversi elementi che lasciano dubitare di questa interpretazione. Prima di tutto, la forma arcuata non coincide con quella della costellazione, che è più sinuosa. Inoltre, la coda del drago nell'affresco non passa in mezzo alle due Orse, come fa invece la costellazione del Drago. Per di più, il drago nell'affresco si estende per 180° ed è

<sup>43</sup> Ci si riferisce qui al moto apparente durante l'anno, che è in direzione contraria a quello di quelle che venivano chiamate "stelle fisse".

<sup>44</sup> Furlani 1948: 584. Il punto interrogativo è nel testo.

collocato in una zona del cielo a sé stante, invece di essere rappresentato nella zona polare insieme alle due Orse. D'altronde, se davvero quel serpente rappresentasse la costellazione del Drago, resterebbe da spiegare come mai sarebbe l'unica costellazione raffigurata, oltre le Orse e le dodici zodiacali. Tutti questi elementi lasciano supporre, anche se non concludere in modo definitivo, che il drago raffigurato nel mitreo di Ponza sia basato almeno in parte su quello delle eclissi, immaginato in un anello a sé stante che si trova a ruotare tra quello del Polo e quello dello Zodiaco (Beck 1976: 9).<sup>45</sup> Seppur non decisiva per il presente studio, questa fonte non testuale rappresenta una testimonianza di come, apparentemente, le due diverse figure di drago si siano mescolate già in età tardo-antica.

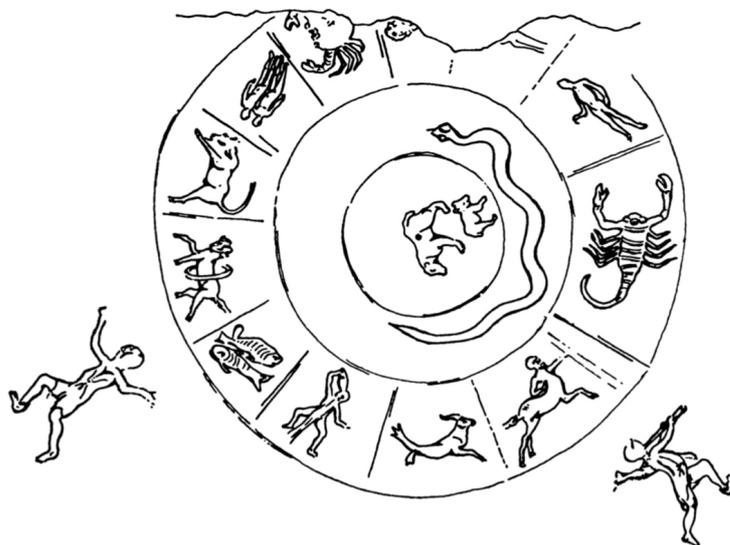


Fig. 3 (da Vermaseren 1974: 9).

<sup>45</sup> La lettura di Beck quale drago delle eclissi è stata recentemente messa in discussione (Pirtea 2017: 451, n. 22), in quanto quell'interpretazione si riallaccia a fonti successive ed eterogenee e non vi sono riferimenti al drago delle eclissi nelle fonti greco-romane. A meno di non ipotizzare una rappresentazione errata del cielo stellato, resterebbero da spiegare alcune caratteristiche che non sono di fatto compatibili né con quella del Drago, né con le altre costellazioni serpentiformi, come ad esempio l'Idra, che si trova invece dall'altra parte dello Zodiaco rispetto alle Orse e non tra di loro. Al momento, quindi, non vi sono elementi sufficienti per poter identificare in modo inequivocabile il drago rappresentato nell'affresco con un altro elemento celeste e per poter quindi escludere che esso rappresenti il drago delle eclissi.

L'articolo di Furlani citato sopra esamina un manoscritto siriano (Vat. sir. 217, XVI sec.), il quale contiene tre trattati sulle eclissi. Nel primo di essi si fa menzione di un *attalyā* che divora il Sole e la Luna ed è intitolato appunto «Un trattato sopra *attalyā* quando divora il sole ossia sull'eclisse solare» (Furlani 1948: 569). Per ciascun mese, vengono forniti presagi in caso di eclissi solari, ad esempio: «Prima, nel Nīsān. Se *attalyā* divora il sole, magnati periranno» (*ibid.*). Anche il secondo trattato contiene dei pronostici per le eclissi solari raggruppate per ciascun mese, ma non vi sono riferimenti evidenti a esseri mitologici, dato che il termine usato è «si oscura» e non «è divorato», come invece nel testo precedente (Furlani 1948: 572). Il terzo trattato si occupa, a differenza degli altri due, di eclissi lunari, anch'esse ritenute opera di *attalyā*. Lo stesso manoscritto (f. 209b) in una sezione chiamata *Sull'oscuramento che subisce la luna da parte di attalyā* identifica quest'ultimo con qualcosa dotato di «un certo corpo e che somiglia a un serpente» e in una glossa si spiega che il termine *anābibazōn* è *ǧawzahar*, quello che chiama il «gradino entrante», e *qaṭābibazōn* è *nawbahar*, il «gradino uscente» (Furlani 1948: 576), vale a dire i nomi in greco e in persiano del nodo ascendente e discendente, rispettivamente. Queste sono, tuttavia, attestazioni presenti su un manoscritto di epoca tarda, che attestano che i nodi lunari sono entrati a far parte dell'astrologia siriana, ma non forniscono dati su quando tale ingresso sarebbe avvenuto.

A quanto pare, la prima attestazione di una menzione di *attalyā* come drago associato ai nodi lunari e alle eclissi è in uno scritto attribuito<sup>46</sup> a Severo Sebokht (VI-VII sec.), il quale, in polemica con un non meglio specificato gruppo di astrologi, contesta la loro credenza nell'esistenza di questo drago. La descrizione che Severo (o lo pseudo-Severo) fornisce della figura di questo drago è riconducibile indubbiamente ai nodi lunari: la testa e la coda sono diametralmente opposte, una in una costellazione e una in un'altra, il suo moto è retrogrado e percorre in un giorno 3' 11", in un mese 1° 32', in un anno 19° 20' e compie una rivoluzione intera in 18 anni, 7 mesi e 16 giorni. Particolare interessante è la menzione del fatto che la sua parte centrale è al di fuori dello Zodiaco ed è legata al Polo nord celeste, vicino al Carro (Furlani 1948: 578). Abbiamo, quindi una fonte precedente al *Sefer haḳmônî* che sembra riunire in un'unica figura le caratteristiche del drago delle eclissi e quelle della costellazione.

Tornando alle fonti ebraiche, il *tly* è menzionato nel *Sefer yeṣîrah* che lo descrive come legato ai corpi celesti e al cuore umano:

<sup>46</sup> Anche se non senza riserve, per cui cf. Pirtea 2017: 540.

