

PUBBLICAZIONI DEGLI ARCHIVI DI STATO
QUADERNI DELLA RASSEGNA DEGLI ARCHIVI DI STATO
116

HEBRAICA PARMENSIA

DA MOLTI LUOGHI E TEMPI: FRAMMENTI DI MEMORIA RITROVATA

in memoria di Giuseppe Baruch Sermoneta

A cura di
ERICA BARICCI

MINISTERO DELLA CULTURA
DIREZIONE GENERALE ARCHIVI
2023

DIREZIONE GENERALE ARCHIVI
SERVIZIO II - PATRIMONIO ARCHIVISTICO

Direttore generale per gli Archivi: in corso di nomina
Direttore del Servizio II: Sabrina Mingarelli

Cura redazionale: Direzione generale Archivi,
Servizio II – Patrimonio archivistico

I contributi del Convegno internazionale in memoria
di Giuseppe Baruch Sermoneta, tenutosi a Parma il 15 giugno 2014,
sono stati proposti alla redazione nell'agosto 2014
e accettati per la pubblicazione nel 2017

© 2023 Ministero della Cultura
Direzione generale Archivi
ISBN 978887125-359-6

Finito di stampare nel mese di dicembre 2023
dalla Tipografia Ostiense - Roma

SOMMARIO

<i>Presentazione</i> Lorenzana Bracciotti	V
<i>Prefazione</i> Anna Maria Finoli	VII
Graziano Tonelli	
Sabina Magrini	
INTRODUZIONI	1
Pier Francesco Fumagalli, <i>Curare le radici, nutrire il futuro</i>	
Lucia Masotti, <i>Dai frammenti al contesto. Un apporto della geografia culturale agli studi ebraici</i>	
Valentina Bocchi, <i>I frammenti disvelati. Verso un censimento dei frammenti ebraici nell'Archivio di Stato di Parma</i>	
Alberta Cardinali, <i>Archivio di Stato di Parma: Atti Giudiziari – i registri degli attuari criminali</i>	
SAGGI	25
Robert Bonfil, <i>Libri e manoscritti degli ebrei d'Italia.</i>	
<i>Riflessioni preliminari sull'importanza delle recenti scoperte</i>	
Pier Francesco Fumagalli, <i>Antichi e nuovi tesori di Parma ebraica</i>	
Pinchas Mandel, <i>Sorprendenti varianti testuali del Mishneh Torah di Maimonide dall'Archivio di Stato di Parma</i>	
Lucia Masotti, <i>Spazi negoziati, luoghi condivisi: ebrei e cristiani nel Parmense (nei secoli XVI-XIX)</i>	
Shlomo Naeh, <i>Il manoscritto parmense di Yerushalmi Sota e il fenomeno dell'abbreviazione nel Talmud Palestinese</i>	
Benjamin Richler, <i>La cooperazione fra la Biblioteca Palatina e la Biblioteca Nazionale d'Israele</i>	
Hillel Sermoneta, <i>Esempi di liturgia ebraica italiana nei frammenti ritrovati nell'Archivio di Stato di Parma</i>	
Josef Yahalom, <i>I manoscritti liturgici ebraici italiani e i frammenti recentemente scoperti nell'Archivio di Parma</i>	
ABSTRACTS	81
SCHEDE	95
BIBBIA	96
COMMENTI ALLA BIBBIA E AL MIDRASH	102
MISHNÀ E TALMUD	107
HALAKHÀ	111
PREGHIERE	115
SIGLE E ABBREVIAZIONI	119
INDICE DEGLI AUTORI	123

Sono lieta di presentare il frutto dell'impegno di quanti mi hanno preceduto nella custodia del patrimonio culturale parmense e della feconda collaborazione tra diversi istituti: l'Associazione Italiana Amici dell'Università di Gerusalemme, l'Archivio di Stato di Parma, la Biblioteca Palatina di Parma, la Biblioteca Ambrosiana di Milano e la National Library of Israel.

Le introduzioni di Pier Francesco Fumagalli, Lucia Masotti, Valentina Bocchi e Alberta Cardinali ricostruiscono le tappe della ricerca, archivistica, storica e filologica, che ha consentito di ricostruire, contestualizzare e analizzare il *corpus* dei frammenti ebraici parmensi.

I saggi di Robert Bonfil, Pier Francesco Fumagalli, Pinchas Mandel, Lucia Masotti, Shlomo Naeh, Benjamin Richler, Hilel Sermoneta e Josef Yahalom, attraverso le analisi e il quadro d'insieme, tracciano i percorsi delle letture, degli usi e dei riusi del testo scritto e della materialità dei documenti.

Una ricerca della quale si auspica la prosecuzione e capace di costruire, come efficacemente sintetizza Pier Francesco Fumagalli, "ponti culturali per rapporti umani intensi e profondi".

LORENZANA BRACCIOTTI

Direttore dell'Archivio di Stato di Parma

In memoria di Anna Maria Finoli

L'Associazione Italiana Amici dell'Università di Gerusalemme è stata sollecitata a volgere la sua attenzione al materiale, oggetto della mostra tenutasi a Parma nel 2014 (15 giugno – 12 settembre), da un insieme di circostanze, prima fra tutte la segnalazione da parte di giovani studiosi, in particolare della prof.ssa Lucia Masotti dell'Università di Verona, della possibilità di trovare frammenti di manoscritti ebraici nelle copertine di registri dell'importante Archivio di Stato di Parma, in occasione dello spostamento di questo; la stessa ha poi seguito tutta la vicenda della ricerca e degli studi.

Per il loro successo determinante è stata la competente collaborazione dell'Istituto dei manoscritti della Biblioteca Nazionale d'Israele e della Biblioteca Ambrosiana di Milano nella persona di mons. Pier Francesco Fumagalli.

Altrettanto significativa è stata l'attiva disponibilità dell'Archivio di Stato nelle persone dei successivi direttori, dott.ssa Mariella Nicola Loiotile e dott. Graziano Tonelli, e della dott.ssa Valentina Bocchi.

A tutti questi enti e persone va il grazie dell'Associazione, che è grata anche, *last but not least*, alla dott.ssa Sabina Magrini, direttrice della Biblioteca Palatina, che ha accolto e fatto sua la proposta di questa mostra, in cui i frammenti trovati sono esposti accanto a pagine illustrate degli splendidi manoscritti ebraici posseduti dalla Palatina stessa, rappresentazione icastica ed efficace di un capitolo di storia culturale della città, e forse non solo.

Anna Maria Finoli †

La professoressa Anna Maria Finoli (1923-2020) è stata per lunghi anni amata e stimata presidente dell'Associazione Italiana Amici dell'Università di Gerusalemme.

Sono trascorsi oltre trenta anni da quando, nell'ormai lontano 1981, il rimpianto Giuseppe Baruch Sermoneta si mise alacremente all'opera per dare consistenza e forza al *Progetto Frammenti Ebraici in Italia*, conosciuto anche come *Progetto "Genizah" italiana*. La felice intuizione dello studioso, al quale è dedicata l'iniziativa culturale illustrata in questa pubblicazione, si sarebbe concretizzata nella prima meritoria opera di rilevazione dei materiali, che avrebbe anticipato di diversi anni un altro momento fondamentale: il censimento dei frammenti di manoscritti ebraici riusati come legature.

Infatti, se è consistente la mole di documentazione conservata nelle biblioteche pubbliche italiane, ma anche in quelle monastiche o che fa parte integrante di raccolte private, non hanno minor valenza i documenti ed i frammenti ebraici custoditi negli archivi di Stato nazionali. Buona parte di queste carte sono "figlie" del fenomeno del riuso delle pergamene, che interesserà il mondo del manoscritto dalla metà del Cinquecento alla fine del Seicento, con qualche contaminazione anche al diciassettesimo secolo. La costante presenza a Parma e nel suo comprensorio delle comunità ebraiche, significativa nel settore economico, ma anche nell'arte e, genericamente, in tutto il mondo culturale e religioso, è attestata dalle numerose testimonianze documentarie conosciute e da quelle rinvenute ultimamente, dopo accurate e minuziose ricerche, nei nostri fondi archivistici. Mi pare, quindi, superfluo ricordare l'importanza di ridare vita alle fonti che ripercorrono le vicende strettamente legate a quelle del popolo che le ha prodotte, e come sia necessario, direi anzi indispensabile, che queste vengano contestualizzate e rese visibili a tutti nell'ambito della mostra sapientemente allestita alla Biblioteca Palatina di Parma. Non mi resta, quindi, che plaudere a questa iniziativa culturale che ha dato un ulteriore e importante contributo alla ricostruzione della storia e della religione ebraica, e ringraziare chi si è speso con competenza, professionalità e passione per la sua realizzazione.

Graziano Tonelli
già Direttore dell'Archivio di Stato di Parma

È con profonda convinzione che la Biblioteca Palatina ha aderito, nel 2012, alla proposta di promuovere insieme all'Archivio di Stato di Parma, all'Associazione Amici dell'Università di Gerusalemme, alla Biblioteca Ambrosiana e alla National Library of Israel - Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts il convegno e la mostra "*Hebraica Parmensia. Da molti luoghi e tempi: frammenti di memoria ritrovata*", a cura di Pierfrancesco Fumagalli, Lucia Masotti e Valentina Bocchi (Biblioteca Palatina, 15 giugno - 14 agosto, 1-12 settembre 2014).

Le due iniziative approfondiscono, grazie al confronto tra frammenti e codici conservati rispettivamente nell'Archivio di Stato di Parma e nella Biblioteca Palatina, molteplici aspetti della produzione, circolazione ed uso del libro manoscritto ebraico in Italia Settentrionale tra i secoli XV e XVII, e ampliano così la conoscenza di quel patrimonio eccezionale che è rappresentato dalle raccolte ebraiche della Biblioteca. Al contempo, esse rafforzano la rete di collaborazioni che stringe, già da alcuni anni a questa parte, molte delle istituzioni coinvolte: da ultimo, nella convergenza per il progetto di digitalizzazione dei manoscritti ebraici della Palatina finanziato dalla National Library of Israel - Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts, in corso dal 1° settembre 2013.

Oggi, nel giugno 2014, il convegno e l'inaugurazione della mostra seguono immediatamente la riapertura integrale della Biblioteca al suo pubblico, dopo diciotto mesi di forzata chiusura per adeguamenti impiantistici. È bello che la Biblioteca Palatina possa partecipare pienamente a questo appuntamento.

Sabina Magrini †
già Direttore della Biblioteca Palatina

La dottoressa Sabina Magrini (1969 – 2022) ha raccolto a Parma la stima e la gratitudine di studiosi e cittadini promuovendo iniziative culturali e prendendosi cura delle importanti collezioni della Palatina, tra le quali quelle ebraiche, così come delle problematiche strutturali che hanno interessato la Biblioteca nel corso della sua direzione.

INTRODUZIONI

Pier Francesco Fumagalli

Curare le radici, nutrire il futuro

Parma e la regione circostante hanno una plurisecolare storia nella quale la presenza ebraica ha svolto ruoli rilevanti per l'economia, l'arte, la cultura e la religione. Ancor oggi ne sono evidenti le testimonianze nell'architettura, nella società, nelle raccolte librerie ed archivistiche. Tra questi tesori, che arricchiscono splendidamente il patrimonio culturale parmense in modo unico al mondo, spicca la raccolta di libri ebraici, manoscritti e stampati, della Biblioteca Palatina, frutto dell'intelligente opera dell'erudito Gian Bernardo de Rossi e del lungimirante patrocinio di Maria Luigia d'Austria. Di questa superba collezione, catalogata da De Rossi fin dal 1803, ora grazie al dott. Malachi Beit-Arié e al dott. Benjamin Richler è disponibile dal 2001 un poderoso completo e aggiornato *Catalogo* dei 1591 codici, compilato in collaborazione con la Biblioteca Nazionale e l'Università Ebraica di Gerusalemme, utilizzando largamente una base di dati computerizzati¹. Più recentemente, a seguito del riordino sistematico che ha permesso nuovi ritrovamenti e ricerche nell'Archivio di Stato, le collezioni ebraiche cittadine si sono estese, e studi condotti in collaborazione internazionale (cfr. <http://aleph.nli.org.il/>) hanno permesso di valorizzare una serie di bifogli, fogli e frammenti pergamenei provenienti da una settantina di manoscritti ebraici medievali, alcuni dei quali di eccezionale interesse testuale e paleografico. La presente Mostra, con il Convegno inaugurale che la introduce, intende presentare al pubblico, accanto ai risultati principali delle ricerche più recenti in Archivio di Stato, i testi più significativi delle medesime opere, custoditi da secoli alla Biblioteca Palatina, permettendo di comparare due differenti tipologie di raccolte, che testimoniano due

¹ *Hebrew manuscripts in the Biblioteca Palatina in Parma. Catalogue*, edited by B. RICHLER; *Paleographical and codicological description* by M. BEIT-ARIÉ, Jerusalem, Hebrew University of Jerusalem-Jewish National and University Library, 2001; *Ebrei a Parma, Atti del Convegno, Parma 3 marzo 2003*, Comune di Parma – Associazione italiana Amici dell'Università di Gerusalemme, a cura di L. MASOTTI, Parma, Tipografie riunite Donati, 2005.

opposte situazioni socio-religiose, rispettivamente nei secoli segnati dalle censure antiebraiche – fino all'Ottocento – e poi nei secoli a noi più vicini, caratterizzati dal progressivo superamento della segregazione e del pregiudizio. Di perenne attualità rimangono, sia la profondità dell'insegnamento dottrinale ed etico di questi testi, sia il senso della loro salvaguardia e valorizzazione, come stimolo a costruire una società contemporanea sempre più aperta e multiforme, oltre i pregiudizi e l'emarginazione.

Biblioteche e società globali

Le biblioteche, nella tradizione culturale che dall'oriente antico diverrà poi anche euro-mediterranea, affondano le loro radici millenarie nella storia delle civiltà e delle religioni, da Ebla ad Ugarit a Babilonia, da Atene e Pergamo ad Alessandria e Roma. Nel cuore del Tempio di Gerusalemme erano custodite le Tavole dell'Alleanza come in un Archivio sacro; il monastero esseno di Qumran sulle rive del Mar Morto aveva al centro l'Archivio-Scriptorium-Biblioteca; presso ogni sinagoga erano custoditi i Libri sacri – ספרים *Sefarim*/βίβλια – dai quali tuttora prende nome ogni *bibliotheca* (“Cassa dei Libri”) o in ebraico בית הספרים *Beit ha-Sefarim* (“Casa dei Libri [Sacri]”).

Durante il primo millennio della nostra era questa tradizione venne mantenuta e sviluppata, oltreché a Bisanzio, nelle accademie talmudiche di Tiberiade e Safed, di Pumbedita e Nehardea, e poi nella Baghdad degli Abbasidi ad oriente, ad occidente nei monasteri che la trasmisero alle *Scholae* cattedrali e alle *Universitates* medievali. Caduta Bisanzio, la fioritura dell'umanesimo e del rinascimento pose le fondamenta per un profondo rinnovamento culturale, grazie al quale le biblioteche svolsero un ruolo centrale per il progresso scientifico, artistico e letterario fino ai nostri giorni. Questo processo è tuttora in corso, come testimonia il fecondo dialogo fra biblioteche, mediateche e centri di documentazione, informazione e ricerca, anche con l'applicazione di nuove tecnologie; una testimonianza ne è in Israele la nuova Biblioteca Nazionale in costruzione, nell'area che accoglie, accanto all'Università, il Museo Nazionale e la Knesseth.

A Parma in modo analogo, *mutatis mutandis*, un ruolo simile è svolto dalla Biblioteca Palatina, in particolare a motivo della sua eccezionale collezione di antichissimi e importantissimi manoscritti e stampe orientali, in particolare ebraiche, che la rendono unica e prima nel mondo. La cultura ebraica, lungo la complessa e talora tormentata storia della civiltà euro-mediterranea, ha sempre accompagnato e favorito l'incontro del pensiero, della scienza, delle arti e della spiritualità, in un

dialogo che ha coinvolto il mondo greco, persiano, latino ed arabo, nelle corti di Alfonso *el Sabio* in Spagna, di Federico II a Palermo, o negli *Studia* trilingui istituiti a seguito del decreto del Concilio di Vienne nel 1311. Questo dialogo ininterrotto è tanto più significativo, perché è continuato pur nel mezzo di stereotipi antiebraici demonizzanti e di persecuzioni antiggiudaiche, che hanno segnato per due millenni – a partire dalla svolta costantiniana fino al Concilio Vaticano II – la storia della cristianità europea, con conseguenze tragiche fino alla Shoà. Perciò anche la Biblioteca Palatina, con la sua collezione splendida di manoscritti ebraici, molti dei quali riccamente miniati e decorati in collaborazione con artisti non ebrei, asurge a simbolo e testimone tra i più alti di questi rapporti interculturali, modello prezioso per le sfide attuali della società plurale e globale, e la mostra consente di apprezzarne e diffondere il messaggio originale ed universalmente valido.

La raccolta di frammenti ebraici medievali dell'Archivio di Stato di Parma

Questa mostra è originale per un secondo aspetto, non meno interessante del primo, in quanto pone a confronto la preziosa collezione di manoscritti ebraici palatini con frammenti di manoscritti ebraici medievali recuperati e salvati, nell'Archivio di Stato di Parma, provenienti da codici che si potevano credere perduti per sempre. Si tratta di fogli di manoscritti membranacei che venivano smembrati, mezzo millennio fa, e riutilizzati nei secoli per confezionare legature o copertine di libri o di filze notarili ed archivistiche, e che il recente riordino dell'Archivio di Stato ha permesso di censire, fotografare e inventariare. Purtroppo le ferite della storia non hanno risparmiato neppure l'Archivio parmense, in parte distrutto nel secolo scorso per eventi bellici, così che possiamo solo supporre che ci fosse stato un riutilizzo di simili pergamene su scala ancor più ampia di quanto finora documentato.

Era da tempo noto che fogli o frammenti di codici pergamenei latini, greci, ebraici, arabi, venivano occasionalmente recuperati dai legatori, in particolare nei secoli XV-XVII, in molti centri italiani; tuttavia il caso dei frammenti ebraici costituisce a suo modo un *unicum* eccezionale, perché in genere il motivo che stava alla radice dello smembramento dei codici originari permettendone tale modalità di utilizzo secondario, era non già 'occasionale', ma drammaticamente sistematico e deprecabile: la censura, la confisca ed infine il rogo di libri ebraici condannati dall'inquisizione, secondo una prassi inaugurata a Parigi nel 1242, e che conobbe il culmine nella seconda metà del secolo XVI in Italia. I libri confiscati, se non finivano del tutto distrutti come accadde per quasi tutti i codici del *Talmud*, erano avviati alle botteghe di legatori che ne ricavano con poca spesa solide

pergamene per ogni genere di copertine. Per ricostruire queste biblioteche sommerse, una ricerca sistematica su scala nazionale venne concepita negli anni '70 del Novecento, a partire da ricerche su frammenti ebraici a Cremona, Macerata, Pavia, Viterbo, sulla base di una tesi di laurea dell'Università Cattolica di Milano, elaborata in collaborazione con l'Istituto dei manoscritti ebraici dell'Università di Gerusalemme, diretto da Malachi Beit-Arié.