La legge del dieci, tre e sette e dodici legati al *tly* e alla Ruota e al cuore. Il *tly* è nel mondo come un re sul suo trono, la Ruota nell'anno come un re nella provincia e il cuore nell'uomo come un re in guerra.<sup>47</sup>

La metafora del re, oltre a riprendere forse il mitema che appare nel *Testamento di Salomone* esaminato più sopra, potrebbe riferirsi alle diverse velocità con cui ognuno di quegli elementi si muove: il *tly* (se interpretato come costellazione del Drago) è praticamente fermo nella sua posizione nella parte più settentrionale del cielo; la ruota dello Zodiaco si muove lentamente, dato che compie un giro completo in un anno, più o meno come un re che compie una visita al suo regno; il cuore umano è paragonato a un re in battaglia forse per via del suo vigore. Al di là di queste speculazioni, ciò che va sottolineato è il riferimento ai pianeti (“il sette”) e alle costellazioni (“il dodici”), che sono detti essere legati al *tly*. Mentre il brano precedente è presente in tutte le recensioni del *Sefer yešîrah*, un'altra breve menzione appare in un paragrafo che però è presente solo nelle sue due recensioni più lunghe, in cui si afferma che le dodici lettere “semplici” (vd. *supra*) sono legate al *tly*, alla Ruota e al cuore.<sup>48</sup> Dalle due brevi descrizioni del *tly* presentate nel *Sefer yešîrah* non è facile ricostruire con precisione il suo ruolo nella cosmologia del testo, ma quei pochi tratti che sono abbozzati sono presenti anche nell'unica altra fonte esplicitamente citata da Donnolo, vale a dire la *Barayta de-š<sup>c</sup>mu'el* (VIII sec. e.v.).

La cosmologia di quest'ultimo testo meriterebbe uno studio separato, ma qui basti menzionare che nell'*incipit* il cosmo è paragonato a una tenda,<sup>49</sup> che è una peculiarità che, come vedremo, appare presso composizioni cosmologiche non ebraiche. Nella *Barayta*, il *tly* è detto essere legato a ciò che può essere identificato con una delle due Orse che, ruotando, trasmette il movimento ad esso, che a sua volta lo ritrasmette ai pianeti e alle costellazioni della Ruota dello Zodiaco:

Nel Nord il Carro gira e serve il *tly* e il *tly* le costellazioni e le costellazioni la Ruota. Le costellazioni sono come soldati e il *tly* è come un re e il Carro li conduce e tutti loro in spirito.<sup>50</sup>

<sup>47</sup> חק עשרה שלשה ושבעה ושנים עשר פקודין בתלי וגלגל ולב. תלי בעולם כמלך על כסאו גלגל בשנה (Sefer yešîrah § 59; Hayman 2004: 51).

<sup>48</sup> זה הווחטילנסעצק וכלן אדוקין בתלי וגלגל ולב (Sefer yešîrah § 57; Hayman 2004: 57).

<sup>49</sup> הרקיע עשוי כקובה (Ošar midrašîm II: 542).

<sup>50</sup> והגלגל חוזר בגלגל דלי המים, והמזלות לגלגל, והתלי למזלות, בצפון עגלה חוזרת ומשרתת את התלי וכולם ברוח, ועגלה המנהיג, המזלות כסדינים התלי כמלך (Amram 1863: 6).

La testa e la coda del *tly* sono trattate alla stregua di pianeti, con le loro “esaltazioni” e “cadute” (note in astrologia anche come “deiezioni”), cioè le zone dello Zodiaco in cui hanno, rispettivamente, massima e minima influenza sulle vicende umane:

L’esaltazione della testa del *tly* è da 4° nei Gemelli a 3° nel Sagittario: questa è la caduta della sua caduta. Fino a 3° nei Gemelli è l’esaltazione dell’esaltazione della Testa del *tly*. L’esaltazione della sua Coda è in 4° nel Sagittario fino a 4° nei Gemelli: questa è la caduta della sua caduta. E fino a 3° nel Sagittario, questa è l’esaltazione dell’esaltazione della Coda del *tly*.<sup>51</sup>

La *Barayta de-Š<sup>c</sup>mu’el* presenta quindi il *tly* con quasi tutte le caratteristiche contraddittorie che si ritroveranno poi nel commento donnoloiano, per cui si può ragionevolmente presumere che essa costituisca la fonte principale da cui attinse il sapiente oritano in materia. L’attribuzione alle costellazioni dei Gemelli e del Sagittario delle sedi di esaltazione della testa e della coda del *tly* ritrovano un parallelo nel *Bundahišn Iranico* (V, A, 5), secondo il quale il Drago ha la testa nei Gemelli e la coda nel Sagittario e si muove con moto retrogrado.<sup>52</sup> Anche se, con ogni probabilità, contiene materiale più antico, il *Bundahišn* è stato redatto intorno al IX sec. e.v. e, secondo Pingree, è stato il primo testo ad introdurre dall’India l’idea dei nodi lunari come pianeti.<sup>53</sup> Ri-

<sup>51</sup> ' וכשהוא גומר ג. זהו שפל שפלותו - גובה ראש התלי מן ארבעה חלקים בתאומים עד ג' חלקים בקשת ' וכשהוא גומר ארבעה, גובה זנבו בארבעה חלקים בקשת. זהו גובה גובהו של ראש התלי, חלקיו בתאומים *Barayta de-Š<sup>c</sup>mu’el*, cap. 8 (Amram 1863: 23).

<sup>52</sup> «The Dragon stood in the middle of the sky like a serpent (*mār*), its Head in the Two Images and its Tail in the Centaur, so that at all times there are six constellations between its Head and Tail and its running is retrograde (so that) every ten years the Tail reverts to where the Head (was) and the Head to where the Tail (was)» (MacKenzie 1964: 515-516). Si è interpretato qui «Two Images» come Gemelli, e «Centaur» come Sagittario, dato il contesto in cui si parla di costellazioni. Così traduce anche Panaino (2005: 798).

<sup>53</sup> «However, the Pahlavī adapter of this horoscope has made some additions, of which the main one is that the ascending and descending nodes of the Moon, which are referred to as the Head and Tail of the Dragon *Gočih*r (the Indian *Rāhu* and *Ketu*), are placed in Gemini and Sagittarius respectively; these exaltations of the nodes do not occur either in Classical Greek or in Indian astrology, but represent a Sasanian innovation based on the Indians’ inclusion of the two nodes among the planets, which then number nine: this inclusion occurred only in the late 4<sup>th</sup> of 5<sup>th</sup> century, after *Mīnarāja* wrote his *Vṛddhayavanajātaka* between 300 and 325» (Pingree 1997: 40). Sull’introduzione dei nodi lunari nella tradizione iranica, cf. inoltre Hartner 1938: 131-135.

guardo all'associazione tra il drago e i Gemelli e il Sagittario, è stato ipotizzato (MacKenzie 1964: 525) che nel *Bundahišn* sia avvenuta un'ulteriore sovrapposizione con un altro oggetto serpentiforme presente nel cielo notturno, vale a dire la Via Lattea. Essa, infatti, si stende come una lunga striscia che percorre tutta la volta celeste da parte a parte, intersecando l'eclittica proprio in corrispondenza di quelle due costellazioni.

Ricapitolando, il *tly*, così come è descritto nel *Sefer ḥaḳmônî*, raccoglie in sé le caratteristiche di tre diversi oggetti celesti: il drago immaginario ritenuto responsabile delle eclissi, la costellazione del Drago e la Via Lattea. Testi siriaci precedenti, nonché le sue due fonti ebraiche, mostrano che già prima del X secolo alcune caratteristiche di queste ultime due figure (quella di regnare e quella di essere correlato ai Gemelli e al Sagittario) si sono sovrapposte alla prima. La fonte principale da cui Donnolo ha attinto le notizie sul *tly*, vale a dire la *Barayta de-Šemuel*, sembra contenere materiale di origine indiana, giunto per tramite persiano. Nello specifico, il *tly* descritto nella *Barayta* sembra essere una rielaborazione del mito indiano di Rahu e Ketu, giunto probabilmente tramite lo stesso materiale persiano confluito poi nel *Bundahišn*, che presenta analogie abbastanza forti col trattato ebraico, meritevoli di ulteriore approfondimento. Un modo per conciliare tutte le apparenti contraddizioni è quindi quello di immaginare il *tly* a forma di una "U" rovesciata, con la parte centrale legata alla sommità della volta celeste e con la testa e la coda che scendono sull'eclittica, riprendendo così la forma della Via Lattea e facendo sì che esso risulti legato al Polo Nord, da cui trasmette il moto rotatorio anche alle costellazioni zodiacali e ai pianeti e potendo così avere la testa e la coda libere di poter oscurare brevemente i luminari quando essi si avvicinano ad almeno una di esse. I testi ebraici non descrivono esattamente le modalità con cui il *tly* causerebbe le eclissi, cioè se ingoiando temporaneamente gli astri o semplicemente ostruendone la visuale per un breve periodo, ma forse è più probabile il secondo caso.

Come si è già accennato, un'ulteriore interpretazione, proposta da Sharf, è quella che considera il *tly* come un *axis mundi*, in virtù del fatto che Donnolo lo descrive come qualcosa che meccanicamente trasmette il movimento rotatorio dal Carro ai pianeti, luminari e costellazioni. Sharf ipotizza, tra l'altro, una possibile origine bizantina di questo elemento cosmologico,<sup>54</sup> sottolineando però allo stesso tempo che i trattati astronomici bizantini non conside-

<sup>54</sup> «The source of Donnolo's idea that the motion of both the planets and the constellations are somehow controlled by a dragon in the sky may be Byzantine» (Sharf 1976: 37).

rano i nodi lunari alla stregua di pianeti.<sup>55</sup> Nel riportare esempi di testi gnostici e citando anche Arato di Soli, Sharf non può che concludere che vi sia stata una confusione tra il drago delle eclissi e la costellazione, a cui peraltro attribuisce erroneamente solo quattro stelle (Sharf 1976: 49), quando invece esse ammontano quantomeno a tredici, se non più, a seconda delle convenzioni adottate.

La presenza di un *axis mundi* vero e proprio, però, non sembra avere riscontro nel *Sefer haḳmônî* e infatti Schlüter (1982: 135) fa notare le differenze esistenti tra l'*axis mundi* tolemaico e il *tly* donnoliano: se il primo è un costrutto creato per spiegare in teoria il movimento planetario, il secondo invece è ritenuto la causa stessa del movimento, per cui si può escludere una derivazione diretta di uno dall'altro. Schlüter fa inoltre notare come altri testi ebraici, quali i *Pirqê de-Rabbi Eli'ezer* e il *Midrash Kohen* presentino al loro interno quelle che giustamente definisce come analogie molto vaghe col *tly* donnoliano, suggerendo inoltre che il sapiente ebreo potrebbe aver avuto accesso alle sue conoscenze sull'*axis mundi* per tramite bizantino (Schlüter 1982: 135). Già i testi ebraici che ha usato, conclude, presentavano già questa commistione di elementi e quindi la sovrapposizione tra la costellazione del Drago e l'*axis mundi* deve essere il risultato della combinazione di tradizioni differenti (Schlüter 1982: 137). Incidentalmente, per quanto riguarda i *Pirqê*, è stato già notato (Sarfatti 1965: 73; Leicht 2006: 83) che i capitoli che trattano di astronomia e cosmologia (6-8) contengono materiale in comune sia con la *Barayta de-Š'mu'el*, sia col *Sefer yešîrah*, cioè le uniche due fonti certe del *Sefer haḳmônî*. Per cui non stupisce di ritrovare elementi condivisi fra tutti questi testi e, inoltre, ciò che rimarca Schlüter, cioè che essi non aiutano nell'identificazione del *tly*, può essere dovuto al fatto che forse una certa cosmologia era data per acquisita nell'ambiente in cui essi furono redatti. Se non altro, ciò fornisce un ulteriore stimolo per la ricerca dell'ambiente culturale di composizione delle fonti a cui Donnolo attinse. Ciò tuttavia non risolve la questione della costellazione del Drago come *axis mundi*, a meno che non si cerchi al di là di ipotetiche fonti bizantine e non ci si rivolga invece ad altre cosmologie. Ancora una volta, è nel *Bundahišn Iranico* che va cercata la soluzione.

In quest'ultimo testo (II, 7), infatti, si trova che l'Orsa Maggiore era ritenuta essere legata con delle corde (Panaino 1998: 71), così come lo erano il Sole, la Luna, le stelle e i pianeti (Panaino 1998: 72-73). Oltre a essere attestata anche presso opere manichee (Boyce 1975: 60), la dottrina dei legamenti deriva probabilmente da quella delle "corde di vento" della cosmologia indiana.

<sup>55</sup> «However the nodes, although thus recognised, did not have with the Byzantines the same status as the planets and, perhaps because of Ptolemy's reluctance, were far less readily used in practice» (Sharf 1976: 42-43).

Nel *Viṣṇupurāna*, che è un testo risalente al III-IV sec. e.v., leggiamo che al Polo (Dhruva) sono legate tutte le stelle e i pianeti e che esso trasmette loro il moto rotatorio:

Io ti ho descritto questi famosi nove carri dei pianeti che sono tutti legati a Dhruva, o fortunatissimo, attraverso corde di vento (*vāyuraśmibhiḥ*).

Le orbite di tutti i pianeti, asterismi e stelle attaccate a Dhruva muovono concordemente secondo il loro moto normale, o Maitreya, grazie ai loro lacci aerei (*ānilaraśmibhiḥ*).

Quante sono le stelle, tante sono le corde di vento (*vātāraśmayah*) tutte legate a Dhruva, e ruotando, esse lo (i.e. Dhruva) fanno girare.

Come gli uomini che spremono l'olio, ruotando, esse fanno girare la ruota, così le luci [del cielo (*jyotīṃṣi*, «i corpi celesti»)] ruotano, sospese insieme a corde di vento (*vātabaddhāni*).