Ricerche negli Archivi di Stato italiani

La storia e la cultura ebraica italiana nel secolo XX sono debitori del contributo che, tra i molti studiosi, è stato offerto dalle ricerche di Shlomo Simonsohn e Giuseppe B. Sermoneta (1924-1992), quest'ultimo particolarmente benemerito per aver dato inizio fin dagli anni Settanta del secolo scorso – grazie al sostegno del Direttore Generale degli Archivi di Stato, dott. Fausto Pusceddu – alla ricerca dei frammenti ebraici di manoscritti medievali nelle biblioteche e negli archivi italiani. Sermoneta coinvolse nel progetto di ricerca, oltre all'*Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts* dell'Università di Gerusalemme e all'Associazione Italiana per lo Studio del Giudaismo (A.I.S.G.), il Centro di Ricerca sul Giudaismo Italiano (C.R.I.G.I.) che aveva contribuito a fondare insieme al dott. Amedeo Tagliacozzo ed altri ricercatori. In questo modo, accanto agli studi sulle collezioni di manoscritti ebraici già conosciute, negli ultimi decenni ha preso grande impulso in Europa, a partire dall'Italia, la ricerca e la catalogazione di frammenti ebraici provenienti da manoscritti medievali, riutilizzati soprattutto nei secoli XVI-XVII come copertine o rilegature di documenti d'archivio o di libri, grazie in particolare a studi promossi dal professor Mauro Perani dell'Università degli Studi di Bologna². A Parma – dopo che una prima serie di frammenti erano stati descritti nel 1989 da Mauro Perani – nel 2002 la dott.ssa Mariella Nicola Loiotile organizzò la prima mostra storico documentaria “*Gocce di memoria*”, nella quale vennero

2 Cfr. tra i numerosi studi sull'argomento: *I frammenti ebraici di Modena, Archivio di Stato*, a cura di M. PERANI - L. BARALDI, con la collaborazione di E. SAGRADINI, in «Inventari dei Manoscritti delle Biblioteche d'Italia», 2012, 113; *I frammenti ebraici di Faenza, Forlì, Rimini e Spoleto*, a cura di M. PERANI - E. SAGRADINI, con la collaborazione di C. SANTANDREA - M. MURATORI, in «Inventari dei Manoscritti delle Biblioteche d'Italia», 2012, 114; M. PERANI, *Morte e rinascita dei manoscritti ebraici: il loro riuso come legature e la loro recente riscoperta*, in «Studi di storia del cristianesimo. Per Alba Maria Orselli», a cura di L. CANETTI - M. CAROLI - E. MORINI - R. SAVIGNI, Ravenna, Longo Editore, 2008, pp. 313-336 (versione in inglese: M. PERANI, *The death and rebirth of the Hebrew manuscripts: their reuse as book bindings and recent rediscovery*, in «The Italian “Genizah”. A Treasury of Reused Medieval Hebrew Manuscripts», Leiden-Boston, Brill, forthcoming, series 'European Genizah' Texts and Studies, 2); *Manoscritti ebraici nell'Archivio di Stato di Pesaro, Catalogo con riproduzione del Mahazor francese di Pesaro*, a cura di P.F. FUMAGALLI - H. SERMONETA, con introduzione di G. RAVASI, in «Quaderni della Rassegna degli Archivi di Stato», 2002, 102; *La «Genizah italiana»*, edited by M. PERANI, Bologna, Il Mulino, 1999; P.F. FUMAGALLI, *Hebrew Manuscripts and Fragments Recently Discovered in Italy*, in «Hebrew Studies», 1991, pp. 124-125.

esposti in Archivio di Stato 14 frammenti di manoscritti ebraici medievali³. Successivamente nel 2007, nell'Archivio di Stato, sotto la direzione del dott. Marzio Dall'Acqua, con la collaborazione della dott.ssa Alberta Cardinali, funzionario dell'Archivio, si procedette al riordino di una parte notevole di documentazione archivistica. Nel 2011 sono state eseguite, sotto la direzione della dott.ssa Loiotile, per iniziativa e con la collaborazione della prof.ssa Lucia Masotti, le riproduzioni fotografiche digitali di frammenti pergamene di manoscritti ebraici medievali, ritrovati a copertura di filze notarili nel corso del trasloco e sistemazione dell'Archivio nella nuova sede. Sempre grazie a Lucia Masotti, in stretta collaborazione con la Biblioteca Nazionale di Gerusalemme e con l'Associazione Italiana degli amici dell'Università di Gerusalemme, è stato avviato un programma finalizzato allo studio scientifico, alla formazione didattica e alla divulgazione, dedicato alla presenza, all'influsso e alle caratteristiche della cultura ebraica in area parmense. Le immagini digitali dei fogli di manoscritti ebraici ritrovati sono state trasmesse all'Istituto per i microfilm dei manoscritti ebraici della Biblioteca nazionale di Gerusalemme – aggiungendosi ad altre fotocopie in precedenza colà catalogate negli anni 1987 e 2008 – e sono stati così identificati, grazie al dott. Ezra Chwat, oltre una cinquantina di manoscritti ebraici medievali risalenti ai secoli XI-XV, accanto ad altri frammenti di manoscritti latini e greci. Tuttavia il numero dei frammenti che si ritrovano è in costante aumento per merito della Direzione e dei Funzionari dell'Archivio di Stato. Alcuni frammenti ebraici dell'Archivio di Stato, giudicati di particolare interesse, sono già stati staccati dalle copertine e restaurati, parte nel 1979 presso il Centro di restauro Paolo Ferraris di Torino, parte nel Laboratorio di restauro di Pier Giovanni Allegri in Parma nel 1996, parte presso il Laboratorio di restauro delle Suore benedettine di Viboldone (Milano). L'Associazione Italiana degli Amici dell'Università di Gerusalemme, in collaborazione con la Biblioteca Nazionale d'Israele e con la Veneranda Biblioteca Ambrosiana di Milano, ha recentemente promosso lo studio sistematico dei frammenti ebraici, con la partecipazione di studiosi israeliani ed italiani, e un Catalogo completo è in preparazione, mentre l'apertura della Mostra è accompagnata da un Convegno internazionale⁴. Una campagna sistematica di restauro dell'intera raccolta di pergamene ebraiche dell'Archivio di Stato sarebbe a questo punto il degno coronamento di questa fruttuosa ricerca.

3 *Goce di memoria, mostra storico-documentaria*, a cura di M.N. LOIOTILE (in concomitanza con la giornata di studi "Ebrei a Parma", 1-10 marzo 2002, fascicolo s.d.l.; M. PERANI, *Frammenti di manoscritti ebraici nell'Archivio di Stato di Parma*, in «Enoch» XI (1989), 1, pp. 103-108.

4 "Hebraica Parmensia. Da molti luoghi e tempi: frammenti di memoria ritrovata - From many places and times: fragments of recovered memory", Convegno internazionale in memoria di Giuseppe Baruch Sermoneta (Parma, 15 giugno 2014).

Valore e contenuto dei testi recuperati in Archivio di Stato

I testi finora ritrovati in Archivio provengono tutti da manoscritti di carattere religioso, in maggioranza della Bibbia ebraica e di commenti biblici. Un'altra percentuale significativa comprende testi di giurisprudenza rabbinica – *halakhà* – e in misura minore sono presenti anche alcuni testi di preghiera sinagogale. Infine sono presenti in minima proporzione frammenti di *Mishnà*, *Talmud* e *Midrash*, che tuttavia dal punto di vista dell'importanza testuale costituiscono tra i frammenti più originali e preziosi del genere. I frammenti di codici ebraici selezionati per questa mostra, accanto ai manoscritti della Palatina, consentono di apprezzare meglio quale fosse stata la ricchezza di testi che, in area emiliana, romagnola e lombarda, gli ebrei tra il Quattro e il Cinquecento leggevano e studiavano nelle loro fornitissime biblioteche e sinagoghe⁵. Le pergamene salvatesi così fortunatamente dall'oblio sono nel nostro caso a soggetto religioso e giuridico-religioso; altri eventuali manoscritti ebraici con opere di carattere letterario, scientifico, qabbalistico, ecc., potevano bensì esser presenti nelle biblioteche oggetto della censura e confisca inquisitoriale, ma potevano sfuggire alla censura a motivo del loro differente argomento, oppure a causa dei fogli cartacei e di piccolo formato di questi manoscritti non fornivano materiale adatto alle botteghe dei legatori, che preferivano invece ricorrere a fogli pergamene di grande formato.

Questa la suddivisione per materie dei manoscritti ebraici dai quali provengono i fogli ritrovati, di cui si danno schede di approfondimento in questo volume:

- *Bibbia*
- *Commenti biblici*
- *Midrashim*
- *Mishnà*
- *Talmud*
- *Halakhà*
- *Liturgia*

5 PF. FUMAGALLI, *Hebrew Books in Italian Libraries of the modern age*, in «Aevum» 85 (2011), 3, pp. 819-834.

Lucia Masotti

Dai frammenti al contesto

Un apporto della geografia culturale agli studi ebraici.

Nel presentare due serie diverse di documenti accomunate dagli attuali luoghi di conservazione, entrambi siti nella città di Parma, si vogliono avanzare alcune riflessioni in merito alla valenza non solo simbolica che beni culturali materiali ed immateriali – quali i testi scritti e le occorrenze legate alla loro produzione, fruizione e circolazione – hanno nella definizione della cultura e dell'identità dei luoghi. Nel caso della prima serie di testi, nota, si tratta di una selezione di pregevoli manoscritti della Biblioteca Palatina che, dall'acquisto della raccolta di codici ebraici De Rossi⁶, si pone tra le maggiori biblioteche di interesse ebraico al mondo, punto nodale nella rete dei centri di studi ebraici.

La seconda serie, di cui si dà notizia in queste pagine, era invece rimasta celata fino alla ricerca in corso. La presenza in Archivio di Stato di pergamene in lingua ebraica riutilizzate, pur nota da alcuni decenni grazie al ritrovamento di alcuni esemplari ed alla segnalazione dell'esistenza di altri⁷, non aveva ancora portato alla mole di ritrovamenti di cui presentiamo – in queste pagine e nell'esposizione – un saggio.

Nell'accostare queste due tipologie di documenti nelle medesime teche non poniamo a confronto solo due stati di conservazione e di pregio estetico differenti, ma anche testimonianze di fenomeni territoriali molto diversi tra loro.

Il fondo *De Rossi* nasce come raccolta di un erudito, insieme di testi acquisito a Parma per motivi contingenti, dopo essere stato offerto altrove, almeno alla Biblioteca Ambrosiana di Milano. La necessità di garantirsi una entrata regolare per gli ultimi anni di vita – oggi come allora problema comune di molti addetti alla cultura – aveva infatti fatto pensare al De Rossi di potersi privare della straordinaria collezione di libri ebraici che aveva personalmente ritrovato ed acquisito⁸.

La raccolta Derossiana, dunque, attesta prima di tutto dell'attitudine di Maria Lu-

6 E. LOEVINSON, *L'acquisto dei manoscritti ebraici per la Biblioteca Palatina da parte di Maria Luigia*, Città di Castello, s.e., 1924.

7 M. PERANI, *Frammenti di manoscritti ebraici nell'Archivio di Stato di Parma...* cit., pp. 103-108; A. CARDINALI in questo volume.

8 L. MASOTTI, *Presenze ebraiche a Parma negli ultimi due secoli*, tesi di Laurea in Lettere Moderne discussa presso l'Università di Bologna, a.a. 1998-99, relatrice prof. Laura Federzoni, pp. 238-244.

igia verso la cultura, e del gesto che compì nel regalare la collezione alla neonata biblioteca; ma anche dell'acume di chi gestiva una istituzione – la biblioteca di palazzo ai tempi di Maria Luigia – e della continuità con cui i successivi direttori della biblioteca, quasi senza interruzione di continuità ed ancora oggi, seppero incrementare il *corpus* di strumenti interpretativi che via via vennero prodotti dagli studiosi dei testi ebraici⁹.

A prescindere dalle distanze, che solo oggi non rappresentano più una barriera significativa, da allora la città di Parma gode di una centralità riconosciuta nel sistema culturale ebraico, in quanto sede di uno dei principali luoghi di conservazione delle fonti manoscritte.

Se si porta l'attenzione ai testi, una seconda serie di dati possono aiutarci a comprendere quali percorsi e quali luoghi partecipavano della produzione culturale ebraica. Questo tipo di analisi, necessariamente interdisciplinare, concorre a far luce sul sistema culturale – non solo ebraico – del tempo, connettendo i luoghi della produzione a quelli dell'utilizzo e studio dei volumi, e quindi a quelli di conservazione, fino ai giorni nostri.

Limitando in questa sede il discorso a quanto pertiene il Ducato di Parma, i dati che si possono trarre dall'analisi del corpo materiale dei codici ebraici chiarisce se Parma fu, come fu, luogo di produzione, e di quale tipo di testi¹⁰; l'analisi della grafia con cui vennero stilati i testi ci rivela l'origine delle competenze dei copisti attivi nelle varie aree di produzione o tra esse circolanti, giacché la circolazione di libri era parallela alla mobilità degli specialisti della scrittura.

Delle potenzialità di tale tipo di analisi si è cercato di dare un saggio alcuni anni or sono, in occasione di un altro convegno svoltosi in questa stessa sede, *Ebrei a Parma*, chiedendo a Pier Francesco Fumagalli di ricercare tra i molti codici della Derossiana tracce del passaggio dei volumi nei centri di residenza ebraica del Ducato, al tempo della produzione e del circuito di fruizione originaria dei codici poi confluiti nella raccolta palatina¹¹.

Sovente sono i *colophon* a fornire gli indizi. E infatti le ultime pagine dei codici recano spesso scritte stilate dai proprietari, che erano soliti annotarvi eventi im-

9 Si veda a questo proposito la dotazione di riviste e volumi di cui la biblioteca è stata dotata nel tempo. Tra le ultime iniziative di rilievo, la partecipazione alla stesura dell'inventario di *Hebrew manuscripts in the Biblioteca Palatina...* cit., realizzato sotto la direzione del dott. Farinelli, e la digitalizzazione dei manoscritti ebraici della Palatina finanziato dalla National Library of Israel - Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts, in corso dal 1° settembre 2013 a cura della direzione della dott.ssa Magrini.

10 I volumi ebraici prodotti in Parma lungo i secoli non riguardavano solo argomenti religiosi: Giovanni da Parma, ad esempio, risulta essere autore di uno scritto di medicina, oggi conservato a Parigi, copiato in Italia nel 1487. Cfr. P.F. FUMAGALLI, *Parma e il suo territorio nelle fonti manoscritte ebraiche*, in *Ebrei a Parma, Atti del Convegno...* cit., pp. 23-42.

11 *Ivi*.

portanti quali le nascite, o anche il passaggio di proprietà, come nel caso del ms. parm. 2445, nel quale è stato vergato l'atto di vendita, completo dell'indicazione del nome del mediatore e della firma del testimone della validità del contratto, attestazione viva del circuito di fruizione originario dell'opera¹².

Ma i *colophon*, o altre parti liminari dei volumi, recano anche le tracce di successivi passaggi, l'ingerenza di ulteriori processi di portata globale che capillarmente giungevano a toccare la vita delle singole comunità, nel Parmense come altrove. *In limine* ai volumi, nel corpo del testo quando non a cancellazione di alcune sue parti, si trovano le note che i censori apposero nel caso in cui il testo, o parte di esso, avesse passato il vaglio della censura ecclesiastica (si vedano le molte revisioni del censore nella nota a latere del testo dell'ultima pagina del *mahzor* del 1489 di cui alla scheda n. 44, riprodotto alla fig. 8).

A volte anche queste indicazioni aiutano a ricomporre brandelli della storia dei libri, della loro circolazione. E così è una nota apposta nel 1473 dal censore del Santo Uffizio di Parma, Bernardus Nocetus, al foglio 368 v. del volume del manoscritto 2809 (187), una *Bibbia con Masora parva et magna* prodotta in area sefardita, a testimoniare come il volume fosse già stato posseduto in Parma prima di giungervi, quasi quattro secoli più tardi, quale parte della Raccolta De Rossi¹³.

La seconda serie di testi che qui si propone deriva dal ritrovamento di frammenti membranacei dispersi e riutilizzati a copertura di registri e faldoni dell'Archivio di Stato di Parma e porta alla luce una realtà diversa da quella cui riconduce la collezione palatina, delineando una pur lieve traccia dei volumi effettivamente presenti sul territorio in un dato momento storico, e cioè di ciò che era posseduto e, presumiamo, letto da una parte della popolazione ebraica al momento della confisca e dello smembramento dei testi.

E così si viene a documentare una certa corrispondenza, attesa ma non ovvia, tra la composizione demografica presumibilmente predominante delle comunità¹⁴ e

12 L. MASOTTI, *Presenze ebraiche a Parma...* cit., p. 242.

13 L. MASOTTI, *Presenze ebraiche a Parma...* cit., p. 241.

14 "Composizione predominante" della comunità perché, così come non sappiamo chi costruì Tebe dalle Sette Porte, solo in rare occasioni possiamo avere notizie in merito ai "non maggiorenti". È nota infatti l'origine ashkenazita dei maggiorenti delle comunità perché la concessione del privilegio di risiedere in una località era subordinato alla possibilità di trarre utilità dalla presenza della minoranza ebraica, accogliendo solo quanti fossero in grado di aprire un banco di prestito al consumo. "All'ombra del banco" vivevano poi quanti correligionari i maggiorenti potevano includere nel privilegio, persone esercitanti mestieri più comuni, o collaboratori che, a titolo personale, non avrebbero potuto ottenere quello che oggi verrebbe chiamato un permesso di soggiorno o di lavoro. Quando manchi il raffronto con altre fonti, è possibile solo supporre che costoro, accorpati alle famiglie ashkenazite di quanti gestivano il piccolo prestito al consumo, ne condividessero l'origine ed il rito. O, meglio, è abbastanza certo che ne condividessero almeno nella pratica il rito, che necessitava della presenza di almeno dieci uomini adulti ed era guidato da rabbini che spesso coincidevano o vivevano presso i prestatori.

il carattere grafico dei testi, di ambito askenazita, e cioè germanico, ad eccezione di tre esemplari tra quelli rinvenuti finora, la cui grafia denuncia il contesto di produzione sefardita, ossia di area iberica. Una certa continuità, dunque, tra identità culturale originaria e circolazione dei libri.

Nelle teche dell'esposizione ed in questo volume sono state affiancate pagine delle medesime opere in stato di conservazione molto differente, per rendere evidente al visitatore non specialista come si presentavano i volumi quattro o cinque secoli or sono, nella veste curata e, spesso, finemente miniata testimoniata dalla raccolta palatina, e come giungono invece a oggi attraverso altri percorsi della tradizione, salvati dalla distruzione ma non dall'usura del tempo e delle funzioni materiali improprie cui furono ridotti i frammenti rinvenuti presso l'Archivio di Stato di Parma.

Ma perché arrivano a noi testi ebraici smembrati? E poi, che importanza può rivestire, per comprendere più a fondo il farsi dei luoghi e delle società che furono non solo teatro ma parte attiva di questi eventi, il seguire i processi che determinarono la dispersione e la conservazione delle sparse membra di questi volumi?

Proprio l'attività dell'Inquisizione e dei censori, come accennato, è all'origine della perdita e della dispersione di tanta parte del patrimonio librario italiano ed europeo prodotto in caratteri ed in lingua ebraica.

Come illustrato da Pier Francesco Fumagalli, sin dal XIII secolo in Europa era in essere la pratica di distruggere i libri ebraici colpiti dalla censura dell'Inquisizione. È però a partire dalla costituzione di una speciale commissione, voluta nel 1542 da Papa Paolo III, che la distruzione dei volumi del *Talmud*, di cui si danno esempi testuali nell'esposizione e nel catalogo, diviene sistematica, secondo un disegno programmatico che avrebbe colpito anche i compendi e le citazioni di questi commentari, dei quali si denunciava il carattere blasfemo ed anticristiano. La campagna censoria si trasformò, anche per ignoranza degli stessi censori, nella distruzione generalizzata delle opere prodotte in caratteri ebraici¹⁵.

L'editto del 12 settembre 1553, inoltre, intimava ai principi della cristianità una collaborazione attiva nella ricerca e confisca di qualsiasi libro ebraico, che sarebbe dovuto essere sottoposto all'analisi dei censori ed eventualmente epurato o distrutto. Si configurò quindi, a lato della quasi coeva bolla che sancì l'istituzione dei ghetti (1555), un altro fenomeno di carattere globale che, mirando a limitare la vita e la cultura degli ebrei, investì la cristianità tutta e mise al vaglio, a livello lo-

15 F. PARENTE, *La Chiesa e il Talmud*, in *Storia d'Italia, Annali XI. Gli ebrei in Italia*, a cura di C. VIVANTI, Torino, Einaudi, 1996, pp. 524-643; in particolare pp. 587-594.

cale, le relazioni intercorrenti tra società maggioritaria e minoranze ebraiche. L'identità dei luoghi e le ragioni dei governanti portarono a orientamenti differenti nelle diverse situazioni.

Il contesto locale del Ducato di Parma e Piacenza – il *milieu*, amiamo dire tra geografi, comprendendo in queste termine le potenzialità del territorio e della società che lo abita, nel suo complesso, oltre alle dinamiche in atto tra attori istituzionali e non – avrebbe ad esempio sancito un rifiuto di fatto all'idea di rinchiudere i membri della minoranza ebraica in ghetto, optando per una 'espulsione' dalle due città capitali in favore di una dislocazione periferica delle comunità, e concedendo libertà di scelta della residenza all'interno di determinate località. Terreno frequentato dagli storici solo fino ai primi decenni del XX secolo, la storiografia non si è ancora dedicata alla disamina dei processi sottesi e derivanti da questa scelta di mediazione spaziale difforme dai dettami della citata bolla *Cum nimis absurdum* (1555), se non per segnalare Parma tra le poche città senza ghetto¹⁶. Nel convegno e nell'esposizione che lo accompagnava, come in queste pagine, si cerca di chiarire gli aspetti negoziali oltre a quelli più manifesti, di natura coercitiva, che portarono ad una configurazione territoriale a lungo conosciuta e praticata in area mediopadana, specie nei centri minori, ma come noto non generalizzata.

Nel caso che si presenta, invece, i recenti ritrovamenti portano a supporre che – come in occasione di un altro fenomeno di portata sovralocale, la fondazione dei Monti di Pietà ad opera dei frati minori – anche nell'adempimento dell'editto relativo alla confisca ed alla distruzione dei libri ebraici vi sia stata una – non sappiamo ancora quanto o da chi voluta, né quanto parziale o completa – adesione da parte della Città o del Duca ad un fenomeno che toccò, in misura diversa, vaste aree della cristianità e si prefigurò come uno dei maggiori tentativi di "smemorizzazione" della componente minoritaria ebraica, nelle intenzioni della commissione a ciò preposta volto a minare tanto la trasmissione della cultura quanto l'attaccamento alla propria confessione religiosa¹⁷.

Come procedere dunque per cercare di meglio delineare anche questo aspetto della vita sociale e culturale del Ducato e trarre ogni informazione atta a far parlare quanto più possibile la seconda tipologia di documenti di cui si presenta un

16 E. LOEVINSON, *Gli ebrei di Parma, Piacenza e Guastalla*, in «Rassegna Mensile di Israel», 1932, 11, pp. 3-10; E. LOEVINSON, *La concession de banque de prêts aux Juifs par les Papes des seizième et dix-septième siècles: Contribution à l'histoire des finances d'Italie*, Première partie, Paris, H. Elias, 1932b; L. MASOTTI, *La condizione giuridica degli ebrei nei Ducati Farnesiani*, in «Annali di storia dell'esegesi», 2001, 18, pp. 465-489, al quale si rimanda per un aggiornamento bibliografico relativo al secolo scorso.

17 Fausto Parente riporta la campagna di distruzione dei volumi del *Talmud* all'intento conversionistico sotteso a molte azioni intraprese dalla Chiesa nella seconda metà del Cinquecento. F. PARENTE, *La Chiesa e il Talmud...* cit., p. 587.

saggio in questa sede? Da un lato, certo, e si sta facendo, continuare la paziente disamina dei fondi segnalati o “promettenti”, il che implica la sistematica movimentazione materiale di migliaia di registri e faldoni, con segnalazione, come nell’elenco dei mazzi esaminati che si propone nel presente catalogo, anche di altre sovraccoperte vergate in caratteri latini o greci o talvolta arabi, e dei codici musicali, che per semplice usura e necessità di ricambio offrivano ciclicamente pergamene di riutilizzo ai rilegatori.

In secondo luogo, individuando tutti gli attori coinvolti ed i processi culturali, sociali ed istituzionali che si siano prodotti in questo territorio con coinvolgimento della minoranza e della cultura ebraica. Dovrà riprendere, in questa prospettiva, lo spoglio sistematico di editti, grida, verbali ed epistolari, alla ricerca non solo delle dichiarazioni ma anche della documentazione relativa all’applicazione di eventuali decreti, e quindi della ricaduta di tali atti sul territorio e sulla società. D’altro lato, sarà necessario seguire e ricostruire il percorso dei libri smembrati e sfuggiti ai roghi, indagando – ambito di ricerca promettente e di recente più frequentato – le attività di rilegatori e librai del Ducato e le loro relazioni con i potenziali fruitori presenti in città e nello stato, a cominciare dalle professioni notarili¹⁸. Seguendo la prassi della collaborazione interdisciplinare, attraverso la quale possiamo offrire in questo convegno le prime note relative all’importanza di taluni testi mutili rinvenuti nel contesto degli studi ebraici, auspichiamo dunque di potere vedere impegnati in questi aspetti della ricerca studiosi di differenti ambiti, con il comune intento di chiarire e ricomporre aspetti condivisi della identità culturale della *civitas*, che sulle scelte di governanti e governati, e sulle conseguenze che ne seguono, si plasma nei tempi lunghi della storia e della società.

La cultura, in ogni sua forma, è opera collettiva

Devo un ringraziamento speciale, per la fiducia di cui mi ha sempre beneficiato e per le molte cose che ho appreso, a Maria Luisa Modena Mayer. È grazie a lei che, da decenni, giovani studiose e studiosi son stati resi partecipi di circuiti di apprendimento e ricerca in genere difficilmente attingibili e che soli mi hanno dato l’idea di potere compiere, con tali compagni di viaggio, i miei piccoli passi in un progetto interdisciplinare di più grande portata, fruendo di un clima di collaborazione positivo e proficuo.

18 Per un punto sulla situazione di librai e rilegatori a Parma in epoca Farnesiana e, in parte, Borbonica, si veda il recente volume di F. DALL’ASTA, *Al cliente lettore: il commercio e la censura del libro a Parma nell’epoca farnesiana 1545-1731*, Milano, Franco Angeli, 2012.

A monsignor Fumagalli va la mia riconoscenza per l'accesso generoso e sempre entusiasta alle sue conoscenze davvero senza confini, in senso sia disciplinare che geografico.

All'A.S.PR in quanto istituzione, e per molti motivi, va la mia gratitudine, poiché in questi anni duri ed incerti per l'Archivio, tutti, dai direttori che si sono succeduti ai singoli dipendenti, hanno accolto le nostre ricerche che, per loro natura, hanno significato per molti lavoro volontario oltre i propri compiti istituzionali, e svolto sempre con un sorriso.

A Valentina Bocchi il merito di aver tenuto il timone nei tempi lunghi, e garantito con molto impegno personale la continuità del progetto a prescindere dai cambiamenti ripetutamente intervenuti.

Ai direttori della Biblioteca Palatina, il riconoscimento per l'accoglienza e il sostegno, in particolare ai direttori dott. Farinelli e dott.ssa Magrini, in momenti differenti partecipi del progetto.

La cultura, come si sa, è opera collettiva fatta di notti insonni: a tutti costoro un grazie, sperando che l'impegno di ciascuno, superato il vaglio di traslochi (2011), principi di incendio e terremoto (2012) serva alla definizione di un pur piccolo tassello nella prosecuzione dell'identità multiculturale di questa città.

Valentina Bocchi

I frammenti disvelati. Verso un censimento dei frammenti ebraici
nell'Archivio di Stato di Parma

L'interesse per i frammenti ebraici è stato a più riprese e da anni palesato dal Ministero dei beni e delle attività culturali e del turismo, che ha promosso studi e convegni, favorito censimenti e catalogazioni e contribuito alla pubblicazione dei risultati delle ricerche, in un'ottica di recupero, di tutela e di valorizzazione delle fonti.

Per l'Archivio di Stato di Parma il ritrovamento e il progetto di schedatura di frammenti di manoscritti ebraici affondano le loro radici nella sensibilità dei funzionari preposti alla direzione (dott. Marzio Dall'Acqua e dott.ssa Alberta Cardinali, dott.ssa Mariella Nicola Loiotile), come si è detto, e nella pervicacia e determinazione della prof.ssa Lucia Masotti, che ha stimolato curiosità, attivato energie e coinvolto l'Associazione Amici dell'Università di Gerusalemme, grazie alla amabile disponibilità e profonda competenza della prof.ssa Maria Luisa Modena Mayer e di mons. Pier Francesco Fumagalli della Biblioteca Ambrosiana¹⁹.

L'interesse per i manoscritti ebraici, scaturito inizialmente per la verifica e la messa a punto di una prima banca dati, già elaborata dalla prof.ssa Masotti, sulle fonti di interesse ebraico presenti all'Archivio di Stato di Parma, ha subito un'accelerazione determinata dalla redazione dell'Inventario n. 417, curato dalla dott.ssa Alberta Cardinali, del fondo *Atti giudiziari* (1484-1807), circa tremila pezzi archivistici, a seguito del recupero del fondo stesso, fino ad allora non consultabile per ragioni logistiche, e della successiva organizzazione su scaffali, che ne ha permesso la fruizione.

Il fondo *Atti giudiziari*, già complesso dal punto di vista archivistico, presenta anche un complicato sistema di segnatura per individuarne le singole unità, a causa delle vicissitudini che ha dovuto affrontare²⁰; il materiale è condizionato in mazzi/pacchi di filze e di registri con una numerazione progressiva tripartita

19 Si vedano i primi risultati della ricerca negli interventi di P.F. FUMAGALLI, *Parma e la cultura ebraica: archivi da scoprire nel Giorno della Memoria 2013* (Parma, *Archivio di Stato*, 30 gennaio 2013) in «Altre modernità», maggio 2013, 9, pp. 151-157. L. MASOTTI, *Patrimonio ebraico e identità: alcune note di geografia culturale*, *ibid.*, pp. 135-150.

20 Per un'analisi storico-contenutistica sul fondo in questione si rimanda al contributo di A. CARDINALI, *Archivio di Stato di Parma. Atti Giudiziari – i registri degli attuari criminali*, in questo volume.

(apposta nel 1985 all'atto del trasferimento del materiale dalla chiesa del Carmine alla Crociera dell'Archivio di Stato dalla ditta Ferraris di Torino e corrispondente alla precedente collocazione su scaffali).

La segnalazione nell'inventario della presenza di codici membranacei in lingua ebraica ha innescato l'idea del progetto di una ricognizione capillare sull'intero fondo.

Il gruppo di lavoro, composto dalla sottoscritta e da Carla Nolli dell'Archivio di Stato di Parma e da Lucia Masotti, indomite raddomanti a caccia di caratteri di una scrittura e di un sapere per loro indecifrabile, era però molto motivato dalla volontà di portare alla luce e al loro primitivo fulgore porzioni di ignoto che silenti registri sembravano celare da secoli. I frammenti, infatti, fusi e confusi con la storia del manoscritto al quale sono stati "saldati", anche se più antichi e sicuramente altrettanto preziosi, sono rimasti relegati al rango di supporto conservativo, puro accessorio estetico-funzionale, spesso tagliati e lacerati come materiali di scarto, e quindi negati e privati della loro qualità di *documenti*. Recuperarli significa restituire loro la dignità di documento e offrire agli studiosi argomenti per ricostruire altri tasselli di storia.

L'operazione, non semplice, ha imposto un lavoro di paziente spoglio, mazzo per mazzo (la cui consistenza varia dai tre ai sette regg.), per individuare i codici membranacei, visivamente non percepibili ad uno sguardo sommario, per la sovrapposizione o affiancamento dei registri nei vari mazzi e in alcuni casi perché tacitamente celati in sottocoperta, nei risguardi o in esigui frammenti nei dorsi, o utilizzati con il verso in esterno. Se infatti è stato abbastanza semplice avvistare il manoscritto che appariva sulla coperta, in altri casi il foglio pergamenaceo era inserito all'interno per rinforzare la coperta stessa o il dorso. Si è per questo motivo prestata molta attenzione alle legature di tutti i registri alla ricerca di un piccolo strappo in area dorsale, che potesse lasciar intravedere un'antica scrittura, oppure di segni quasi del tutto sbiaditi, ma possibili tracce di antichi inchiostri.

La ricognizione, attuata nell'estate del 2011, ha portato all'individuazione di copertine membranacee costituite da frammenti (Fig. n. 4), da fogli e bifogli (Figg. n. 6 e 7) di manoscritti ebraici, incollati su cartone a copertura dei registri degli atti degli attuari e per la maggior parte staccate dal registro al quale fungono di protezione. Lo stato di conservazione di parecchie di esse è molto precario: danneggiate da polvere, macchie e da essiccazione; presentano lacune e lacerazioni di natura organica e meccanica, soprattutto all'estremità dorsale, oltre allo scolorimento delle mediazioni grafiche ferrose.

È molto probabile che si tratti di un secondo utilizzo, dal momento che le copertine riportano sul piatto anteriore e sul dorso antiche segnature posteriori, che non corrispondono al contenuto del registro che custodiscono, né al contenuto del mazzo in cui si trovano.

Dopo la prima fase di individuazione dei mazzi e dei registri si è provveduto alla redazione di un inventario e alla riproduzione fotografica digitale delle copertine membranacee non trascurando, a buon pro di altri studi, la segnalazione di codici in lingua latina, greca e musicali, presenti negli stessi mazzi presi in considerazione.

Le acquisizioni digitali sono state poi inviate all'Istituto per i microfilm dei manoscritti ebraici della Biblioteca nazionale di Gerusalemme²¹ per lo studio filologico, linguistico e contenutistico.

L'entità dei ritrovamenti e l'interesse suscitato nei responsabili scientifici dell'Istituto di Gerusalemme nel 2012 hanno motivato l'allora direttrice dell'Archivio di Stato di Parma, dott.ssa Mariella Nicola Loiotile, a sottoporre a restauro quattro copertine membranacee, ritenute di singolare importanza. L'intervento, per la sua peculiarità, ha dovuto superare alcune inevitabili problematiche: lo smembramento di uno o più documenti dal *corpus* originale ha provocato la conseguente e oggettiva distruzione di una parte della sua memoria storica, anche se resta certificata parzialmente da schede analitiche di restauro, da riproduzioni digitali e dal recupero di targhette cartacee manoscritte.

I risultati ottenuti hanno comunque dissipato i dubbi iniziali e superato ampiamente le aspettative: il distacco di frammenti membranacei dalla copertina originale, in un caso (mazzo 4-95-3: Cabrone 1681-1690/224, reg. «39 extra Ran. Pisann»), ha consentito di recuperare un frammento di un codice latino manoscritto, che costituiva il piatto anteriore, e un codice manoscritto in lingua ebraica, mutilo, che costituiva il piatto posteriore e il dorso. In un altro caso (mazzo 5-50-1: Cancellieri vari 1612-1691/598, reg. «103 Ex. D.ni [...]»), la coperta di pergamena rigida, costituita dall'assemblaggio di tre fogli membranacei manoscritti, ha permesso di recuperare tre codici in scrittura ebraica.

A questa prima ricognizione, così foriera di confortanti risultati, si spera di dare seguito continuando lo spoglio di altri fondi archivistici, in modo da arrivare ad un censimento per quanto possibile globale dei frammenti ebraici dell'Archivio di Stato di Parma.

21 Cfr. l'introduzione di P.F. FUMAGALLI, *Curare le radici, nutrire il futuro*, in questo volume.

Sarebbe di conseguenza altamente auspicabile un'azione programmata e concertata, dato l'impegno oneroso, con istituzioni e privati per il restauro finalizzato al recupero complessivo dei frammenti ritrovati.

All'intrinseco arricchimento del nostro patrimonio documentario si aggiunge quindi anche il valore del recupero storico di manoscritti singolari e rari che possono schiudere nuove prospettive e riletture storiche. Lo stimolo per lo studioso in grado di cogliere il fascino grafico di antiche pergamene deve spingersi però al di là dell'emozione sensibile suscitata dalla pregevole configurazione estetica della pagina scritta, indirizzando la mente al senso del dovere morale e civile, all'obbligo della salvaguardia e dell'adeguata valorizzazione della memoria storica, come radice indissolubile di percorsi umani e sociali, come bagaglio di un'identità comunitaria, come testimonianza di diverse e difficili convivenze religiose, come ricordo di consuetudini, tradizioni e costumi solo sbiaditi dalle stratificazioni storiche e dagli eventi.

Alberta Cardinali

Archivio di Stato di Parma: Atti Giudiziari –
i registri degli attuari criminali

Nell'estate 2007, l'ultima della Direzione Dall'Acqua contrassegnata dal recupero di notevoli complessi documentari da anni trascurati, il personale di questo Archivio di Stato provvede alla spolveratura e collocazione su scaffale di circa tremila pezzi archivistici, provenienti dal deposito del Carmine e dal 1985 accatastati sul pavimento della grande crociera dell'Ospedale Vecchio. I pezzi – pacchi di filze e di registri – erano contrassegnati da una numerazione tripartita appostavi dalla ditta Ferraris al momento del trasloco e su tale base si stabilì la successione dei pezzi su scaffale. Se ne redasse quindi un inventario sommario (Inv. 417) in cui si trascrissero le diciture annotate o incollate sull'involucro di ogni pacco, o sui pacchi stessi. La documentazione – tutta di carattere giudiziario e relativa ai secoli XVI – XIX – appariva suddivisa in quattro serie: la prima, versata all'Archivio di Stato dall'Archivio del Comune di Parma nel 1904, contiene soprattutto atti dell'Uditore Civile, dell'Avogadro, del Governatore e del Referendario; la seconda, versata nel 1896 dall'Archivio Notarile, contiene atti dell'Uditore Civile e del Governatore di Parma; la terza e la quarta, versate nel 1904 dalla Corte d'Appello di Parma, contengono soprattutto atti del Supremo Consiglio di Giustizia, della Congregazione dei Ministri, della Dettatura e dell'Uditore Criminale. Le serie prima e quarta devono ritenersi largamente incomplete, in quanto documentazione analoga, sia per contenuti che per signature, si trova ancora accatastata nei depositi esterni, contenenti il resto della documentazione già collocata nella chiesa del Carmine. Per informazioni più dettagliate sulle singole serie si rimanda al citato Inv. 417 e, in particolare, alle introduzioni archivistiche.