Come una ruota di fuoco, (essi) muovono, sospinti dalla ruota di vento (*vāta-cakreritāni*). Poiché essa trasporta le luci (del cielo), perciò esso è chiamato Pravaha. Quello che è chiamato il coccodrillo (*śiśumāras*) si trova dove sta Dhruva.<sup>56</sup>

Si potrebbe speculare che il coccodrillo che «si trova dove sta Dhruva», cioè nella parte settentrionale del cielo, vicino al Polo, possa essere la costellazione del Drago. Anche se così non fosse, questo esempio attesta la presenza di una dottrina di legamenti più antica rispetto al *Sefer ḥaḳmônî* e alla sua fonte, la *Barayta*. Resta il problema di come il redattore di quest'ultima possa aver attinto a fonti indiane, ma si può facilmente ipotizzare una mediazione persiana, come è accaduto con i nodi planetari. Se il passaggio dall'India alla Persia dell'idea delle "corde di vento" è avvenuto in tempi molto vicini alla *Barayta*, d'altro canto è pur vero che una forma di teoria dei legamenti dei corpi celesti non sembra essere estranea neanche alla tradizione ebraica più antica. Infatti, nella Bibbia (Gb 38,31) si parla di «catene delle Pleiadi» e di «vincoli di Orione» e in 1 Enoch (XXI, 3-6) il protagonista, nei suoi viaggi ai confini del cosmo, visita un luogo in cui vi sono legate sette stelle, punite per aver trasgredito degli ordini divini. Verrebbe inoltre da chiedersi se non vi sia anche una relazione con uno dei segni cuneiformi col quale si scriveva in accadico il termine *attalū*, il quale sembra rappresentare una stella appesa con delle corde, che è un elemento su cui Furlani ha espresso perplessità nel brano citato più in alto. Anche se ciò non fosse e posto che non ci si trovi davanti a un tema comune sin dall'antichità, è possibile che l'idea del legamento di stelle sia nata già in epoca achemenide e che sia entrata nella tradizione

<sup>56</sup> *Viṣṇupurāna* II, 12-24-36 (Panaino 1998: 55).

ebraica all'epoca del Secondo Tempio, cioè quando furono composti il libro di Giobbe e 1 Enoch.

Se da un lato si possono ritrovare presso fonti non ebraiche diversi elementi che Donnolo, nel costruire la sua cosmografia, ha tratto dalla *Barayta de-Š'mu'el*, diverse contraddizioni rimangono tuttavia ancora senza spiegazione. Ad esempio, il problema sul perché a un certo punto si siano confuse le figure dei due draghi celesti più la Via Lattea non è risolto, ma solo spostato.

L'aporia forse più evidente nella cosmologia del *Sefer haḳmônî* è la collocazione del *tly* a volte nel primo cielo, dimora della Luna, a volte nel quarto, dimora del Sole. Forse correlato a questo problema è un altro elemento sorprendente dell'uranografia donnoliana a cui si è già accennato, cioè quello di porre le stelle fisse nello stesso cielo della Luna. A tal proposito, Castelli (1880: 59) cita la *Bibliotheca historica* (II, 30) di Diodoro Siculo (I sec. a.e.v. ca.), che attribuisce ai caldei la credenza secondo cui le stelle fisse si troverebbero al di sotto dei cieli dei cinque pianeti. Lo stesso Castelli, però, fa notare che Diodoro Siculo specifica anche che secondo i caldei la Luna si troverebbe al di sotto delle stelle fisse e non nello stesso cielo, come nel *Sefer haḳmônî*. Castelli minimizza questa discrepanza, ipotizzando che Donnolo possa aver appreso questi elementi cosmologici, che sono in contrasto col sistema tolemaico (e quindi greco), dal suo maestro "orientale" Bagdaṭ (Castelli 1880: 59, ss.). L'ipotesi di Castelli secondo cui Donnolo avrebbe ripreso la sua uranografia da Bagdaṭ è corroborata dal fatto che in molti testi cosmologici persiani il cielo delle stelle si trova al di sotto di quello della Luna, che a sua volta è al di sotto di quello del Sole: «this order is well known and widely attested» (Panaino 1995: 206). Lo stesso *Bundahišn Iranico* presenta al suo interno due diverse uranografie con un variabile numero di cieli (Panaino 1995: 207) e, incidentalmente, l'origine babilonese di tale sequenza di cieli, attestata peraltro anche in Anassimandro, è questione dibattuta tra gli studiosi. Infine, un testo zoroastriano<sup>57</sup> di incerta datazione noto come *'Olamā-ye Eslām* colloca il Gōčīhr (vale a dire il drago delle eclissi) in un cielo inferiore a quello della Luna.<sup>58</sup> Tutti questi elementi giocano in effetti a favore dell'ipotesi dell'origine iranica dell'uranografia donnoliana, anche se non è possibile stabilire con certezza se Donnolo ne sia venuto a conoscenza tramite il suo mentore oppure dalla lettura di testi non identificati.

<sup>57</sup> «Di sapore zurwanita» per Panaino 1998:141.

<sup>58</sup> <http://www.iranicaonline.org/articles/azdaha-dragon-various-kinds> (ultimo accesso: 7 maggio 2020) e bibliografia ivi riportata, nonché <https://iranicaonline.org/articles/olama-ye-eslam>. Per l'individuazione di elementi cosmologici iranici nei testi ebraici qui menzionati, sono debitore a Simone Cristoforetti.

Per quanto riguarda altri elementi della cosmologia del *Sefer haḳmônî*, l'assegnazione di un cielo a ogni pianeta, come si è visto, è comunque presente in una delle fonti da lui utilizzate, vale a dire la *Barayta de-Š<sup>c</sup>mu'el*, la quale peraltro riporta anche le distanze tra un cielo e l'altro. Resta da chiarire se la *Barayta* abbia tratto tale suddivisione settenaria dalla cosmologia tolemaica o da altre fonti. Dato che non è ancora assodato se, almeno a partire da un certo punto, i babilonesi abbiano sviluppato indipendentemente dai greci una uranografia settenaria (Panaino 1995: 211), al momento la questione rimane aperta. Tutto ciò che si può stabilire per ora è una certa corrispondenza tra le fonti ebraiche usate da Donnolo e testi di indubbia provenienza iranica, prima di tutto il *Bundahišn*, i quali hanno attinto a loro volta dall'astronomia e cosmologia indiane e babilonesi.