La documentazione versata dalla Corte d'Appello “nel massimo disordine” fu sommariamente inventariata – secondo quanto riferiscono le Relazioni Annuali conservate presso questo Archivio di Stato – all'atto del versamento e ancora nel 1933, quando l'Archivio fu obbligato dalla Milizia Fascista ad abbandonare in fretta e furia la sede sussidiaria del Palazzo della Dogana e a trasportare la documentazione nella chiesa sconsacrata del Carmine (vediamo che la storia, tristemente, si ripete) il coadiutore Cercaci provvide a impacchettare tutto il materiale giudiziario – circa seimila pacchi – e a numerarli progressivamente in preparazione del trasloco.

Veniamo qui alla serie terza che ci interessa più da vicino. Dal punto di vista con-

tenutistico e della provenienza, essa costituiva certamente un tutto organico con tutte le filze attinenti all'Uditore Criminale comprese nella serie quarta. Essa fu probabilmente estrapolata, numerata e cartellinata separatamente, perché costituita integralmente da registri (circa 3000 raggruppati in 607 pacchi).

Avvertiamo che quanto riferito da qui in poi è stato desunto da un esame “a campione” della serie considerata, mentre, ovviamente, conclusioni ben fondate sulla natura e struttura dell'archivio “criminale” saranno possibili solo dopo un'accurata inventariazione delle serie terza e quarta e di quanto ancora rimasto accatastato nei depositi di cui sopra, oltre che dei fondi già da tempo disponibili *Atti giudiziari* (44 pezzi dal 1441 al 1766) e *Processi civili e criminali* (202 pezzi dal 1541 al 1860).

Si tratta – dicevamo – di registri compilati nei secoli XVI – XIX dagli attuari, ossia cancellieri, dell'Uditore Criminale e contenenti soprattutto “visite” e querele. Quanto alle prime si tratta di relazioni minuziose, redatte a volte con l'aiuto di periti, sullo stato di cadaveri o feriti o sui luoghi in cui si sono verificati delitti, cui si accompagnano le testimonianze delle persone che hanno assistito al fatto o ne sono comunque al corrente: una sorta di indagine preliminare. Per quanto riguarda le querele, esse sono divise tra urbane (“*civitatis*”, presentate ordinariamente dai consoli delle vicinie) e foresi – anche del contado piacentino – (“*extra*”, presentate ordinariamente dai mistrali delle ville). La casistica è estremamente varia e spazia dai più efferati delitti alle baruffe tra comari. Eccettuata l'inserzione di brevi formule procedurali in latino, i testi sono redatti in italiano, anzi, è spesso evidente lo sforzo di rendere l'originale parlata dei testimoni per non travisarne la deposizione: da ciò un colorito repertorio di insulti e minacce.

Tutti i registri sono rilegati in cartone rivestito di pergamena: per i registri del secolo XVII si sono utilizzate pagine di codici ebraici, latini, musicali, ed anche rogiti notarili (la loro presenza è stata segnalata nel citato Inv. 417), sui quali si sono scritte ad inchiostro indicazioni relative all'attuario compilatore, alle date, al tipo di registro. La presenza di questi preziosi frammenti dovette attirare l'attenzione di qualche archivista o collezionista e difatti tutte queste copertine vennero staccate dai rispettivi registri, forse allo scopo di studiarle e valorizzarle; si noti che le copertine dei registri settecenteschi, realizzate in pergamena vergine, sono rimaste intatte al loro posto.

Non abbiamo trovato purtroppo alcun documento che spieghi e dati questa operazione, né quella ancora più incredibile dell'applicazione delle copertine staccate ad altri registri della serie, probabilmente badando soltanto alle rispettive dimensioni. Di fatto gli archivisti del secolo XX (pensiamo al nominato Cercaci), che cartellarono tutta la serie, si basarono unicamente sulle scritte presenti

sulle copertine, senza controllare il contenuto dei registri. Essi raggrupparono i pezzi in base all'attuario rogante e li ordinarono cronologicamente, confezionarono quindi pacchi di 4 o 5 volumi, sul primo dei quali apposero un numero progressivo ed una etichetta con nome dell'attuario ed estremi cronologici. A questi pacchi il Ferraris appose, come abbiamo visto, la sua numerazione tripartita funzionale al trasloco del 1985, e li stessi dati abbiamo riportato nel nostro inventario n. 417. Peccato che – per tutto il secolo XVII – questi dati risultino completamente difformi dal contenuto dei registri, a causa del sopradescritto scambio delle copertine!

L'accurata inventariazione di cui parlavamo all'inizio, base imprescindibile per una trattazione seria di questa importante documentazione, dovrebbe quindi, per questa serie, triplicarsi: 1. esame e schedatura dei registri; 2. esame e schedatura delle copertine; 3. esame e schedatura delle pagine di codici utilizzate per la legatura, evidenziandone, se possibile, la provenienza.

Concludiamo con qualche cenno alle funzioni degli attuari criminali, quali emergono dalla normativa promulgata nei Ducati di Parma e Piacenza in epoca farnesiana, e dalle relazioni sul sistema politico dei Ducati, pubblicate da Sergio Di Noto nel volume *Le istituzioni dei Ducati Parmensi nella prima metà del Settecento*, edito in Parma nel 1980 presso STEP editori.

Compito dei notai attuari del Criminale, affiancati ciascuno da un coadiutore, è redigere tutti gli atti processuali, scrivendoli su appositi registri, dotati di indici alfabetici (vietato l'uso di "fogli volanti") ed accogliere e registrare le suppliche per Sua Altezza. Ogni atto prevede il pagamento di una tassa, versata agli attuari, che non percepiscono un salario fisso, direttamente dagli interessati, tranne i poveri "ammessi alla carità". Queste "Tasse" elencano particolareggiatamente tutti i tipi di atti redatti dagli attuari; ne indichiamo alcuni tratti da una "Tassa" di Borgotaro del 1698: querele, denunce, notificazioni e accuse, visite per cause di furto, ruberie, feriti e uccisi, visite per casi fortuiti come caduti da alberi, uccisi da bestie e affogati, testimonianze d'accusa o di difesa (in "lingua materna" come già prescritto dal duca Ottavio nel 1560), copie di processi pagate un tanto a pagina – e delle pagine si prescrive il numero di righe e di caratteri – descrizioni di beni, costituiti, sigurtà dei rei, sentenze.

La normativa insiste particolarmente sul dovere di annotare minuziosamente tutti i proventi spettanti alla Camera Ducale per suppliche, confische di beni e pene pecuniarie, che vengono però versati alla Tesoreria Ducale: il rigore con cui si impone agli attuari il puntuale svolgimento dei loro compiti cancellereschi e la conservazione dei relativi documenti, sembra finalizzato soprattutto ad evitare

danni alla Camera Ducale (*“ne fisci iura depereant”*). Non a caso l'operato degli attuari è sottoposto dalle Costituzioni Ranucciane al controllo del Procuratore Fiscale ed è il Magistrato Camerale che propone al Duca i nomi degli idonei tra cui scegliere gli attuari. Questi prestano servizio esclusivamente presso i propri banchi (4 a Parma nei primi decenni del Settecento, più un banco dei “danni dati”), e non possono uscirne, tranne che per le “visite”, né portar fuori i registri; è inoltre proibito ai testimoni e querelanti di qualsiasi rango e condizione, recarsi presso un banco diverso da quello assegnato, o accogliere l'attuario a domicilio; questi infine non può ricevere nemmeno il più piccolo dono, pena la perdita dell'ufficio e una multa di 1000 scudi.

Un attuario è Archivista del Criminale e a lui vengono consegnati periodicamente tutti i registri compilati. La normativa ci fa quindi presagire un archivio molto ricco e rigidamente strutturato, che ci auguriamo di poter ricostruire, una volta resa accessibile tutta la documentazione già depositata nella chiesa del Carmine, restituendo ai ricercatori una fonte tanto preziosa quanto sostanzialmente inedita.

Elenchiamo infine in ordine cronologico le fonti normative che regolano l'attività degli attuari criminali nei Ducati e relative segnature, per il reperimento presso l'Archivio di Stato di Parma.

1560 nov. 23, Costituzioni del duca Ottavio Farnese, cap. “De Auditore Criminali”.
Gridario, vol. 3, n. 110

1592 nov. 12, “Decreto [del Governatore di Piacenza] del modo di stare in Tribunale, et di quello si deve fare da Procuratori et Attuari”.
Gridario, vol. 14, n. 137

1594, “Constitutiones Parmae et Placentiae De Consilii et aliorum Magistratum facultate...”, cap. De Auditore Criminalium e cap. De Procuratore Fiscali.
Raccolta Statuti, n. 427

1594, “Constitutiones Ducalis Camerae Parmae et Placentiae cum privilegio”, cap. De vigilantia Magistratus circa officium Actuariorum Criminalium et Custodia Carcerum.
Raccolta Statuti, n. 430

1620 dic. 19, Decreto del duca Ranuccio I Farnese (per il rinnovo delle Costituzioni).

Gridario in buste, alla data

[1621], “Tasse da osservarsi nelle cause criminali dalli Notari Attuari delle Banche di Busseto, Cortemaggiore, Monticelli e Castelvetro”.

c.s. di Fiorenzuola.

Gridario, vol. 25, n. 61

1649 mar. 5, Decreto della Congregazione dei Ministri di Piacenza

Gridario, vol. 37, n. 65

1649 giu. 19, “Ordini [del Magistrato Camerale di Piacenza] per l’Archivista e Notari e suoi Coadiutori del Criminale di Piacenza e suo territorio”.

Gridario, vol. 38, n. 101

1670 lug. 24, “Istruzione et ordini [del Magistrato Camerale di Piacenza] da osservarsi per comandamento di S.A.S. da gli Attuari del Criminale e dell’Archivio intorno all’esattione de’ salari, pene statutarie pecuniarie et altro spettante alla Ser. Ducal Camera”.

Gridario, vol. 46, n. 36

1676 lug. 11, “Ordini e provvisioni per li Notari degli Uffitti Criminali, et altro, come a basso”.

Gridario, vol. 47, n. 70

1678 ago. 18, Copia di lettera del segretario Costerbosa all’Uditore Criminale di Parma.

Gridario, vol. 47, n. 116

1680 dic. 5, Lettera del duca Ranuccio II Farnese all’Uditore Criminale di Piacenza.

1726 feb. 15, Lettera del duca Francesco Farnese c.s.
Gridario, vol. 49, n. 62

1698, “Tasse per li Notari Attuari del Criminale di Borgo Val di Taro”.
Gridario, vol. 53, n. 62

1706 apr. 24, “Rinnovazione degli ordini da darsi alli Cancellieri e Attuari del Consiglio, Dettatura, Magistrato, Governatore, Auditore Civile e Criminale di Piacenza e Parma et altri dello Stato Piacentino”.
Gridario, vol. 56, n. 107

1714 lug. 21, “Bando generale dell’Armi” (per Piacenza).
Gridario, vol. 59, vol. 87

SAGGI

Roberto Bonfil

Libri e manoscritti degli ebrei d'Italia

Riflessioni preliminari sull'importanza delle recenti scoperte

L'occasione che ci riunisce oggi in questa sede offre a non ebrei ed ebrei spunti di riflessione straordinariamente stimolanti sui tratti che li distinguono gli uni dagli altri, grazie alla fortuita scoperta delle mutile vestigia del passato che sono state collocate al centro della mostra aperta al pubblico in questo prestigioso centro di cultura che è la Biblioteca Palatina di Parma, per tanti versi unico nel suo genere nell'Europa occidentale – e dico “unico” riferendomi in particolare alla significativa peculiarità della raccolta di monumenti di cultura ebraica conservati in questa Biblioteca, peculiarità che la contraddistingue appunto dalle forse ancor più ricche collezioni conservate altrove, come nella Bodleiana a Oxford, nella Vaticana a Roma, nella Bibliothèque Nationale a Parigi.

Al ricco mosaico offerto da quella peculiare collezione, messo in evidenza dagli autori dello splendido Catalogo dei manoscritti ebraici della Palatina²², si aggiunge ora il tassello costituito dalle pergamene recentemente restaurate, a simbolica testimonianza di un valore finora rimasto inosservato – la perenne forza rigeneratrice di simili artefatti, a dispetto del disfacimento prodotto da chi, per un motivo o per l'altro, intese cancellarne i caratteri costitutivi e per inevitabile conseguenza impossibilitarne la fruizione originaria. Che si sia trattato di gesti meccanici eseguiti in buona fede in legatoria o di premeditati atti di violenza di-

22 Vedasi a questo proposito: *Hebrew Manuscripts in the Biblioteca Palatina in Parma...* cit.

struttrice, la sopravvivenza di questi resti riesumati dall'oblio al quale la distruzione sembrava averli condannati può assurgere a complessa e polivalente metafora di tutte le rigenerazioni possibili, che ognuno può contemplare e spiegare con l'ausilio del proprio sapere e della propria immaginazione.

Una valenza del genere è indubbiamente da attribuirsi alla riflessione su due aree situate tuttora nell'ombra nonostante la loro cruciale importanza per la definizione dell'identità culturale ebraica: lo sviluppo della prassi normativa denominata comunemente con il termine ebraico *halakhà*, caratteristica fondamentale della manifestazione creativa dell'ebraicità nel corso dei tempi, e quello della complementare prassi discorsiva, denominata comunemente *midrash*. Ancorate ambedue nel testo della *Torà*, che i credenti ebrei, cristiani e musulmani riconoscono come rivelato da Dio all'umanità, quindi sostanzialmente sacro, *halakhà* e *midrash* rappresentano i numerosi modi di porsi degli ebrei nei confronti di quel testo e di rispecchiarsi in esso nel corso della storia. Anzi, dal punto di vista degli ebrei, i monumenti di *halakhà* e di *midrash* testimoniano non solo come i loro antenati concepissero le implicazioni della Sacra Scrittura nel passato, ma sollecitano pure insegnamenti per il presente, come in effetti accade per chiunque sia convinto che *historia magistra vitae*, nel senso ciceroniano della massima. Analizzati con appropriati strumenti professionali, a seconda delle prospettive, questi testi vanno pertanto considerati di primaria importanza – ed è evidentemente superfluo soffermarsi a spiegare come tali strumenti vadano sempre preliminarmente usati nella maniera giusta prima di accingersi a trarre conclusioni di qualsivoglia genere.

In primissima linea andranno di conseguenza situati i testi contenuti nelle pergamene recentemente restaurate e ora qui esposte al pubblico. Una dettagliata disamina della natura di questi testi richiederebbe ovviamente ore e ore di esposizione e di discussione con inevitabili peregrinazioni in una fitta selva provvista di innumerevoli attraenti radure che invitano alla meditazione. Un esame preliminare, eseguito dai ricercatori dell'Istituto di *microfilms* della Biblioteca nazionale di Gerusalemme, che ebbero per primi la possibilità di studiarli, ha invero rivelato subito che uno di questi reperti è costituito da un frammento del *trattato Sota* del *Talmud gerosolimitano* (*Talmud Yerushalmi*), e che l'analisi paleografica del frammento può far pensare ad un lavoro di copiatura eseguito tra l'XI e il XIII secolo: se così fosse, la testimonianza filologica del frammento acquisirebbe un valore assimilabile a quello dei relativamente pochi codici finora noti del *Talmud Yerushalmi*, che sono peraltro di epoca più tarda²³. Il secondo frammento appartiene all'opera

23 Si veda in questo stesso volume il contributo di S. NAEH, *Il manoscritto parmense di Yerushalmi Sota e il fenomeno dell'abbreviazione nel Talmud di Gerusalemme*.

denominata *She'iltot*, raccolta di omelie di argomento precipuamente normativo, composta a quanto pare nel secolo IX. In questo caso, l'analisi paleografica ha fatto pensare ad un lavoro di copiatura caratteristico di un'area bizantina, per quanto – trattandosi di scrittura quadrata – non sia possibile una caratterizzazione più precisa. Esso sarà prezioso per gli studiosi dell'opera, che è stata solo parzialmente pubblicata in edizione critica²⁴. Data, comunque, la natura dell'opera, sarà giusto dire che in questo caso ci troviamo di fronte a un documento da collocare a metà strada tra *halakhà* e *midrash*.

Situato decisamente nella categoria del *midrash*, è invece il terzo reperto. Si tratta in realtà di un'opera sconosciuta, fondata sul *midrash Bereshit Rabba*²⁵, che serve all'autore per le sue esposizioni omiletiche, secondo la prassi della predicazione medievale, basata sui testi biblici letti nel corso della liturgia ad essi relativa. Vero è che non si può ricavare molto dalla disamina di quanto finora riesumato, in tutto tre *bifolii* con due colonne per pagina e 30-38 righe per una, in scrittura gotica ashkenazita presumibilmente del XII o XIII secolo. Eppure, anche quel poco è decisamente importante e lascia sperare che se tra i frammenti tuttora inesplorati ve ne fossero altri della medesima opera, potrebbe diventare molto.

Una prima conclusione può comunque già essere tratta per tutti e tre questi reperti anche da parte di chi non disponga di ulteriori conoscenze: tutti contengono testi vergati in ebraico. Non è un fatto insolito, trattandosi di prodotti letterari di ebrei dell'Occidente, che in quanto tali costituiscono esempi di un fenomeno di lunga durata noto da tempo agli studiosi a proposito di *tutta* la produzione letteraria degli ebrei nell'Occidente – *tutta*, cioè non soltanto quella relativa agli argomenti trattati nei nuovi reperti: *tutta* vuol dire filosofia, storia, romanzi, epistole... *tutto*. Pur non essendo quindi straordinaria (da questo punto di vista), un'opera di esposizioni omiletiche come quella alla quale appartiene il terzo reperto è tuttavia particolarmente adatta ad attivare l'immaginazione sul complesso meccanismo che doveva essere messo in moto da scritture in ebraico intese a svolgere funzioni dello stesso tipo – cioè funzioni di trasmissione da parte dello scrivente, ad uno o più destinatari, di un discorso di filosofia, di un racconto di storia, di un romanzo, di un'epistola²⁶.

24 L'edizione critica parziale cui si riferisce è: *She'iltot, 'im shenè perushim Kadmonim ... u-ve'urim ve-be'arot u-mavo* (*She'iltot, con due interpretazioni antiche... e commenti, note e introduzione*), [in ebraico], edited by S.K. MIRSKY, Jerusalem, Mossad ha-Rav Kook and Sura Institute, 1950; R. BRODY, *The Textual History of the She'iltot*, New York, American Academy for Jewish Research, 1992.

25 Il riferimento d'obbligo per il *Midrash Rabba* è all'edizione di J. THEODOR - C. ALBECK: *Midrash Bereshit Rabba. Critical Edition with Notes and Commentary. Second Printing*, Jerusalem, Wahrman Books, 1965, voll. 3.

26 Vedasi sull'argomento R. BONFIL, *Change in the Cultural Patterns of a Jewish Society in Crisis; Italian Jewry at the Close of the Sixteenth Century*, in «Jewish History», 1988, 3, pp. 11-30. [Rist. in: D.B. RUDERMAN (Ed.), *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*, New York - London, New York University Press, 1992, pp. 401-425].

Nel nostro caso specifico vuol dire che, se, come avveniva di regola, il predicatore si rivolgeva al pubblico in volgare, il testo della sua esposizione era stilato in ebraico, come naturalmente anche il testo biblico relativo alla liturgia del giorno dell'omelia²⁷. Il pubblico aveva udito quel testo durante la liturgia, sicché la ripetizione di quanto sarebbe stato oggetto di esposizione omiletica doveva riuscirgli in qualche modo familiare. Non così però i passi del *midrash*, ai quali si sarebbe riferito il predicatore. Questi teneva presumibilmente sott'occhio una versione scritta di quei passi ma, trattandosi di testi non essenziali per la liturgia, per di più canonizzati in epoca relativamente tarda, quella particolare versione non si può immaginare identica a quella che noi generalmente conosciamo nella forma cristallizzata dalla stampa del Cinquecento: essa doveva piuttosto riflettere l'elasticità dei testi medievali trasmessi oralmente e in quanto tali largamente manipolati da chi ne faceva uso. Forse il predicatore teneva pure in un foglio a parte una scaletta, più o meno dettagliata, della sua omelia. Se questa scaletta era vergata in volgare, e qualsiasi sia il modo in cui sia stata impiegata in concreto, certamente essa non era destinata ad essere riprodotta nel testo che il predicatore avrebbe successivamente composto in ebraico, ad uso personale o per essere divulgato. Ma anche se era vergata in ebraico, chi la copiava si riservava la libertà di manipolarla a piacere. Quel che oggi abbiamo sott'occhio rappresenta pertanto il fiavole vestigio di una prassi che, se la summenzionata perizia paleografica è affidabile, era comune nel XII e nel XIII secolo.

Per quanto sia assai difficile da decifrare, si può comunque con certezza dire che si riferisce alle sezioni 30-31, 43-45, 55-56, 60-61, 82-83, 85 del *Bereshit Rabbà* – passi talmente oscuri, che tanto i commentatori medievali quanto i curatori dell'edizione critica Theodor-Albeck sentirono la necessità di emendare, integrare o comunque spiegare. Isoliamone un breve squarcio e proviamo a metterci nei panni degli ipotetici uditori dell'ignoto autore. Nel brano che abbiamo selezionato (Fig. 1, righe 21-28), è chiaro che il discorso si riferisce alla pericope che contiene il versetto del Genesi 6, 13 in cui Iddio annuncia a Noè la prossima distruzione del mondo. Dal *Bereshit Rabbà*, che gli serve da supporto e che egli (a differenza dei suoi uditori) tiene sott'occhio, il predicatore legge e spiega l'interpretazione del verso che gli è congeniale per l'idea che vuole sfruttare, e cioè che, secondo il *Bereshit Rabbà*, l'annuncio della distruzione del mondo comunicata da Dio a Noè va letto in un senso particolare e non come potrebbe apparire a prima vista.

Se ora confrontiamo la sequenza dell'esposizione con quella dell'*editio princeps* del *Bereshit Rabbà*, Venezia 1546 (Fig. 2), ci accorgiamo subito che il breve passo che

27 Vedasi R. BONFIL, *Rabbis and Jewish Community in Renaissance Italy*, Oxford, Oxford University Press, 1990, pp. 301-302.

abbiamo isolato fa parte di una catena di interpretazioni dello stesso versetto, ognuna introdotta dalla stereotipica formula *davar aber* – דבר אחר – che tradotta letteralmente vuol dire “altra cosa”. L’autore del reperto che consideriamo sorvola invece qui su questo particolare per costruire il suo discorso adoperando liberamente gli anelli della catena in modo tale da mettere in evidenza quanto crede opportuno. Siccome la formula stereotipica *davar aber* ricorre numerose volte nel *Beresbit Rabbà*, che è sostanzialmente un’opera esegetica in cui i versi biblici sono esaminati uno dopo l’altro, la libertà che qui si permette l’autore del reperto non deve necessariamente riprodursi sistematicamente ogni volta – se disponessimo dell’intera sua opera potremmo naturalmente indagare meglio quando lo faccia e a che scopo. Data, però, la situazione, dobbiamo accontentarci di quanto ci è concesso di osservare.

Una lettura dell’intero frammento permetterà a chi vi si applicherà sistematicamente di formulare ipotesi più sicure sull’intenzione dell’autore e magari anche sul contesto socio-economico che la giustifica, radicandola nell’epoca in cui l’autore agiva.

Il breve passo che abbiamo isolato (Fig. 1) sembra comunque sufficiente a sollevare già adesso più d’una questione di rilievo. Che significato può, ad esempio, aver avuto l’accento posto sul greco da parte di un autore che, se la perizia paleografica sopramenzionata ha un fondamento, agiva in un ambiente assai distante dall’area linguistica greca? Ma si tratta davvero di “accento posto sul greco” o piuttosto di una semplice spiegazione della terminologia con, *en passant*, una spiegazione della parola *bata* che al singolare ricorre una sola volta nella Bibbia²⁸ e che poteva essere poco familiare agli uditori? Se così fosse, potrebbe essere anche un indizio del fatto che la parola biblica sia essa stessa un prestito linguistico dal greco²⁹, come di sicuro lo erano *bia* e *categoria* nell’ebraico rabbinico? *Categoria* era invero ancor più comune di *bia*, al punto che il predicatore la usava senza sentire bisogno di addurre qualche *pièce justificative* come faceva per *bia*³⁰. Insomma, se così fosse, il riferimento al greco sarebbe del tutto fortuito e non si presterebbe a illazioni di nessun genere. Più precisamente ancora, nella costruzione del ragionamento il cui filo conduttore doveva essere costituito dall’uso di binomi pleonastici nel *Beresbit Rabbà* (“l’uso di due parole”, come egli dice apertamente), *bata* non farebbe parte di un binomio, sicché l’unico binomio al quale egli fareb-

28 Isaia 5, 7. Nel libro dello stesso profeta compare ancora una volta al plurale: Isaia 7, 19.

29 Dal greco τὰ βᾶτα.

30 αἴβ; ἀίρογητᾶκ. Per quanto riguarda αἴβ, il Nostro autore stesso sente infatti il dovere di citare precisamente *Beresbit Rabbà* 93, 6 dove questo termine compare una volta.

be riferimento sarebbe קוץ שמיר (“spine e rovi”)³¹, che il *Targum* traduce הובאי ובור – binomio questo che doveva pure restare estraneo al ragionamento, perché compare più volte nel *Targum* e non solo come equivalente di “spine e rovi”³².

Che intendeva poi col dire che era per via dell’“uso di due parole” che קץ (“fine”) doveva far venire in mente קוץ שמיר (“spine e rovi”) e che l’annuncio di Dio a Noè andava inteso in senso temporale (“è venuto il loro tempo” – è venuto il momento di procedere alla distruzione)? Non bastava il senso piano del verso (“ho decretato la fine del genere umano” – “la fine di ogni carne è venuta davanti a me” – “perché la terra è colma di violenza”)? E che cosa voleva dire dicendo “hanno ripreso a irritarmi”? Infine, per complicare ulteriormente le cose, che significa הבד בית לשו' בגדות (l. 26), che forse non è neppure la lettura esatta?

Ovviamente l’autore costruiva una narrativa diversa da quella del *Beresbit Rabbà* eliminando, come abbiamo detto, la formula *davar aber* e adoperando liberamente gli anelli della catena per mettere in evidenza quanto credeva opportuno. Così facendo, escludeva alcune delle spiegazioni alternative, come ad esempio quella che identificava la malvagità della gente dell’epoca con l’incesto o con l’assassinio. Ma perché? Aveva motivo di presumere che l’idolatria nella quale identificava la colpa della generazione di Noè – חמס – avesse più senso nella mente dei suoi uditori che non l’incesto e l’assassinio?

Infine: dopo aver eliminato la formula *davar aber* che nel *Beresbit Rabbà* serviva per concatenare logicamente le ricostruzioni alternative degli eventi procedendo ermeneuticamente come era di regola in opere del genere, che tipo di concatenazione aveva fatto subentrare? Questa è forse la questione più complicata, per la quale non intravedo per ora nessuna soluzione soddisfacente. Né può aiutare la dotta edizione di Theodor-Albeck, perché quegli editori hanno forzatamente ricostruito i testi problematici ispirandosi a lezioni ragionevoli rinvenute in testi paralleli e non chiaramente localizzate nelle lunghe e spesso prolisse note. A chi incurante delle difficoltà oserà avventurarsi oltre nella selva oscura delle ipotesi ispirandosi alla per ora unica opera dello stesso tipo, quella ben nota del provenzale Moshè ha-Darshan, che peraltro non ci è neppure giunta intera³³, resta ancora molto lavoro da fare.

31 Citato in Isaia xxxii, 13.

32 Esso compare anche nei passi del *Targum* corrispondenti a Isaia 7, 23; 7, 24; 7, 25; 27, 4; 32, 13. Forse però non è un caso che questo binomio aramaico sia attestato solamente nel *Targum* ai versi di Isaia.

33 Vedasi H. MACK, *Mi-sodò shel Moshè Ha-Darshan (Il mistero di Moshè Ha-Darshan)*, [in ebraico], Jerusalem, Bialik Institute, 2010.

Appendice iconografica



Fig. 1. Passo midrashico in cui si spiega il versetto di Gen. 6,13 in cui il Signore annuncia a Noè la prossima distruzione del mondo (A.S.PR, *Atti Giudeizzari*, m. 5-23-5 (3b))

קץ כל בשר בא לפני (la fine di ogni carne è venuta davanti a me)
 קץ הגיע זמנם להקצץ (è venuto il loro tempo da essere distrutti)
 בא – הגיע זמנם לעשות בתה (è venuto il loro tempo di far distruzione)
 בתה – (ואשיתהו בתה: Cfr. Is. v, 7: חורבה – בלש' מקדון-] (distruzione in Greco)
 וכאן דורש מן לשון חורבה (e qui interpreta 'fine' nel senso di distruzione)
 כמו בייא אתה מעביר עלינו להבא (come bia tu ci farai [nel Bereshit Rabbà])
 וכמו (e come)
 קוצ שמיר (Is. xxxii, 13) ('spine e rovi')
 [על אדמת עמי קוצ שמיר (sopra la terra del mio popolo spine e rovi)]
 המתורג' (tradotto nel Targum)
 הובאי ובור (ho vai u bor)
 לפני – הגיע קטגוריא שלהם לפני (è giunta l'accusa [categoria] per loro davanti a me)
 וריבוי התבות דורש (ed è un'interpretazione basata sull'uso di due parole)
 בגדות [??] לש' בית הבד [??]
 חמס – עבודה זרה שני ('violenza' – idolatria, come è detto)
 כי מלאה הארץ חמס (perchè la terra è colma di violenza)
 וישבו להכעיסני (ed hanno ripreso a irritarmi)

Fig. 2. *Bereshit Rabbà* 30-31³⁴.

34 *Midrash Bereshit Rabba, Critical Edition...* cit., pp. 276-282.

Pier Francesco Fumagalli

Antichi e nuovi tesori di Parma ebraica

La storia degli ebrei a Parma – osserva Roberto Bonfil – rimane ancora da scoprire «non soltanto come storia degli ebrei di Parma bensì come vera e propria storia di Parma»³⁵, prendendo ad esempio, dopo l'opera benemerita di Shlomoh Simonsohn e Renata Segre, le successive fruttuose ricerche pubblicate da Lucia Masotti. La studiosa, condividendo questo medesimo orientamento storiografico, sottolinea che lo studio del mondo ebraico potrebbe offrire un contributo «non solo per la ricostruzione della storia di una minoranza, ma per chiarire fatti e percorsi della storia italiana nel suo complesso»³⁶. Entro questo più ampio orizzonte che da Parma si schiude verso dimensioni nazionali e internazionali, stiamo scavando i tesori della Parma ebraica alla luce delle sfide del presente, nel quale nuove minoranze si affacciano e premono sull'intera Europa, proponendosi come potenziali attori nella società contemporanea. Potrebbero, gli antichi celebri tesori del passato e quelli oggi riscoperti, segnalarci vie sempre attuali per un'integrazione fondata su valori alti e condivisi, nel rispetto della piena dignità di ciascuna persona e delle tradizioni spirituali e culturali di cui essa si fa portatrice per la costruzione di una cittadinanza globale.

Un primo tesoro ebraico parmense è l'intreccio dinamico tra ebrei e non ebrei nel tessuto urbano e nell'intera area circostante. Si tratta di un rapporto profondo, risultato dall'innesto secolare della vivace presenza ebraica entro un'area geografica ed un ambiente sociale ed economico di per se stessi aperti ad ogni apporto esterno, privi di confini netti, ospitali ed inclusivi; opposto a tali condizioni propizie è invece l'orientamento negativo diffuso nell'ambiente religioso e culturale predominante, che nel medioevo cristiano è caratterizzato dal pregiudizio antiebraico, spesso fonte di ostilità e persecuzione. Va peraltro osservato che in direzione ben diversa si muovevano alcune correnti umanistiche vivamente interessate al pluralismo culturale ed al pensiero ebraico, con il quale svilupparono un'osmosi recettiva di reciprociflussi spirituali, filosofici, scientifici e artistici, bastando qui menzionare Pico della Mirandola, Giannozzo Manetti o, a Milano, il cardinale Federico Borromeo. In questa situazione segnata da contrasti e contraddizioni, tra i

35 R. BONFIL, *Ebrei di Parma: un passato da scoprire*, in *Ebrei a Parma, Atti del Convegno, Parma 3 marzo 2003*, Comune di Parma – Associazione italiana Amici dell'Università di Gerusalemme, a cura di L. MASOTTI, Parma, Tipografie riunite Donati, 2005, p. 21.

36 L. MASOTTI, *Dopo l'emancipazione. Visibilità e invisibilità degli ebrei a Parma nella vita cittadina*, in *Ebrei a Parma...* cit., p. 86. Ai saggi di R. BONFIL e L. MASOTTI rimando per l'approfondimento sulle fonti documentarie e bibliografiche ivi citate.

secoli XIV e XVIII la condizione ebraica è soggetta ad oscillazioni periodiche tra l'accoglienza, la discriminazione vessatoria e l'espulsione, che avranno termine solo con la concessione delle libertà civili in età napoleonica. Fino a quel periodo, privi o insicuri dell'autorizzazione a risiedere in modo permanente a Parma, gli ebrei si stabilivano sovente nei borghi circostanti, ed in tal modo anche il contado parmense poté – almeno temporaneamente – avvantaggiarsi di una presenza che altrimenti sarebbe rimasta limitata al centro urbano principale. In generale si può affermare che per gli ebrei in Italia, inclusi quelli del Parmense, il periodo antecedente il secolo XIX fu un tempo di insicurezza – seppure meno grave che nel Nord Europa – per i loro beni, la loro fede e le loro vite. Le persecuzioni antiebraiche nell'Europa centrale si erano acuite nel 1348, con la Peste nera e l'accusa che ne incolpava gli ebrei: ciò accentuò il flusso di ebrei tedeschi (“ashkenaziti”) verso le regioni dell'Italia settentrionale. Michele Luzzati ne segnala la presenza in Lombardia nel 1387, e il loro rapido flusso migratorio tra il 1400 e il 1450, fino alla fine del secolo. Incontriamo ebrei a Gallarate, Abbiategrasso, Cassano d'Adda, Castelnuovo Bocca d'Adda, Legnano, Melegnano, Melzo, Monza, Mulazzano, Noviglio, San Colombano al Lambro, Trezzo d'Adda, Milano, e in molte località del comasco, del pavese, del cremonese e del mantovano. Luzzati ha ben messo in rilievo come la circolazione di uomini, donne e capitali ebraici nell'Italia rinascimentale andasse ben al di là delle frontiere dei ducati e dei principati a nord e a sud delle Alpi³⁷. Non diversa era la situazione nel parmense in età viscontea e sforzesca, e tra le numerose località dove s'insediarono figurano Borgo San Domenico, Busseto, Colorno, Cortemaggiore, Firenzuola e Monticelli³⁸. Benché numericamente esigue, o forse proprio per questo, le piccole comunità ebraiche erano intellettualmente molto vivaci, e mantenevano contatti ben oltre i confini del ducato, il che le rendeva efficace stimolo per il territorio ed il capoluogo, sospinti entro una rete di relazioni di più ampio respiro.

Un secondo tesoro ebraico parmense d'indiscusso valore universale è costituito dalle collezioni di documenti e di antichi libri ebraici, molti dei quali riccamente miniati, tra cui spicca con rilievo mondiale la raccolta dei 1591 codici della Biblioteca Palatina Parmense³⁹. La produzione, il commercio ed il collezionismo librario sono caratteristici di ogni grande civiltà, veicolo di creazione artistica e ricerca scientifica, di formazione e di azione sociale, ma il caso di Parma è per molti versi singolare, perché dovuto ad una serie di fattori da valutare nel contesto sociale,

37 M. LUZZATI, *La circolazione di uomini, donne e capitali ebraici nell'Italia rinascimentale*, in *Gli ebrei a Cremona. Storia di una comunità fra Medioevo e Rinascimento*, a cura di G.B. MAGNOLI, Firenze, La Giuntina, 2002, pp. 33-52.

38 Più ampie notizie in proposito si traggono dalle fonti manoscritte, cfr. P. FUMAGALLI, *Parma e il suo territorio nelle fonti manoscritte ebraiche...* cit., pp. 23-41.

39 Cfr. *Hebrew manuscripts in the Biblioteca Palatina...* citato.

geografico, economico e culturale sopra descritto, fino ai rivolgimenti politici che si conclusero con l'ingresso di Parma nell'Italia unita. Fin dal 1762 Filippo di Borbone aveva già arricchito la sua biblioteca con alcune decine di manoscritti ebraici, a cura del bibliotecario, il padre teatino Paolo Maria Paciaudi. L'arricchimento eccezionale della collezione sarebbe però presto seguito, frutto di una felice congiuntura fra l'acume di uno straordinario studioso e la lungimiranza di un'arciduchessa: Giovanni Bernardo De Rossi (1742-1831) e Maria Luigia d'Austria (1791-1847, imperatrice dei Francesi 1810-1814). De Rossi, eruditissimo ebraista cristiano, si era dedicato principalmente alla collezione di testi biblici e di quelli che riteneva utili all'apologetica verso o contro gli ebrei; tuttavia il suo genio lo spinse ad interessarsi di tutte le espressioni letterarie dell'ebraismo, senza trascurare alcuno sforzo per ampliare la sua raccolta. A questo scopo, intratteneva a livello internazionale rapporti cordiali con ebraisti e biblisti, con letterati tanto ebrei quanto cristiani, per procurarsi con il loro aiuto quanti più testi possibile, intento a «dissotterrare e raccogliere questi nascosti tesori»⁴⁰. La sua collezione di 1432 codici e 1500 stampati, che egli offerse dapprima all'Ambrosiana di Milano e poi alla Duchessa di Parma, la quale l'acquistò e la collocò onorevolmente nel palazzo della Pilotta, è ricchissima di testi biblici, esegetici e liturgici, ma contiene anche esemplari rarissimi ed unici di alcuni tra i più antichi testi della *Mishnà* e del *Sifra*, dei secoli XI/XII. All'ombra di questa maggiore sta una collezione minore, ma non meno interessante, di 111 codici Stern-Bislichis, la cui selezione è merito di un famoso libraio internazionale, banchiere e stampatore attivo alla corte estense di Modena, Mosè Beniamino Foà (1729-1821); qui troviamo, oltre ad opere di generi affini a quelli amati dal De Rossi, una vasta antologia di opere qabbalistiche dal secolo XV fino alla *qabbalà* luriana del secolo XVIII di cui il Foà stesso s'interessava vivamente. Questa raccolta riflette dunque più specificamente l'orientamento della cultura tipicamente ebraica del Settecento italiano. A questi antichi tesori uno nuovo se n'è aggiunto in questi ultimi anni, scoperto grazie alla ricollocazione dell'Archivio di Stato di Parma nella sua nuova sede, il che ha consentito l'esame integrale – e talora il recupero ed il restauro – delle pergamene provenienti da codici ebraici medievali, riutilizzate a copertura delle filze notarili. Inizialmente, negli anni Ottanta del secolo scorso, erano stati catalogati da Mauro Perani alcuni frammenti, che sono divenuti un fiume tra il 2011 e il 2014 quando l'Archivio di Stato ha mutato sede. Anche tra questi frammenti, ai quali in particolare è dedicato il presente volume, se ne trovano alcuni provenienti da rarissimi codici della *Mishnà* e del *Talmud*, sia babilonese che gerosolimitano, così che la raccolta dell'Archivio di Stato viene a collocarsi degnamente accanto a

40 Così scrive il DE ROSSI nelle sue *Memorie*, citate da G. TAMANI, *The History of the Collection*, in *Hebrew manuscripts in the Biblioteca Palatina...* cit., p. XIX.

quella della Biblioteca Palatina, nella quale pure già il De Rossi aveva identificato alcuni frammenti ebraici con tipologia affine. A due secoli di distanza dal grande orientalista, la catalogazione e lo studio di questi nuovi frammenti è frutto di una collaborazione internazionale, che si è avvantaggiata della tradizione derossiana, aggiornata grazie agli strumenti più moderni applicati alla ricerca, identificazione e comparazione codicologica e paleografica.