Un ulteriore esempio di una certa vicinanza tra il *Sefer haḳmônî* e il mondo iranico è dato dal suo riferimento ad alcuni testi, non meglio specificati, che riporterebbero la descrizione di due *tly*, posti uno di fronte all'altro, in modo che uno morda la coda dell'altro. Se ci si rifà all'ipotesi interpretativa presentata più sopra, il fatto che siano definiti uno "settentrionale" e l'altro "meridionale" (per cui vd. note 59 e 60), fa pensare che essi fossero immaginati ognuno legato nella parte centrale a uno dei due poli. A ciascuno di questi sono legate sei costellazioni e, nonostante si trovino nel quarto cielo, che è la dimora del Sole, essi governerebbero le costellazioni.<sup>59</sup> Secondo questi testi, inoltre, tali *tly* trasmetterebbero il movimento rotatorio del Carro ai pianeti e alle costellazioni.<sup>60</sup> Nonostante queste fonti non siano state identificate, il *Liber Alchandreï*, trattato astronomico composto in latino nella penisola iberica (Juste 2007: 221) e coevo al *Sefer haḳmônî* (Id., 251), attribuisce a due astronomi, un arabo e un caldeo, l'idea secondo cui i draghi sarebbero due, maschio e femmina, che sarebbero disposti nella maniera descritta da Donnolo e che oscurerebbero i luminari.<sup>61</sup>

<sup>59</sup> ויש ספרים שאומרים כי שנים תליים הם כשני תנינים גדולים ושני נחשים עקלתונים והעוקל שלהם כשני טבעות זה כנגד זה אחד נטוי בצד דרום ואחד נטוי בצד צפון ראשו של זה דבוק בזנבו של זה וראשו של זה דבוק בזנבו של זה ומתוך הלכסם מתחלפים להיותם הדרומי צפוני והצפוני דרומי והם ברקיע הרביעי (SH 224). במעונה של חמה וששה מזלות אדוקין בתלי אחד וששה מזלות אדוקין בתלי שני

<sup>60</sup> וכדברי הספרים האומרים כי שני תליים הם ואמרים כי העגלה היא נתונה בתוך באמצע הגלגל בתוך שני התליים וקצה האחד של עגלה דבוק בטבעת התלי הדרומי וקצה האחד של עגלה דבוק בטבעת התלי הצפוני ומתגלגלת העגלה עוגלת עגול סביב בצפון ומשרת התלי לנהגו ולגלגלו עם הגלגל ועם המזלות (SH 226). והכוכבים והמאורות ממזרח למערב המדרימים בצד דרום וממערב ועד מזרח המצפונים בצד צפון

<sup>61</sup> «Duos etiam esse Dracones, unum masculum, alium uero feminam, Ascalu Hismahelita et Arfarfau Caldaeus, summi uiri in astrologia, affirmant, utrumque ad alterius caput caudam retorquentem, et Lunam, cum in hanc angustiam ex alia parte in eadem angu-

Incidentalmente, nello stesso *corpus* a cui appartiene il summenzionato *Liber Alchandreï* rientra anche un altro testo noto come *Quicumque*, che attribuisce agli astronomi ebrei (*Hebraeorum mathematici*) la credenza in un solo dragone, a differenza di due come nei testi pagani.<sup>62</sup> Al momento, non è possibile stabilire con certezza se gli astronomi ebrei di cui si fa menzione siano i redattori delle fonti ebraiche qui trattate oppure si tratti di altre opere a noi sconosciute. In ogni caso, la menzione di due draghi corrispondenti uno alla testa e uno alla coda del *tly* è attestata in testi manichei quali, ad esempio, quello noto come M98 I:

I sette pianeti furono fissati e i due  
 Dragoni assicurati e legati  
 e in quello che è il cielo inferiore  
 (lo Zodiaco) fu affisso. Alla chiamata  
 per far(lo) girare senza posa, un maschio e (l'altro) femmina,  
 due angeli, furono preposti.  
 Ed esso fu poi da loro verso i confini ed  
 il paradiso delle luci sollevato.<sup>63</sup>

Anche un frammento astrologico bizantino (ms. Paris, BN Grec 2423, f. 9r), datato fra il XIII e il XIV sec., attribuisce origini babilonesi all'immagine di un drago "Athalia", che è peraltro descritto come un essere immateriale con due teste e due code.<sup>64</sup> Secondo un altro testo bizantino, attribuito a Eliodoro,<sup>65</sup> le eclissi di Luna sarebbero dovute a un corpo celeste oscuro chiamato Capo e Coda.<sup>66</sup> Inoltre, sempre nell'astronomia bizantina, almeno in un caso, il drago delle eclissi fu confuso anche con la stella Arcturus, della costellazione del Boote o Bifolco, come attestato in un manoscritto bizantino del XV sec.

---

stia Sole posito ueniat, lumine Solis ad Lunam non perueniente, tenebris laborare» (*Liber Alchandraei* 24,9; da Juste 2007: 463).

<sup>62</sup> «Dicunt etiam gentium mathematici quia duo sunt Dracones ita sibi oppositi ut capita amborum mutuo sibi cohaerentia, et caudae similiter. Set Hebraeorum mathematici unum asserunt esse caelestem Draconem»; *Quicumque* 9,10-11 (Juste 2007: 497).

<sup>63</sup> Ad. da Panaino 1998: 100-101. Cf. anche Boyce 1975: 60 e Panaino 2005: 800, 811.

<sup>64</sup> Βαβυλώνιοι ἤγουν Χαλδαῖοι ἀθαλίαν καλοῦσιν τοῦτον ὑπάρχοντα πνεῦνα δρακοντοειδές, δικάφαλον, δίουρον καὶ τὴν μίαν κέφαλῶν αὐτοῦ ὑπάρχειν (Περὶ Ἀναβιβάζοντος λόγος πρῶτος, da *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum* VIII, I, 195).

<sup>65</sup> Datato al XIV sec., è il testimone più antico pervenuto.

<sup>66</sup> ... μέσον δὲ πάλιν τῆς Σελήνης καὶ τοῦ Ἡλίου ἐστὶν ἀστήρ μέλας καὶ σκοτεινός, ἴσος κατὰ τὸ μήκος τῆς Σελήνης, κεφαλὴ καὶ οὐρὰ ἐπονομαζόμενος (*Doctrina astronomica*, ms. Vienna, phil. gr. 179, f. 65; apud Furlani 1948: 592).

(Bayerische Staatsbibliothek cod. graec. 287),<sup>67</sup> come peraltro è stato già notato.<sup>68</sup> Questo non è che un esempio di diversi testi astrologici in lingua greca da cui «emerge che non tutti gli astrologi sapevano raccapezzarsi in questa materia e che in merito si avevano varie opinioni e teorie».<sup>69</sup> I testi bizantini appena citati, però, come altri che menzionano un solo drago (per cui cf. Pirtea 2019), risalgono ad almeno quattro secoli dopo la stesura del *Sefer ḥaḳmônî*, quindi o hanno attinto tutti da fonti comuni ormai perdute, oppure l'idea di uno o più draghi responsabili delle eclissi penetrò nell'astronomia e astrologia bizantine in epoca tarda.