Giungiamo in questo modo al terzo tesoro ebraico parmense, che in modalità inedite ripropone forme di scambio e cooperazione già sperimentate nei secoli passati, ed oggi arricchite di potenzialità offerte dall'informatica e dalle relazioni internazionali, che trovano a Gerusalemme un vigoroso centro propulsore in dialogo costante con Parma e con il mondo intero. Primo e principale risultato di questo efficace scambio è stata la ripresa e valorizzazione del fondo ebraico palatino parmense, dapprima interamente microfilmato per l'istituto dei microfilm dei manoscritti ebraici di Gerusalemme, poi accuratamente descritto nella pubblicazione, nel 2001, del nuovo Catalogo sopra menzionato. Lo sviluppo di legami personali, istituzionali e virtuali tra studiosi italiani e israeliani permette ai grandi bibliotecari del passato – i Paciaudi, i De Rossi, i Pezzana – d'incontrarsi nel presente con quanti dedicano ricerche ed energie alla vita di questa rete globale di ricerche. Durante l'ultimo mezzo secolo il rapporto tra Italia e Israele si è intensificato, e molti dei protagonisti di questi studi vengono giustamente ricordati in più occasioni in questo libro. Dopo l'attività pionieristica di Umberto Cassuto all'inizio del Novecento, tra i direttori degli Archivi di Stato, benemeriti precorrittori e studiosi in questo campo, conviene ancora ricordare Ugo Fiorina a Pavia, Maria Luisa Corsi a Cremona, Graziella Beretta a Pesaro; non meno significativi sono stati fin dagli anni Settanta del secolo scorso anche gli impulsi dati da molti altri studiosi a vario titolo interessati alle ricerche, come Michelangelo Cagiano de Azevedo a Roma, o Jacob Sussmann a Gerusalemme, o da attivi collaboratori come Nice Ugolotti Serventi a Parma. Come ha fatto notare Malachi Beit-Arié nella *Preface* al catalogo parmense, una caratteristica unica di questa cooperazione globale consiste nell'attingere a *Sfardata*, *database* codicologico del *Hebrew Palaeography Project* promosso dall'Accademia israeliana di scienze e lettere in cooperazione con la Biblioteca ebraica nazionale ed universitaria di Gerusalemme. Basti pensare che, secondo i dati raccolti in decenni di attività, le istituzioni censite – per la maggior parte archivi di Stato, biblioteche civiche, ecclesiastiche, nazionali o universitarie, comunità ebraiche – che custodiscono codici o frammenti di codici ebraici, sono oltre duecento sul territorio nazionale. Dopo l'epoca del microfilm iniziata sessant'anni fa, oggi superata da nuove tecniche di riproduzione digitale, si apre l'epoca della digitalizzazione, che potrà offrire più ampie possibilità di ricerca codicologica, filologica e letteraria. I tesori ebraici antichi e nuovi

di Parma si rivelano ancora e sempre più validi ponti culturali per rapporti umani intensi e profondi, per una rete istituzionale di ricerche accademiche pluridisciplinari, facendoci sentire parte di mondi diversi, solo apparentemente lontani nel tempo e nello spazio. Tesori che invitano non a gelose chiusure, ma alla più generosa condivisione senza barriere per una fioritura di pace.

Pinchas Mandel

Sorprendenti varianti testuali del *Mishnè Torà* di Maimonide
dall'Archivio di Stato di Parma

Introduzione

Questo studio esamina otto piccoli frammenti di un manoscritto medioevale su pergamena contenente il testo del *Mishnè Torà* (“La ripetizione della Legge” di Maimonide, composta da Maimonide in ebraico verso la fine del XII secolo). Questi frammenti furono usati come rinforzi per le rilegature di cinque quaderni, nei quali sono elencati particolari riguardanti pagamenti ricevuti per varie attività redditizie nei dintorni di Parma. Diversamente da altri frammenti provenienti dalla *Genizà europea*, questi non sono fogli a piena pagina usati nella rilegatura stessa ma piuttosto piccoli pezzi usati per fermare il cordino che legava i quaderni, le cui copertine sono fatte di carta: i frammenti di pergamena posti come toppe dove il cordino entra nella copertura esterna di cartone dei quaderni assicurano che la copertina di carta non si strappi. A questo scopo erano necessari dei piccoli frammenti rettangolari di pergamena.

La provenienza dei frammenti

I quaderni portano i titoli *Comparto dell'argine del Po in Torricella*, *Comparto sopra il ricavo del canale di Busseto sino a Polesino e del pagamento del Molino di Parma*, e *Comparto del ricavo del cavo del Rigosa*. Tutti i quaderni sono datati 1633; sono attualmente conservati nell'Archivio di Stato di Parma, legati insieme con altri quaderni, e la raccolta porta la designazione *Cavamenti 997*.

I luoghi nominati si trovano tutti nelle vicinanze della riva sud del fiume Po, a circa venti o trenta chilometri a nord-est di Parma; oltre a questo, un altro dato significativo è rappresentato dalla datazione dei quaderni: è stato osservato, fra gli altri da Mauro Perani, che agli inizi del XVII secolo l'inquisizione romana raggiunse la zona di Modena e, con l'arrivo di fra' Giacomo Tinti come inquisitore a Modena nel 1626, i processi per il possesso di libri ebraici furono rinnovati con asprezza; così, con la confisca di libri ebraici che diveniva sempre più frequente, la quantità di pergamena che veniva messa a disposizione per il riuso nelle legatorie aumentò drasticamente durante il quarto decennio del XVII secolo. Non sorprende, perciò, che sezioni del rinomato codice di legge ebraica di Maimonide si trovino fra questi frammenti.

Il testo dei frammenti

I frammenti derivano da un unico manoscritto del *Mishnè Torà* contenente passi tratti dai primi tre capitoli della *Legge dei doni ai poveri* (*Hilkot Matenot 'Aniyim*). Malachi Beit Ariè ritiene che la scrittura sia di tipo ashkenazita databile al XIII secolo, quindi non più di cento anni dopo la composizione dell'opera e forse meno⁴¹. Non appaiono titoli su questi frammenti, salvo la designazione del principio del capitolo tre a grandi lettere. Tuttavia, per ragioni che (come vedremo) non sono casuali, alcuni dei frammenti contengono le sezioni estreme di destra o di sinistra del testo della pagina e i relativi margini di destra o di sinistra, mentre tre dei frammenti contengono la prima linea del testo della pagina insieme con il margine superiore. Poiché il testo di parecchi dei frammenti è contiguo, è possibile determinare l'ampiezza generale delle linee in questo manoscritto; inoltre grazie all'esistenza di tre linee di testo che sono chiaramente le prime righe delle loro rispettive pagine è possibile ipotizzare una posizione quasi esatta di questi frammenti nel manoscritto originale.

La Natura dei frammenti tagliati

Chiunque abbia passato del tempo a mettere insieme dei puzzle apprezzerà la presentazione dell'*Appendice* dove gli otto frammenti sono mostrati sovrapposti al corrispondente testo dei primi tre capitoli delle *Leggi dei Poveri del Mishnè Torà*, tratti dal progetto *Responsa* dell'Università Bar Ilan e corretti secondo il testo della tradizione manoscritta come è data da Yitzhaq Shilat nella sua edizione del *Mishnè Torà*⁴². Il testo è stato riallineato in concordanza con le parti dell'opera che appaiono negli otto frammenti.

Ciò che noi vediamo in questa ricostruzione delle parti dei due fogli di pergamena da cui questi frammenti furono tagliati è un fatto molto semplice e logico: tutti gli otto frammenti derivano dalla metà superiore di ciascuno dei due fogli consecutivi; quattro frammenti derivano dal primo foglio e altri quattro dal secondo.

41 L'identificazione del tipo di scrittura fu suggerito a chi scrive da Malachi Beit-Ariè in una conversazione privata. Ad ogni modo, si veda come riferimento utile a questo proposito: M. BEIT-ARIE, *The Makings of the Medieval Hebrew Book: Studies in Palaeography and Codicology*, Jerusalem, The Magnes Press, 1993, in particolare il capitolo *Palaeographical Identification of Hebrew Manuscripts: Methodology and Practice*, pp. 11-40, soprattutto la discussione delle varie scritture ebraiche / aramaiche alle pp. 15-34, e la fotografia (Fig. 2) a p. 17, che proviene da un manoscritto datato in una scrittura ashkenazita del XIV secolo, vergata da una mano simile a quella dei frammenti di Parma oggetto di questo articolo.

42 M. MAIMONIDE, *Rambam medityaq: ba-lo bu sefer "Mishneh Torah" le-rabenu Moshè ben Maimon, zgal (Rambam corretto: il libro del Mishnè Torà del nostro Maestro Moshè ben Maimon, il suo ricordo sia di benedizione)*, [in ebraico], a cura di Y. SHILAT, Ma'alè Adumim, Hotsa'at Shilat, 2004.

In ciascun caso i quattro frammenti si incastrano insieme quasi perfettamente e presentano righe continue di testo; e in ciascun caso noi possiamo vedere un lato di tre frammenti, mentre il rimanente quarto frammento mostra il testo dal lato opposto del foglio. I frammenti furono tagliati in righe diritte che corrono parallele ai lati di ciascun foglio, e perciò la cima e il fondo di ogni frammento corrono anche più o meno paralleli a una riga del testo, con circa quindici righe coperte da tutti i frammenti. Il numero di righe presunte per pagina è di venticinque per il foglio uno e ventisei per il foglio due. Si può presumere che le quindici righe superiori del testo di ogni pagina inclusa nei frammenti coprissero precisamente una metà della lunghezza del foglio. In realtà sarebbe stato ragionevole che un legatore tagliasse a metà alcune delle pagine che aveva a disposizione e perciò sembrerebbe anche plausibile che questi frammenti siano stati tagliati dalle due metà superiori dei fogli consecutivi con un colpo di coltello. Ecco perché non è sorprendente che sette degli otto frammenti includano margini. Per di più, mettendo il foglio due sotto il foglio uno (ma in ordine rovesciato, con il suo verso adiacente al verso del foglio uno), e grazie all'esistenza dei margini di sinistra e di destra, si può calcolare che il legatore abbia tagliato entrambi i fogli presumibilmente in una volta sola a una distanza pressappoco di due terzi dell'ampiezza del folio dall'orlo di ciascuna pagina. Se a mano piegate le pagine a metà sovrapponendo il lato sinistro a quello destro, vedrete chiaramente come il rilegatore, ovviamente dimentico del testo ebraico e senza considerare la natura consecutiva delle pagine, abbia tagliato sistematicamente le mezze pagine dopo aver piegato ogni foglio a metà per approntare strisce di varie misure necessarie per il suo lavoro.

Benché tutto ciò non sia sorprendente, questo esempio serve a ricordarci che l'esistenza di tali piccoli frammenti non dovrebbe indurre il ricercatore a perdere la speranza di ricostruire un testo e che l'ipotesi di un taglio metodico dei fogli può aiutare nell'identificazione e congiunzione di pezzi di testo anche piccoli e frammentari. Oltre a ciò, nell'investigare il testo di questo manoscritto, ho rilevato alcuni aspetti che possono avere un'importanza ancora maggiore. Passerò quindi adesso a presentare i risultati di questa mia analisi.

Caratteristica generale del testo dei frammenti

Il *Mishnè Torà* di Maimonide fu accolto estremamente bene dall'intero mondo ebraico ancora vivente l'autore, e fu assai copiato in tutte le aree di insediamento ebraico. L'opera godette di una distribuzione ampia soprattutto nell'Italia del nord durante il XIV e il XV secolo; in effetti si conoscono centinaia di singoli

manoscritti di quest'opera, di cui più di cento già attestati nella *Genizah* italiana. Si potrebbe quindi presumere che ulteriori frammenti non portino novità significative al testo, soprattutto considerando che i frammenti in questione coprono soltanto un piccolo campione del lavoro. Tuttavia, il testo di questi frammenti presenta letture in comune con la maggioranza dei manoscritti, dove questi differiscono dai testi stampati posteriori, che erano consciamente “corretti” in conformità con letture trovate nella *Mishnà* o come conseguenza di autocensura. La seguente tabella presenta una lista dei passi in cui il testo dei frammenti si dimostra d'accordo con la lettura di tutte le versioni manoscritte e in contrasto con le letture delle versioni stampate.

Confronto delle letture nei frammenti di Parma con altri manoscritti e le edizioni stampate

Riferimenti (Hilkhot 'Aniyim)	Letture dei frammenti dell'Archivio di Parma	Versione in tutti i manoscritti	Versione in tutte le edizioni stampate
1, 14	וכבר נתפרש בתלמוד	בתלמוד	בגמרא
1, 14	שהן כולן נוהגות בחוצה לארץ מדברי סופרים	מדברי סופרים	מדבריהם (קושטא רס"ט)
2, 18	ונוטלין לעני אחר	וינתן לעני אחר	וינתן לעני אחר וכן בלקט וכן בעומר השכחה
2, 20	ובא עני אחר ונטלה	ובא עני אחר ונטלה	ובא עני אחר מאחוריו ונטלה
2, 20	שאינ העני זוכה בה	שאינ העני זוכה בה	שאינ אדם זוכה בה

Nel passo riportato nella prima riga la parola ebraica *Talmud*, che era vista dall'inquisizione come particolarmente dispregiativa, è sostituita per autocensura, nelle edizioni a stampa, con la parola aramaica *Gemara*, un sinonimo che non era visto con sospetto. Le altre varianti sono il risultato di “correzioni” basate sulle letture contemporanee nella *Mishnà* o anche di particolari difficoltà, come nel caso del testo nella seconda riga, in cui la frase *divrè soferim* crea problemi nel contesto dello sviluppo della legge ebraica e specialmente nella comprensione del punto di vista di Maimonide verso questa categoria.

Una sorpresa: la singolare qualità del testo del Mishnè Torà nei frammenti

Malgrado la ridotta sezione di testo, ho riscontrato diversi passi dove questo manoscritto presenta singolari letture che non ho trovato attestate in alcun altro luogo, né fra le versioni manoscritte né in quelle stampate del *Mishnè Torà*. In questa sede, mi limiterò a condividere soltanto una delle tre significative varianti, che, se in apparenza possono sembrare irrisorie, ma fanno in realtà sì che questo testo apra una nuova importante finestra sull'opera di Maimonide, e, se autentico, confermi (una volta di più) l'alto livello di precisione formale che caratterizzava la sua opera monumentale.

Prima di focalizzarmi sul testo e discuterlo, vorrei fare una premessa, definendo il significato della disposizione biblica “doni per i poveri”: questi comprendono il gesto di lasciare un “angolo” del campo non falciato (*p'eb*), con le spighe che sono cadute mentre si spigolava (*lekhet*) e i manelli che sono stati legati ma dimenticati nel campo (*shikheba*) - tutti e tre devono essere lasciati da parte per dare aiuto e sostegno ai poveri che non hanno terra, come è ordinato in Levitico 19 e 23 e Deuteronomio 24:

«E quando voi raccoglierete la messe della vostra terra voi non raccoglierete interamente gli angoli del vostro campo e neppure raccoglierete la spigolatura della vostra messe. E non spigolerete il vostro vigneto e neppure raccoglierete i singoli acini del vostro vigneto, li lascerete per il povero e lo straniero: io sono il Signore vostro Dio» (*Lev. 19:9-10; 23:22*).

«Quando raccoglierete la vostra messe nel vostro campo e avrete dimenticato un manello nel campo voi non ritornerete a prenderlo: sarà per lo straniero, per l'orfano, e per la vedova; che il Signore vostro Dio possa benedirvi in tutto il lavoro delle vostre mani» (*Deut. 24:19*).

E ora leggiamo un passo delle *Leggi sui doni per i Poveri* di Maimonide, capitolo 1 paragrafo 13, in tutte le versioni; il testo è il seguente:

מתנות עניים שבשדה שאין העניים מקפידים עליהן - הרי הן של בעל השדה,
ואע"פ שעדין לא

פסקו העניים מלחזר על מתנותיהן.

«I doni per i poveri che sono nel campo e a cui i poveri non prestano attenzione, appartengono al proprietario del campo anche se i poveri non hanno ancora cessato di cercare i doni loro dovuti».

La frase usata per descrivere l'attività continuata dei poveri è, secondo tutte le versioni: **על מתנותיהן . מלחזר**. L'assenza della *waw* nel verbo infinito (che dunque si leggerà *le-hazzer*) **לחזר** indica che questa non è la versione *qal* del verbo (che appunto presenterebbe *waw* e si leggerebbe: *la-hazzer*), bensì quella *piel*, solitamente intesa come indicante una intensificazione del verbo⁴³.

L'uso del *piel* della radice HZR è comune nei testi rabbinici, per esempio nella frase **עני המחזר על הפתחים** (“andare di porta in porta”); Maimonide stesso usa questa frase nelle *Leggi sui doni per i Poveri* 7,7, dove il costrutto *piel* appare senza ambiguità:

ועני המחזר על הפתחים, אין נזקקין לו למתנה מרובה, אבל נותנין לו מתנה מועטת.

«...Nel caso di un uomo povero che *va da porta a porta* (המחזר על הפתחים), uno non è obbligato a dargli un grande dono ma soltanto uno piccolo...»

Nei nostri frammenti compare invece il verbo al *qal*: *la-hazzer*. Non ho trovato un'altra versione manoscritta con questa lettura; l'edizione di Shilat ha soltanto il costrutto *piel*:

מתנות עניים שבשדה שאין העניים מקפידים עליהן - הרי הן של בעל השדה,
ואף על פי שעדין לא

פסקו העניים מלחזר על מתנותיהם.

43 *Qal* e *piel* sono due delle sette “forme” del verbo ebraico: ciascuna di esse è associata a uno “schema” preciso, fatto di prefissi, infissi e vocali che si aggiungono alla radice triconsonantica, per darle una determinata sfumatura semantica. Il *qal* è la forma “base” del verbo, ovvero mantiene il significato della radice, mentre il *piel* è il cosiddetto intensivo attivo: il significato della radice ne risulta “intensificato”. Vi sono poi il passivo del *qal*, l'intensivo passivo, il causativo attivo e quello passivo, e il riflessivo-reciproco.

«I doni per i poveri che sono nel campo e a cui i poveri non prestano attenzione, appartengono al proprietario del campo anche se i poveri non hanno ancora cessato di cercare i doni loro dovuti».

Si tratta di un errore? Lo scriba ha distrattamente aggiunto la *naw* a ciò che avrebbe dovuto essere una costruzione *piel*? In altri passi dei nostri frammenti, l'indubbio *qal* è sempre caratterizzato da una lettura *plene* che comprende la *naw* mediale, ma un confronto di passi nella letteratura rabbinica dove si trova il verbo *la-bazor* mostra che questo uso nel passo riportato nel frammento non è un errore:

להתיר חלבה והכי קאמר אלו הן סימני חיה שחלבה מותר כל שיש לה
קרנים וטלפים רבי דוסא אומר יש לה קרנים אי אתה צריך לחזור על טלפים יש
לה טלפים צריך אתה לחזור על קרנים.

Dovrebbe leggersi così ⁴⁴ :

«Le seguenti sono le caratteristiche degli animali selvatici *il cui grasso è permesso* (il grasso proibito per il consumo negli animali domestici è permesso in quelli selvatici, n.d.t.) e questo è quello che dice il maestro tannaïta: questi sono i segni dell'animale selvatico il cui grasso è permesso: tutti quelli che hanno corna e zoccoli a punta *aguzza*. Rabby Dosa dice: se un animale selvatico ha le corna non occorre che ai loro zoccoli; ma se ha gli zoccoli a punta *aguzza* allora bisogna **esaminarli quanto alle loro corna**» (Talmud babilonese, Hullin 59b).

Altrove leggiamo:

תנו רבנן

כי יקרא קן צפור לפניך מה ת"ל לפי שנאמר שלח תשלח את האם ואת הבנים
תקח לך יכול יחזור בהרים וגבעות כדי שימצא קן ת"ל כי יקרא במאורע לפניך.

44 Il testo del *Talmud* è molto sintetico; per permettere una comprensione, occorre integrare una serie di espressioni e sottintesi che non compaiono nel testo. Per distinguere il testo effettivo dalle integrazioni in sede di traduzione, metto in corsivo il testo originale, in tondo le aggiunte.

*I nostri rabbini insegnavano: «È scritto: “se un nido di uccello si trova per caso davanti a te sulla strada su una pianta o sul terreno” (Dent. 22:6) - che cosa insegna la scrittura con questo? Perché è scritto, “tu lascerai in ogni caso andare la madre ma i piccoli puoi prenderli per te” (Ibid. 7) - Io potrei supporre che uno debba **andare a cercare** per montagne e colline per trovare un nido; il testo invece afferma “se si trova per caso” - cioè se capita che il nido sia davanti a te» (Talmud babilonese, Hullin 139b).*

Uno studio di questi e di altri passi conduce alla conclusione che c'è davvero una differenza nella sfumatura fra i costrutti *qal* e *piel* di questo verbo: nell'idioma לחזר על הפתחים il significato del verbo è “andare in giro da porta a porta”, dove “le porte” sono già esistenti e l'azione è ripetitiva, dall'una all'altra, mentre nella frase עדיין לא פסקו העניים מלחזור על מתנותיהם il senso è quello di andare in cerca di cose che non si sa ancora se esistano. I poveri non “vanno in giro” da un prodotto conosciuto ad un altro, piuttosto essi sono qui descritti come se agissero in una enfatica ricerca di prodotti lasciati in un campo, dove il prodotto potrebbe in verità non esistere. Questo significato di “investigare, cercare” per לחזור nel *qal*, che io non ho trovato segnalato nelle grammatiche sintattiche attuali di Ebraico rabbinico, era, tuttavia, ben chiaro a Maimonide, basato sui passi nella letteratura rabbinica di cui egli era certamente esperto. Il nostro frammento - e soltanto questo frammento - mostra che Maimonide era attento a usare questa locuzione. Il manoscritto di questi frammenti, tuttavia, non è affatto puro e incontaminato: un esempio di un errore marchiano si trova in 2,18, dove lo scriba ha erroneamente scritto עני שנפל מקצת הפאה invece di עני שנפל מקצת הפאה. Ma errori come questo capitano a tutti gli scribi che momentaneamente perdono la concentrazione; mentre l'attento uso del *qal* di *bazar* distinto dalla forma *piel* dovrebbe essere visto come un'indicazione che questo manoscritto mantiene letture eccellenti e illustrative del *Mishnè Torà*.

Conclusione

Lo studio di questi otto piccoli frammenti comprendenti circa venticinque righe di testo ci ha fornito una quantità relativamente sorprendente di informazioni malgrado la ridotta porzione di testo in essi riportata. Da un punto di vista puramente codicologico, la possibilità di derivare una quantità significativa di informazioni sulla estensione e natura originale dei fogli da cui essi erano stati ritagliati malgrado la loro estensione limitata dovrebbe incoraggiare ulteriori ricerche, dal momento che grandi sono i vantaggi prospettati da un attento studio delle legature dei manoscritti, e relativamente facili da ottenere. Per quel che riguarda lo studio testuale, se le ipotesi presentate qui sono corrette, questi frammenti aprono una attraente finestra su ciò che deve essere stata una copia estremamente precisa del *Mishnè Torà*, che può aggiungersi alla nostra conoscenza e aumentare la nostra ammirazione per la precisione di stile di Maimonide. Tutto ciò, dunque, invita a ulteriori investigazioni sulla provenienza di questo manoscritto, oltre che a una ricerca di ulteriori frammenti che possono essere derivati dalla stessa fortuita versione del *Mishnè Torà* di Maimonide e che possono nascondersi nelle rilegature di altri quaderni o volumi negli archivi di Parma o in biblioteche e archivi dei suoi dintorni.

Appendice iconografica

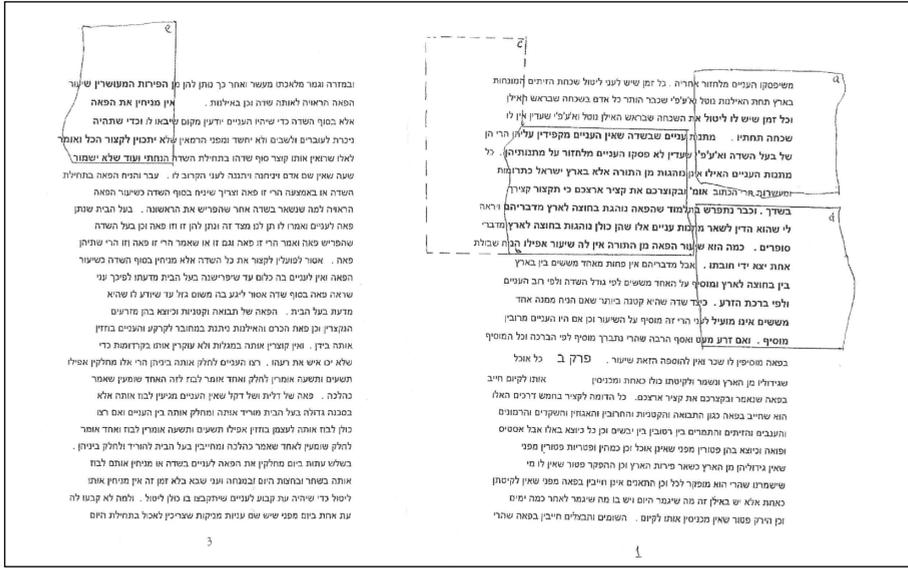


Fig. 1. Frammenti del Mishneh Torà riallineati sulla pagina completa del testo. Carte 1-3.

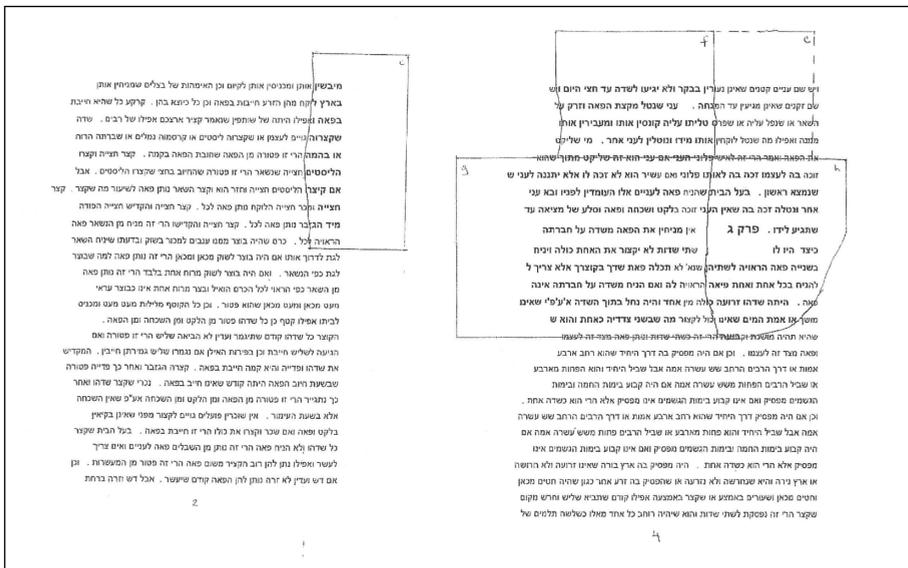


Fig. 2. Frammenti del Mishneh Torà riallineati sulla pagina completa del testo. Carte 1-4.

Lucia Masotti

Luoghi della cultura ebraica a Parma durante la Restaurazione.

Riflessioni geografiche a margine di una relazione complessa.

Nel presentare studi relativi a frammenti membranacei provenienti da manoscritti ebraici deliberatamente distrutti nel corso dell'epoca moderna e, congiuntamente, nel confrontare tali nuove scoperte con la Raccolta De Rossi, acquistata da Maria Luigia al principio del suo governo, può essere utile tratteggiare un primo quadro della presenza ebraica in Parma; una città che, all'epoca in cui altrove si istituivano i ghetti, aveva deciso una diversa negoziazione degli spazi. Nel XVI secolo, infatti, era stato contrattato un nuovo tipo di *privilegium*, che concedeva agli ebrei di vivere senza particolari interdizioni residenziali o professionali in sedici località dei Ducati Farnesiani, interdiciendone però la residenza nelle città di Parma e Piacenza⁴⁵.

Dal 1589 e fino oltre l'emancipazione gli ebrei, riuniti in *Universitates*, vissero nelle otto località minori non oppresse dalle interdizioni altrove gravanti sui cor-religionari nell'ambito delle residenze, delle professioni e del possesso dei beni immobili. All'origine di tali misure non deve essere estraneo il forte cambiamento politico che toccò le due città con la creazione degli stati farnesiani, dove nuclei ebraici legati ai prestatori vivevano da tempo con privilegio ducale ed approvazione della Comunità locale. L'atteggiamento della Comunità di Parma verso gli ebrei dovette cambiare, in quegli anni, anche in ragione della presenza in città di un duca non più lontano che, limitando i poteri dell'Anzianato, tendeva ad avocare a sé prerogative che rappresentavano spesso, all'epoca, la condizione sulla quale si poggiava la convivenza ebraico-cristiana, non ultima la facoltà di concedere i permessi per l'apertura di banchi di prestito, e di riceverne la relativa tassazione. Ancorché inclusi nel numero dei cittadini di Parma e Piacenza in quanto funzionari del Duca, che aveva in quegli anni avocato a sé l'antico diritto di concedere la cittadinanza, fino ad allora prerogativa della Comunità, gli ebrei non poterono formalmente tornare a risiedere permanentemente in Parma prima della fine del 1803⁴⁶.

45 V. RAVA, *Gli israeliti nelle Province parmensi*, in «L'Educatore israelita», 1870, 18, pp. 169-180, 212-214, 241-244; E. LOEVINSON, *Gli ebrei di Parma, Piacenza e Guastalla...* cit., pp. 3-10; F. LEVI, *Le comunità ebraiche negli stati parmensi*, in «Ha-tikvā», 1982, 34, 222, p. 5; L. DALLAFIORA, *Presenze ed attività degli ebrei del Ducato di Parma e Piacenza tra il XVI e il XVIII secolo*, tesi di laurea sostenuta presso l'Università degli studi di Parma, facoltà di Economia e commercio, a.a. 1989-90, relatore prof. Marco Cattini; L. MASOTTI, *Presenze ebraiche a Parma...* cit.; *Ebrei a Parma, Atti del convegno...* citato.

46 L. MASOTTI, *La condizione giuridica degli ebrei nei Ducati farnesiani*, in «Annali di storia dell'esegesi», 2001, 18, pp. 465-489.

Poco sappiamo della presenza di ebrei in città all'indomani della Restaurazione, svolta politica che non vide, per la città, un formale processo di retrocessione dei diritti acquisiti con la prima emancipazione. Nel Ducato rimase in vigore il Codice napoleonico e - se non si osserva in questo decennio un particolare movimento migratorio dalle località di residenza nel ducato - non viene nemmeno ribadito l'antico divieto a risiedere nella capitale. In questo periodo furono bensì emanati alcuni decreti e rescritti che li riguardano specificatamente: nel 1816 si incaricarono i rabbini, analogamente ai parroci, di tenere i registri di stato civile dei propri correligionari; nel 1819 si stabilì che le esequie degli israeliti si facessero privatamente e «senza nessuna pompa», in questo rispecchiando lo spirito della libertà di culto accordata in epoca napoleonica dal decreto del 1803, libertà cui veniva tuttavia mantenuto il vincolo dell'invisibilità urbanistica, ovvero la condizione di non evidenziare simbolicamente nel paesaggio urbano la propria alterità religiosa⁴⁷; nel 1826 si esentarono i locali ad uso del loro culto dalle contribuzioni dirette; nel 1835, infine, venne decretato che, per l'ammissione degli ebrei stranieri ad esercitare il commercio nel Ducato, non fosse sufficiente - come per gli altri commercianti stranieri - il parere della Direzione di Polizia, ma si fece obbligo a questa autorità «di riferirne al Superior Governo onde sia sentito il parere delle Camere di Commercio»⁴⁸.

Una indagine segreta avviata il 28 settembre 1819 dal Governatore dei Ducati di Parma e Guastalla trasmetteva ai singoli comuni una serie di domande volte ad aggiornarsi in merito alla presenza di ebrei, alle loro attività e beni ed alla loro organizzazione interna. L'inchiesta dimostra un interesse particolare non solo, come d'uso ad ogni cambio di governo, verso gli aspetti meramente economici, ma anche verso la gestione del culto e dei fatti interni all'Università. Si chiedeva infatti, tra l'altro:

- «4° Se v'abbiano in alcun Comune Scuole ebreo o sinagoga
- 5° Se v'abbiano Maestri o Rabbini, quanti e chi sieno, ed ove abitanti, dove no, e come si provveda al difetto
- 6° Come le cose delle famiglie ebreo riunite in Università si amministrino
- 7° Come per esse si provveda ai bisogni del culto...»

47 ARCHIVIO DI STATO DI PARMA [d'ora in poi ASPr], *Gridario*, 126, 12 luglio 1803.

48 S. FATTORINI, *Indice analitico ed alfabetico delle leggi per gli Stati di Parma, Piacenza e Guastalla, anni 1814-1835*, Parma, Stamperia Carmignani, 1838.

Nel termine di pochi giorni l'elenco degli ebrei presenti in città viene trasmesso alla Presidenza dell'Interno. Vi vengono segnalate sette famiglie, complessivamente 29 persone, tra cui otto uomini adulti oltre a mogli, figli minori e personale di servizio. Si tratta per lo più di negozianti e dei loro famigli, ad eccezione di Bonajuto Sforzi, possidente del quale si segnala la previa funzione di «Esattore in Parma», presso cui vive Daniele Vigevani con la famiglia, del quale sappiamo da documenti successivi essere un Maestro, e di Salomone Fattorini, impiegato all'Ufficio dei Cavamenti. La relazione indica come nessuno dei censiti dia problemi di carattere pubblico e di come quasi tutti – uomini e famiglie – siano di buona moralità e godano di «buona» o «non cattiva» reputazione, ad eccezione di uno dei negozianti di cui è precisato che «vuolsi facile ad acquistare oggetti di provenienza incerta». In questa fase si rileva la presenza di due famiglie di Colorno, località di antica residenza ebraica e sede della corte ducale; una di Reggio Emilia; una di Firenze; delle rimanenti non è specificata l'origine.

Radiografia di un primo ritorno in città, che non porta a una vera riorganizzazione interna in forma di comunità, anche se, dalle note, si intravede l'esistenza di una certa coesione interna:

«Non si hanno né scuole né Sinagoghe né Maestri né Rabbini (...). Queste famiglie, per quanto sappiasi, nulla posseggono qui, tranne la prima, che possiede una casa in Parma, ove essa abita. In generale, questi ebrei van negoziando di grani, droghe, d'agente, e di gioje. Gli Ebrei poveri ricevono soccorso dai confratelli benestanti. La loro presenza fra di Noi non produce alcun effetto».

Si desume tuttavia da altre fonti⁴⁹ che la presenza di ebrei in città doveva essere più consistente e che questo gruppo di correligionari, così come provvedeva ai bisogni dei meno abbienti, si preoccupava anche dell'organizzazione del culto.

49 I registri della popolazione degli anni 1857-65, ad esempio, indicano spesso Parma come luogo di nascita di ebrei nati nei primi due decenni dell'Ottocento e non citati dal rapporto. Per una disamina completa: L. MASOTTI, *Presenze ebraiche a Parma...* cit., cap. 3.

Luoghi di culto

«È noto che in Parma l'antica Università Israelitica si raccoglieva in una sala di preghiera già nel secolo XVI o XVII⁵⁰, ma delle sue caratteristiche e ubicazione si è perso memoria.

All'indomani della prima emancipazione, all'incrementarsi della collettività, si può presumere che fosse in uso trovarsi tra correligionari per l'espletazione delle pratiche religiose. Lo svolgimento delle funzioni poteva essere garantito anche dalle famiglie più abbienti, presso le quali spesso si trovavano maestri per l'educazione dei figli. Nel secolo XIX vari stadi di informalità precedettero la costruzione di una vera e propria sinagoga, tra i quali è ben documentato il tentativo che la famiglia Ravà attuò negli anni Venti chiedendo formalmente l'apertura di un oratorio privato presso la propria dimora. La procedura, incontrando l'interesse delle forze di polizia e della presidenza dell'interno, genera la stesura di un altro censimento degli ebrei in città. Secondo questo documento, nel 1829 si contavano in Parma dodici nuclei famigliari di religione ebraica, per un totale di sessanta persone prevalentemente di buon livello economico dedite per la maggior parte ai negozi, ma anche ad altre attività: Salomone Fattorini era per allora computista alla tipografia ducale; tra i Levi si contava uno scrittore in particolare ma anche un pittore e un soldato⁵¹; viveva ancora in città con la famiglia, ma in una casa autonoma, Daniele Vigevani, ora censito come «maestro». Tali informazioni emergono dai faldoni di un corposo carteggio interno alle forze di polizia che, all'epoca dei moti, rileva una discrepanza tra le misure speciali adottate in quegli anni, che proibivano le riunioni di più di tre uomini, e la richiesta presentata da Gabriele Ravà il 2 dicembre 1828 per l'apertura di un «oratorio per uso della sua famiglia e suoi amici (...) nell'interno della propria casa». Il 28 gennaio successivo uno dei consiglieri di stato avrebbe trasmesso una sua opinione nella quale specificava come non si necessitasse di permesso per aprire una sala di preghiera in una casa privata, se non si volesse di più e, in questo caso, intimava che si ripetesse la procedura esplicitando la reale richiesta. La questione continuò. In data 15 maggio 1829, Joseph von Werkleim, che in quell'anno successe al Neipper alla segreteria di Stato, trasmetteva alla presidenza dell'interno una nota «perché non permetta di aprire Scuola Ebraica senza un espresso permesso del Governo». La nota è vergata a tergo di un memoriale che sintetizza le notizie che erano emerse da altri scambi epistolari interni. Vi si sottolinea la «scaltrezza» del Ravà che, unico uomo adulto della sua famiglia, non aveva specificato nella richiesta le necessità del culto ebraico, che di fatto avrebbero fatto dell'oratorio privato un luogo di riunione pubblica, dovendosi riunire almeno dieci uomini per la preghiera⁵².