Se da un lato mancano forse testi greci precedenti a Donnolo che menzionino il drago delle eclissi, non mancano invece opere in aramaico. Uno dei principali fra i testi mandaici, vale a dire il *Ginzā* (primo terzo del I millennio e.v.), presenta infatti un parallelo interessante con la *Barayta de-Ṣ̌mu'el*, a partire dal rappresentare il cielo come una tenda.<sup>70</sup> Esso menziona inoltre un grande drago (*tālyā rabbā*), la cui identificazione col drago delle eclissi (e, quindi, col *tly*) è tuttavia incerta, per quanto non da escludere (Furlani 1948: 588-590). Ancora una volta, quindi, elementi cosmologici peculiari, cioè che non hanno precedenti in testi ebraici, sono riconducibili a fonti non greche ma di provenienza vicino- e medio-orientale.

Il dato che emerge, comunque, è che nel *Sefer ḥaḳmônî* convergono sistemi cosmologici di diversa provenienza e non del tutto compatibili tra loro. Prima di tutto, Donnolo vuole salvaguardare la cosmologia biblica, postulando l'esistenza di un firmamento solido che separa i due cieli e che serve a trattenere le "acque superiori". Al di sotto di esso, ha aggiunto i sette cieli planetari, collocando le stelle fisse nel primo cielo, insieme alla Luna, contrariamente a quanto descritto sia nella cosmologia aristotelico-tolemaica, sia in quella persiana sasanide. Per quanto riguarda il *tly*, essendo questo solo a malapena tratteggiato nel *Sefer yešîrah*, Donnolo ha attinto per lo più dalla *Barayta de-Ṣ̌mu'el*, che fa confluire in esso le caratteristiche di più elementi cosmologici differenti. Gli indizi finora a nostra disposizione sembrano corro-

<sup>67</sup> σχολαίαν ἐν γ' τῶν ζωνῶν πορείαν ποιῶν ἀναμεταξύ Ἡλίου τε καὶ Σελήνης ἐστὶν ἀστήρ ἀρκτοῦρος ὀνομαζόμενος' παρά τισι δὲ Ὑδρα, παρά δὲ ἑτέροις Καρόκερκος, ὃ ἐστὶν κεφαλή καὶ οὐρα (Περὶ πάθους ἡλιακῆς ἐκλείψεως, da *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum* VII: 123).

<sup>68</sup> Ad es. Furlani 1948: 592; Sharf 1976: 50; Mancuso 2009: 305, n. 366.

<sup>69</sup> Furlani 1948: 592.

<sup>70</sup> «Non si tratta di stabilire una derivazione [...] tra la tradizione antico-avestica e quella mandaica, ipotesi che sarebbe oltremodo azzardata sulla base del materiale disponibile, ma di constatare la persistenza di un tema, la cui importanza richiede ulteriori approfondimenti» (Panaino 1998: 132, n. 171).

borare l'ipotesi di un'origine sumero-accadica del termine *tly*, la cui etimologia indicherebbe originariamente il fenomeno delle eclissi, che poi sarebbe stato interpretato in tempi più recenti come dovuto all'azione di un drago, a cui sono state poi attribuite alcune caratteristiche della costellazione circumpolare e della Via Lattea.

Il ruolo che svolge il *tly* nella cosmologia donnoliana si può quindi riassumere così: a livello macrocosmico, è quello che fa muovere le stelle e i pianeti, mentre a livello microcosmico del corpo umano, esso è paragonato sia al midollo spinale, sia al cuore. Per usare le categorie di microcosmismi di Allers a cui si è accennato all'inizio del presente studio, nel caso del *tly* come midollo spinale o come colonna vertebrale a cui sono collegati gli arti da entrambi i lati, la somiglianza è metaforica o, se vogliamo, estetica, mentre nel caso del cuore è simbolica. Nel primo caso, infatti, il midollo spinale, con la colonna vertebrale le sue curve, ricorda la costellazione del Drago, mentre nel caso del cuore, come esso muove il corpo umano, così il *tly* muove i pianeti, i luminari e le costellazioni.<sup>71</sup>

Nella ricerca della provenienza di diverse idee cosmologiche da lui presentate, come si è visto nel presente studio, si possono ottenere risultati significativi cercando presso testi non ebraici e non bizantini. Seppur forse indiretto, l'apporto delle cosmologie persiana e mandaica è stato infatti decisivo nella formazione di quella donnoliana e un più approfondito esame delle relative fonti può aiutare a chiarire diverse questioni che finora sono rimaste insolute. Questo apporto è stato appena definito indiretto in quanto già presente nelle due fonti ebraiche che cita espressamente (a meno di non escludere eventuali fonti bizantine ormai perdute). D'altro canto, potrebbe anche essere stato diretto, grazie agli insegnamenti del maestro non ebreo babilonese oppure da testi dei «sapianti di Babilonia» menzionati di sfuggita da Donnolo, su cui si ritornerà a breve. D'altronde, dato che nell'antichità si è spesso usato il termine "caldeo" per indicare non solo i babilonesi, ma anche i persiani (Kingsley 1995: 200), se tale appellativo dovesse essere stato usato in questo modo anche per tutto il I millennio e.v., allora è possibile che Bagdat e i testi consultati da Donnolo fossero in realtà di provenienza iranica, come peraltro suggerisce il nome dello stesso maestro (Lacerenza 2004a: 60, n. 65).

Per quanto riguarda le sue due fonti ebraiche, esse sembrano comunque collocarsi ai margini, se non proprio al di fuori, dell'ebraismo rabbinico: il

<sup>71</sup> Un legame tra un drago celeste e il cuore è peraltro attestato in un manoscritto risalente al XV sec., in cui vi è l'invocazione «ἀστέρα μελανέ, μελανόμενε αίματος, αίμα πίνεις καὶ καλῶν ἀνθρώπων καρδίεις παίρνεις» (Cod. Erlangen 93, f. 18, da *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum* VII, 73, 245-246). Anche questo testo è tardo, per cui la sua eventuale relazione con i testi ebraici qui esaminati, se esiste, resta ancora da esaminare.

*Sefer yešîrah* dovrà ancora acquisire l'importanza di cui sarà rivestito nella Qabbalah successiva e la *Barayta de-Š<sup>é</sup>mu'el*, oltre a un calcolo calendariale peculiare,<sup>72</sup> presenta anche delle sezioni di astrologia, disciplina generalmente mal vista dai rabbini. Resta ancora da chiarire come e dove Donnolo abbia avuto accesso a tali fonti e dove abbia incontrato il suo mentore Bagdaṭ. Peraltro, nell'introduzione autobiografica al suo *Sefer ḥaḳmônî*, egli racconta di aver attinto le sue conoscenze astronomiche anche da libri indiani e babilonesi, non specificando «nella loro lingua», implicando quindi di averli letti in traduzione.<sup>73</sup> Forse quel brano non riporta un mero *topos* letterario, anche perché, seppur ognuno solo in parte, concorda con il suo testo astronomico di riferimento, vale a dire la *Barayta de-Š<sup>é</sup>mu'el*: il capitolo finale della *Barayta* riprende, seppur indirettamente, l'*Almagesto* di Tolomeo, mentre il concetto di *tly/antalyā* è rintracciabile in testi siriaci a esso precedenti e la teoria dei legamenti si ritrova in testi persiani, che la riprendono da fonti indiane. Quella secondo cui i testi astronomici stranieri corrisponderebbero «in ogni parola» (בכל דבר) alla *Barayta* è certamente un'iperbole, che però contiene un fondo di verità. Verosimilmente, Donnolo non poteva sapere che questa corrispondenza non era casuale e che era invece la *Barayta* ad aver attinto materiale dagli altri o che quantomeno le analogie tra i testi da lui consultati erano spiegabili con delle origini comuni, per quanto non facilmente districabili.

La mescolanza a volte incoerente di temi di diversa provenienza (sumero-accadica, indiana, iranica, siriana) presente nelle sue fonti ha posto quindi un problema per Donnolo, il quale ha cercato di conciliarle in modo non sempre totalmente armonico, reinterprelandoli e aggiungendo anche qualche elemento di novità all'interno del suo sistema di corrispondenze micro-macrocosmiche. Può costituire un esempio in tal senso la somiglianza tra il *tly* e il midollo spinale, che potrebbe essere un suo contributo originale.

Inoltre, un'ulteriore indagine sull'origine del *tly* donnoliano richiederebbe prima di tutto di stabilire il contesto di provenienza delle due fonti ebraiche da lui utilizzate e, se per la *Barayta* il compito è facilitato quantomeno dal riferimento cronologico preciso in essa riportato, quella della collocazione e datazione del *Sefer yešîrah* resta una *vexata quaestio*, su cui i pareri tra gli studiosi sono estremamente discordanti. È stato inaugurato in tempi recenti un filone di studi volto ad esaminare gli apporti persiani sia nel Talmud che nella medicina ebraica, che sta producendo risultati incoraggianti.<sup>74</sup> È quindi pro-

<sup>72</sup> Il computo proposto nella *Barayta* è peraltro impraticabile nel lungo periodo (Stern 1996: 109-110, 117-118 e *passim*).

<sup>73</sup> כתבתי ספרי חכמי יון ומקדון בכתבם ולשונם ובפירושם וגם מספרי חכמי בבל והודו (SH 48).

<sup>74</sup> Si veda, ad esempio, la bibliografia riportata in Yoeli-Tlalim 2018: n. 56. Ringrazio Fabrizio Lelli per la segnalazione.

babile che, includendo nello studio degli apporti persiani alla tradizione ebraica anche l'astronomia e l'astrologia, considerando il loro ruolo di primaria importanza nella cultura dell'impero sasanide, si riesca a comprendere meglio la storia del pensiero ebraico e non solo. Con l'invasione araba dell'Iran nel VII secolo, gran parte dei testi di età sasanide andarono perduti, inclusi praticamente tutti i testi di astrologia, che sono sopravvissuti solo in forma frammentaria.<sup>75</sup> Per poter ricostruire le dinamiche interculturali della seconda metà del primo millennio, sarà perciò necessario analizzare anche le fonti arabe e il loro ruolo nella trasmissione delle idee.

Tornando a Donnolo, nella sua personale rielaborazione della figura del *tly* all'interno della sua cosmologia, egli ha conciliato la corrispondenza tra corpi celesti e corpo umano del *Sefer yešîrah* con quella della melotesia classica, aggiungendovi ulteriori elementi derivanti dalla sua approfondita conoscenza dell'anatomia umana. Grazie al suo lavoro, Donnolo ha costituito un importante tramite per la *translatio scientiae* dall'Asia occidentale all'Europa, anche se non ne fu certo l'unico fautore, come testimoniano gli *Alchandreana*. Non funse da mero tramite, ma si rivelò anche un interprete autentico e, data l'autorevolezza con cui è citato nelle fonti successive, contribuì a diffondere nell'ebraismo europeo un'elaborazione originale di idee in ultima istanza molto lontane nello spazio e nel tempo.

---

<sup>75</sup> «Virtually the entire corpus of astrological texts that once existed in Pahlavî has long since disappeared» (Pingree 1997: 39). Cf. inoltre Raffaelli 2001: 31.

Bibliografia

- Allers, R. 1944 “Microcosmus. From Anaximandros to Paracelsus”, *Traditio* 2: 319-407.
- Amram 1863 (ed.), *Barayta de-Šmu’el ha-qatan*, Salonicco (1861<sup>1</sup>).
- Azarpay, G. - Kilmer, A.D. 1978 “The Eclipse Dragon on an Arabic Frontispiece-Miniature”, *Journal of the American Oriental Society* 98:363-374.
- Beck, R. 1976, “Interpreting the Ponza Zodiac: I”, *Journal of Mithraic Studies* 1: 1-19.
- Bouché-Leclercq, A. 1899 *L’astrologie grecque*, Leroux, Paris.
- Boyce, M. 1975 *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthians: Texts with Notes*, Brill, Leiden.
- Castelli, D. 1880 (a. c.), *Il commento di Sabbatai Donnolo sul Libro della Creazione*, Le Monnier, Firenze.
- Cuscito, G.M. 2018 “Bagdaṭ e la scienza degli astri di Šabbetai Donnolo”, *Sefer yuḥasin* 6: 27-46.
- Duchesne-Guillemin, J. 1990 “The Dragon and the Lunar Nodes”, *Bulletin of the Asia Institute* n.s. 4: 17-19.
- Duling, D.C. 2011 “Testament of Solomon. A New Translation and Introduction”, in J.H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, Hendrickson, Peabody (Yale 1983<sup>1</sup>): 935-987.
- Feldman, W.M. 1931 *Rabbinical Mathematics and Astronomy*, Hermon Press, New York.
- Fiaccadori, G. 1992 *Donnolo, Shabbetai bar Abrāhām*, in *Dizionario Biografico degli Italiani* 41.
- Finckh, R. 1999 *Minor Mundus Homo. Studien zur Mikrokosmos-Idee in der mittelalterlichen Literatur*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Furlani, G. 1948, “Tre trattati astrologici siriaci sulle eclissi solare e lunare”, *Rendiconti dell’Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche*, s. VIII, 2: 569-606.
- Geller, M. J. 2014 *Melothesia in Babylonia: Medicine, Magic and Astrology in the Ancient Near East*, de Gruyter, Berlin et al.
- Gribbin, J. 2005 *Astronomia e cosmologia*, Garzanti, Milano (ed. or. *Companion to the Cosmos*, Orion Publishing Group, London 1996).
- Hartner, W. 1938 “The Pseudoplanetary Nodes of the Moon’s Orbit in Hindu and Islamic Iconographies”, *Ars Islamica*, Vol. 5, No. 2: 112-154.
- Hayman, P. 2004 (a. c.), *Sefer Yešira: Edition, Translation and Text-Critical Commentary*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- 2007 “The Dragon, the Axis Mundi, and *Sefer Yešira* § 59”, in W.G.E. Watson (ed.), “*He unfurrowed his brow and laughed*”: *Essays in Honour of Professor Nicolas Wyatt*, Ugarit-Verlag, Münster.
- Juste, D. 2007 (éd.) *Les Alchandreana primitifs. Étude sur les plus anciens traités astrologiques latins d’origine arabe (Xe siècle)*, Brill, Leiden - Boston.
- Kingsley, P. 1995 “Meetings with Magi: Iranian Themes among the Greeks, from Xanthus of Lydia to Plato’s Academy”, *Journal of the Royal Asiatic Society* 3<sup>rd</sup> s., 5: 173-209.
- Lacerenza, G. 2004a “Donnolo e la sua formazione”, in Lacerenza 2004b: 45-68.

- 2004b (a. c.) *Šabbetai Donnolo. Scienza e cultura ebraica nell'Italia del secolo X*, Università L'Orientale, Napoli.
- Lane, E.W. 1863 *Arabic-English Lexicon*, I, Williams and Norgate, London - Edinburgh.
- Leicht, R. 2006 *Astrologumena Judaica*, Mohr-Siebeck, Tübingen.
- Luzzati Laganà, F. 2004, "La figura di Donnolo nello specchio della Vita di s. Nilo da Rossano", in Lacerenza 2004b: 69-104.
- MacKenzie, D.N. 1964 "Zoroastrian Astrology in the Bundahišn", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 27: 511-529.
- Mancuso, P. 2009 (a. c.) *Shabbatai Donnolo, Sefer Ḥakhmoni*, Giuntina, Firenze.
- 2010 (ed.) *Shabbatai Donnolo's Sefer Ḥakhmoni: Introduction, Critical Text, and Annotated English Translation*, Brill, Leiden - Boston.
- 2015 "Il *Sefer ha-mazzalot* di Šabbatai Donnolo", in P. Cordasco et al. (a. c.), *L'umanità dello scriba. Testimonianze e studi in memoria di Cesare Colafemmina*, Messaggi, Cassano delle Murge, 103-143.
- Mancuso, P. - Stern, S. 2007 "An Astronomical Table by Shabbetai Donnolo and the Jewish Calendar in Tenth-Century Italy", *Aleph* 7: 13-41.
- McCown, C.C. 1922 (ed.) *The Testament of Solomon. Edited from Manuscripts at Mount Athos, Bologna, Holkham Hall, Jerusalem, London, Milan, Paris and Vienna, With Introduction*, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig.
- Michelini Tocci, F. 1983, "Dottrine 'ermetiche' tra gli ebrei in Italia fino al Cinquecento", in *Italia Judaica. Atti del I Convegno internazionale. Bari 18-22 maggio 1981*, Ministero dei Beni culturali e ambientali, Roma, 287-301.
- Nau, F. 1910 "La cosmographie syriaque au VIIe siècle", *Revue de l'Orient Chrétien* 15: 225-254.
- Panaino, A. 1995 "Uranographia Iranica I: The Three Heavens in the Zoroastrian Tradition and the Mesopotamian Background", in R. Gyselen (éd.), *Au Carrefour des religions: Mélanges offerts à Philippe Gignoux*, Groupe, Bures-sur-Yvette, 205-225.
- 1998 *Tessere il cielo. Considerazioni sulle Tavole astronomiche, gli Oroscopi e la Dottrina dei Legamenti tra Induismo, Zoroastrismo, Manicheismo e Mandeismo*, Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente, Roma.
- 2005 "Pahlavi Gwcyhl: gōzihr o gawčihr?", in M. Bernardini, N.L. Tornesello (a. c.), *Scritti in onore di Giovanni M. D'Erme*, Università L'Orientale, Napoli, 795-826 (rist. in A. Panaino, *Sidera Viva*, Mimesis, Milano 2014).
- Pingree, D. 1997 *From Astral Omens to Astrology: From Babylon to Bikāner*, Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente, Roma.
- Pirtea, A. 2017 "Is There an Eclipse Dragon in Manichaeism? Some Problems Concerning the Origin and Function of āṭālyā in Manichaean Sources", in *Zur Lichten Heimat: Studien zum Manichäismus, Iranistik, und Zentralasienkunde im Gedenken an Werner Sundermann*, Harrassowitz, Wiesbaden 2017, 535-554.
- 2019 "From Lunar Nodes to Eclipse Dragons: The 'Fundamentals of the Chaldean Art' (CCAG V/2, 131-40) and the Reception of Arabo-Persian Astrology in Byzantium", in P. Magdalino, A. Timotin (éds.), *Savoirs prédictifs et techniques divinatoires de l'Antiquité tardive à Byzance*, Pomme d'Or, Geneva, 343-369.

- Putzu, V. 2004a *Shabbetai Donnolo. Un sapiente ebreo nella Puglia bizantina altomedievale*, Messaggi, Cassano delle Murge.
- 2004b “La sapienza nel *Sefer ḥakmônî* di Šabbetai Donnolo e la mistica ebraica nella Puglia del *Sefer yûḥasîn*”, in Lacerenza 2004b: 105-140.
- Raffaelli, E.G. 2001 *L'oroscopo del mondo. Il tema di nascita del mondo e del primo uomo secondo l'astrologia zoroastriana*, Mimesis, Milano.
- Rochberg, F. 2003 “Lunar Data in Babylonian Horoscopes”, *Centaurus* 45: 32-45.
- Sarfatti, G. 1965 “Mavo' le-Barayta de-mazzalot”, *Bar-Ilan. Annual of Bar-Ilan University* 3: 56-82 (in ebraico).
- Schlüter, M. 1982 »D'râqôn« und Götzendienst, Peter Lang, Frankfurt a.M.
- Sermoneta, G. 1980 “Il neo-platonismo nel pensiero dei nuclei ebraici stanziati nell'occidente latino (riflessioni sul ‘Commento al Libro della Creazione’ di Rabbi Sabbetai Donnolo)”, in *Gli ebrei nell'Alto Medioevo*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 867-927.
- Sharf, A. 1976 *The Universe of Shabbetai Donnolo*, Aris & Phillips, Westminster.
- 1995 “Tli and Jawzahr in the Macrocosm of Shabbetai Donnolo”, in Id., *Jews and other Minorities in Byzantium*, Bar-Ilan University Press, Ramat-Gan, 178-189.
- Stern, S. 1996 “Fictitious Calendars: Early Rabbinic Notions of Time, Astronomy, and Reality”, *Jewish Quarterly Review* 87: 103-129.
- Tamani, G. 1999 “L'opera medica di Shabbetai Donnolo”, *Medicina nei secoli. Arte e scienza* 11: 547-558.
- Vermaseren, M.J. 1974 *Mithriaca II. The Mithraeum at Ponza*, Brill, Leiden.
- Yano, M. 2004 “Planet Worship in Ancient India”, in C. Burnett et al. (eds.), *Studies in the History of the Exact Sciences in Honour of David Pingree*, Brill, Leiden – Boston, 331-348.
- Yoeli-Tlalim, R. 2018 “Exploring Persian Lore in the Hebrew Book of Asaf”, *Aleph* 18: 123-146.