50 A. SACERDOTI, A. TEDESCHI FALCO, *Emilia Romagna. I luoghi, la storia, l'arte*. Venezia, Marsilio, 1993, p. 121.

51 Nel 1844 il nome del soldato Giuseppe Levi riemerge dai documenti riguardanti i convertiti: con il nome di battesimo di Giovanni, insieme alla sorella Rosa, qui censita a nove anni e in seguito battezzata, non a caso, Maria Luigia Giuseppa, chiede di potere ricevere un cognome che non ricordi la propria origine ebraica. ASPr, *Presidenza dell'interno*, Serie XVI, b. 233.

52 ASPr, *Presidenza dell'interno, Affari generali e diversi, Culto*, b. 233: *Lutto israelitico e conversioni al cattolicesimo (1817-1847)*, fasc. 4.

È difficile definire quando questa situazione arrivò ad una svolta, anche se si suppone che di fatto casa Ravà, dove vivevano altre due famiglie ebraiche, potesse ospitare la preghiera collettiva, o comunque la circolazione di correligionari. Una certa etnicizzazione della zona circostante è documentata dalla toponomastica informale utilizzata nella stesura dei registri degli affitti del vicino Oratorio dei Rossi, sede della Confraternita della Ss. Trinità che, riferendosi ad immobili siti nei pressi di casa Ravà, definiva “ghetto” la zona, senza che vi fosse in atto alcuna restrizione abitativa per gli ebrei e quindi, si può supporre, registrando l’evidenza della frequentazione⁵³.

L’informalità dei luoghi di riunione e culto proseguì in epoca preunitaria. V. Ravà scrive, in anni in cui era possibile raccogliere la memoria diretta dei fatti, che gli israeliti di Parma frequentavano un oratorio privato fino al 1851, anno nel quale fu deciso un contributo annuo di 12 lire per provvedere all’affitto di un luogo di culto. Alla tassa furono sottoposti i ventiquattro capofamiglia allora presenti in Parma⁵⁴.

Questa informazione viene confermata da documenti interni della Comunità che attestano come, nel 1854, all’accrescersi della collettività, l’esigenza di un luogo di culto collettivo si perpetuasse, e ventiquattro capofamiglia continuassero a pagare 12 lire all’anno per l’affitto della sala di preghiera⁵⁵. Ancora nel 1865, in un verbale di adunanza della neocostituita Libera Associazione Israelitica, si indica Borgo Montassù 9, come il «solito luogo delle adunanze»; sempre a questo indirizzo si indice una riunione «per prender comunicazione di un progetto di Regolamento per istituire un Oratorio»; da queste riunioni si addiverrà, l’anno successivo, alla costituzione del Tempio ancora oggi in uso⁵⁶.

La presenza di varie sale di preghiera, presumibilmente in affitto, si desume anche dall’analisi dei censimenti, nei quali è possibile seguire i cambiamenti di residenza dei custodi del Tempio: informazioni annotate anche nei registri della popolazione. Ultimo tra questi quello registrato alla vigilia dell’apertura della sinagoga di Via Gigli Cervi. Era per allora custode del Tempio Angiola Levi, sposata Leblis, giunta a Parma nel 1858 e residente appunto in Borgo Montassù n. 9. Un giorno prima dell’apertura della sinagoga ancora oggi in uso⁵⁷, il 26 luglio del 1866, la

53 Alcune riflessioni sull’argomento in L. MASOTTI, *La poesia d’occasione come fonte per la lettura dei paesaggi culturali: una voce ebraica per lo spazio della chiusura*, in *Studi del Laboratorio di cartografia e toponomastica storica (L.A.C.A.R.TOPON.ST.)*, Università degli studi di Salerno, 3, Fisciano, Edizioni Gutenberg, 2009, pp. 101-109.

54 V. RAVÀ, *Gli israeliti...* cit., p. 174.

55 ARCHIVIO DELLA COMUNITÀ EBRAICA DI PARMA [d’ora in poi ACEP], miscelanea da riordinare in “*Elenco deportati*”.

56 ACEP, b. *La formazione della Società Libera Israelitica*, verbale della adunanza del 2 aprile 1865.

57 A. AMAR, *The Jewish visual Legacy in Emilia Romagna: documenting Synagogues and ritual objects in Italy*, Jerusalem, The Center for Jewish Art, The Hebrew University, 2012.

famiglia Leblis Levi formalizzava il proprio trasferimento in Piazzale Gigli Cervi 6, dal quale non risulta si sia spostata negli anni successivi»⁵⁸.

Conclusioni

Le argomentazioni fino qui presentate solo apparentemente si allontanano dal tema principale sotteso alla realizzazione di questa pubblicazione. Dal punto di vista geografico, esiste una reciprocità circolare che lega lo spazio ai gruppi umani: sono le realtà socioculturali a modellare lo spazio in luoghi, entità territoriali che rispecchiano esigenze e valori delle comunità umane che vi risiedono e, al contempo, concorrono attivamente al loro sviluppo. Osservare i percorsi sociali di attribuzione di valore simbolico ai luoghi, l'accettazione o la negazione della loro visibilità da parte delle varie componenti delle comunità, la loro collocazione nello spazio e l'eventuale insorgere di una marcatura etnico-culturale nel paesaggio urbano corrisponde a contestualizzare quanto più possibile ogni fenomeno, materiale o culturale, che interessi le società oggetto di studio ed i territori che sulle loro peculiarità si modellano e si polarizzano. L'acquisizione di una preziosa raccolta di volumi ebraici e, nel medesimo giro di anni, un atteggiamento prudentiale se non ambiguo verso gli ebrei presenti in città o, in precedenza, la volontà di cancellare la cultura che quei libri avevano prodotto, concretizzatasi negli stessi decenni in cui si addiveniva all'imposizione di misure volte a ridurre e orientare le scelte professionali e residenziali di quanti quella cultura esprimevano, sono fenomeni che il geografo culturale osserva alla stessa stregua, e congiuntamente, in quanto parte di spazi materiali e contesti sociali specifici del luogo. L'osservazione complessiva di ognuno di questi aspetti mette in evidenza un quadro apparentemente non coerente del modo di porsi delle istituzioni verso la componente ebraica della città, specchio della molteplicità degli attori e delle questioni in atto. Così a Parma, dove i numerosi frammenti membranacei rinvenuti⁵⁹ testimoniano che la distruzione dei volumi ebraici non fu evitata, non si addivenne né alla

58 Non risulta, né dal foglio di censimento né dall'elenco degli emigranti, che la famiglia lasci in questi anni la città. Angiola Levi Leblis sarebbe morta nel 1895. ARCHIVIO STORICO COMUNALE DI PARMA [d'ora in poi ASCPr], *Censimento 1865-71 e Elenco emigrati 1857-1899*. È però da segnalare come la lapide che sovrasta il portone di ingresso della sinagoga indichi nel 1822 l'anno di acquisto dello stabile; il parapetto del matroneo reca inoltre incisa, in ebraico, la scritta "La sinagoga del nuovo edificio fu aperta il giorno 15 di Av 5626", ovvero il 27 luglio 1866 (epigrafi citate in A. SACERDOTI, A. TEDESCHI FALCO, *Emilia Romagna...* cit., pp.118 e 121). Tuttavia, non si trova alcuna indicazione dell'uso cultuale dello stabile o di parte di esso nei censimenti precedenti l'Unità, che normalmente specificano la presenza di chiese, conventi od oratori, né in altre fonti indirette consultate. La proprietà dello stabile, acquistato secondo l'epigrafe nel 1822, non risulta nel catalogo dei proprietari del 1853, fatto che poteva però verificarsi anche per l'assenza di tassazione a carico dello stabile o, per inerzia burocratica, rimanere tra le pieghe di altri fascicoli, collegati alla pregressa gestione separata della tassazione ebraica. Cfr. ASCPr, *Catalogo dei proprietari*, 3146 e 3147.

59 V. BOCCHI, P.F. FUMAGALLI, L. MASOTTI, *Hebraica Parmensia. Da molti luoghi e tempi: frammenti di memoria ritrovata*, catalogo della mostra omonima, Parma 15 giugno – 12 settembre 2014, Parma, Grafiche Step Editrice, 2014.

completa espulsione della popolazione ebraica dal ducato né alla creazione di ghetti, anche se le disposizioni papali da un lato e l'orientamento della comunità cittadina dall'altro avrebbero potuto portare a questo tipo di esito territoriale⁶⁰. Tale complessità, e le specifiche modalità con le quali si produsse, gradualmente emerge grazie ad una metodologia di analisi in grado di indagare a fondo come misure che riguardano la materialità del territorio prendano sostanza – non solo normativa – in certi luoghi e non in altri; percorso praticabile nella collaborazione interdisciplinare, di cui in questa sede, come nel precedente catalogo, si presentano alcuni risultati⁶¹. Nel ringraziare quanti hanno partecipato prima alla ricerca “sul campo” in archivio, e poi alla interpretazione dei frammenti e del contesto di produzione, si vuole auspicare che possano moltiplicarsi gli ambiti di studio che coniugano all'interpretazione dei testi lo studio dei processi socio-territoriali del passato, nella convinzione che la disamina congiunta di società, luoghi, spazi e produzione culturale possa portare ad una più profonda comprensione della relazione ebraico-cristiana nei secoli precedenti l'emancipazione delle minoranze israelite in Italia.

60 Su questa nuova linea di ricerca: L. MASOTTI, *Patrimonio ebraico e identità...* cit., pp. 135-150; EAD., *Dai frammenti al contesto*, in V. BOCCHI, P.F. FUMAGALLI, L. MASOTTI, *Hebraica Parmensia. Da molti...* cit., pp. 23-32 (il testo coincide con L. MASOTTI, *Dai frammenti al contesto*, a introduzione di questo volume).

61 V. BOCCHI, P.F. FUMAGALLI, L. MASOTTI, *Hebraica Parmensia...* cit.

Shlomo Naeh

Il manoscritto parmense di Yerushalmi *Sota*
e il fenomeno dell'abbreviazione nel *Talmud* di Gerusalemme

Tra i nuovi frammenti recentemente scoperti nell'Archivio di Stato di Parma si trova anche un frammento del *Talmud* di Gerusalemme⁶². Questo frammento si compone di due fogli di pergamena di una grande e bella copia del *Trattato Sota* del *Talmud* di Gerusalemme⁶³. Essi sono stati ripiegati e incollati insieme per formare la copertina di una raccolta di documenti conservata nell'archivio. Il testo originario è conservato interamente sul lato interno della copertina, ma lo scritto sul lato esterno è ora molto difficile da decifrare. Frammenti di diverse copie del *Talmud* di Gerusalemme sono stati trovati in anni recenti in archivi e biblioteche dell'Italia del Nord e sono elencati nel catalogo di Perani e Sagradini⁶⁴; il frammento ora scoperto non coincide con alcuna di queste copie.

Il testo contiene quasi tutto il quarto capitolo e il primo paragrafo del quinto capitolo del *Trattato Sota* del *Talmud* di Gerusalemme⁶⁵. Finora la sola testimonianza testuale per questa parte del *Talmud* era il manoscritto di Leida⁶⁶, copiato in Italia nel 1289, dal quale il *Talmud* fu stampato a Venezia nel 1523. La scoperta di un nuovo manoscritto è perciò estremamente fortunata. L'importanza di questo nuovo manoscritto è evidente a prima vista: è molto più lungo della versione che ci è familiare. Più precisamente, il manoscritto contiene trecento parole in più rispetto al testo conosciuto. Questa è una scoperta sorprendente: tali divergenze fra manoscritti del *Talmud* di Gerusalemme sono altamente insolite.

Un'attenta lettura di questo testo mostra che la divergenza compare soltanto in un punto⁶⁷, là dove la *sugya*⁶⁸ nel manoscritto di Parma è riportata integralmente, men-

62 ASPR, *Atti Giudiziari*, m. 5-27-1 (a-b). Desidero ringraziare la professoressa Mayer Modena per aver richiamato la mia attenzione su questa scoperta e per avermi invitato a studiare questo frammento. Vorrei anche ringraziare la signora Lucia Masotti per l'assistenza, il personale dell'Archivio per la cordiale collaborazione e all'amico Raniero Fontana per avermi aiutato con l'italiano.

63 Per alcuni dettagli codicologici e paleografici si veda: *Hebraica Parmensia...* cit., pp. 64-65.

64 M. PERANI - E. SAGRADINI, *Talmudic and Midrashic fragments from the "Italian Genizah": reunification of the manuscripts and catalogue*, Firenze, Giuntina, 2004.

65 *Sota* 4:3-5:1; 19c-20a (*Talmud Yerushalmi According to Ms. Or. 4720 [Scal. 3] of the Leiden University Library with restoration and corrections*, a cura di Y. SUSSMANN, Jerusalem, The Academy of the Hebrew Language, 2001, pp. 923/44-926/21).

66 Ms. Leida, Biblioteca Universitaria, Or. 4720 (Scal. 3).

67 *Sota* 4:2; 19c (*Talmud Yerushalmi...* cit., p. 924/15-17).

68 La *sugya* è la porzione di testo della *Gemara* nella quale si dibatte un argomento specifico della *Mishnà*.

tre l'edizione che ci è familiare (= il manoscritto di Leida) è totalmente abbreviata per mezzo dei segni *geresh* e *kaullà* - segni che stanno a significare il testo mancante⁶⁹.

Manoscritto di Leida	Manoscritto di Parma
<p>אמר ר' יאשיה סח לי זעירא משום אנשי ירושלם גרש שלשה הן שאם בקשו למחול מוחלין להן ואילו הן סוטה ובן סורר ומורה זקן ממרא כול</p>	<p>א'ר' יאשיה סח לי זעורא מאנשי ירושלם שלשה הם שאם בקשו למחול מוחלין ואלו הן שוטה ובן סורר ומורא זקן ממרא.</p> <p>שוטה ולא מתניתא שבעלה אינו רוצה להשקותה סברין מימר עד שלא תכתב המגלה אתה מימר אפלו משנכתבה המגלה ובשלא נמחקה המגלה אבל אם נמחקה המגלה לא בדה בן סורר ומר רה ולא מתניתא היא היה אביו רוצה ואמו אינה רוצה וכו' סברין מימר בשלא עמד בדין אתא מימר לך בשעמד בדין כשלא נגמר דינו אבל אם נגמר לא בדה זקן ממרה הדה דאתמר שלא להרגו אבל להחזירו מחזירין אותו למקומו וכשבאתי אצל ר' יהודה בן בתירא על שתים הודה לי ועל זקן ממרא לא הודה לי שלא ירבו מחלוקת בישראל מאי טעמ' דבית שמאי הבא לי בעלי ואני שותה מה טעמ' דבית הלל מכיון שאין בעל להשקותה החזירתה התורה לספיקה וספיקה לו ודייה תמן תנינן הפר גמת כתובתה לא תפרע אלא בשבועה עד אחד מעידה שהיא פרועה לא תפרע אלא בשבועה תני יורש שפגם שטר חובו הבן גובה שלא בשבועה בזה ייפה כח הבן מכח האב שהבן גובה שלא בשבועה והאב אינו גובה אלא בשבועה א'ר' לעזר ונשבע שבעת יורש שלא א' לנו אבא שלא פקדנו אבא שלא מצאנו שטר בין שטרותיו ששטר זה פרוע. ר' הושעיא בעי מתניתא דבית שמאי דבית שמאי אומ' נוטלות כתובה ולא שותות. א'ר' יוסה תמן טע' דבית שמאי הבא לי בעלי ואני שותה ברם הכא בדין היה אפלו אביו לא ישבע ולמה אמרו ישבע תקנה תקנו בו ישבע בו תקנו בבנו לא תקנו מכיון שמת העמדת את בנו על דין תורה נתחייב אביו שבועה בבית דין ומת בנו גובה דלא כן נן אמרין מה ויש שמוריש שבועה לבנו. א'ר' בא אכן את אמרת פגם אביו שטרותיו בבית דין ומת אין בנו גובה רב חסדא בעי כגון דהליך אלין תרין פסיעתא הוא מפסיד אילו פגמו חוץ לבית דין אתמר גובה מפני שפגמו בבית דין אתמר אינו גובה</p>

⁶⁹ I due segni hanno lo stesso significato e la stessa funzione. La coesistenza dei due in un unico posto è il risultato della commistione testuale. Per comodità, nella discussione che segue impiego solo il termine *geresh*.

Per capire che cosa sia successo, dobbiamo considerare due fenomeni della formazione del *Talmud* di Gerusalemme. Il primo è la duplicazione delle *sugyot* parallele, fenomeno che rappresenta l'aspetto più significativo nella struttura del *Talmud* di Gerusalemme⁷⁰. Lo si può descrivere con una semplice regola: qualsiasi *sugya* comprendente elementi che siano riferibili a un certo numero di passi nel *Talmud* appare in essi tale e quale. A causa del carattere particolare del materiale talmudico e della forte tendenza a collegare insieme argomenti diversi, molte *sugyot* nel *Talmud* di Gerusalemme sono così duplicate *verbatim* in diversi luoghi, talvolta perfino quattro o cinque.

Tali *sugyot* parallele compaiono in ogni pagina del *Talmud* di Gerusalemme, un fatto che determina in gran parte la lunghezza del *Talmud* di Gerusalemme che possediamo. Se ogni *sugya* vi comparisse soltanto una volta, la sua lunghezza sarebbe ridotta di più di un terzo. Questo è dunque un tratto basilare e assai diffuso: la duplicazione ha luogo tutte le volte che è possibile, quasi automaticamente, e qualche volta con risultati assai complessi.

L'altro importante fenomeno connesso al primo è quello dell'abbreviazione: una *sugya* è abbreviata subito dopo il suo inizio e la parola *geresh* appare come un segnale che il testo ha da essere completato⁷¹. Tale parola significa "continuazione"⁷² nel senso di "eccetera" e sempre indica una *sugya* duplicata che appare altrove nel *Talmud*.

In molti passi la formula *geresh* rivela precisamente dove trovare il completamento del testo abbreviato, come nel seguente esempio tratto dal *Trattato Nazir*⁷³:

גרש בהלכתא קדמייתא דרישא דנדרים וזה מתוך ישוב נדר ופיו וליבו שוין עד מטי
סופה דהילכתא

70 Z. FRANKEL, *Mevo ba-yerushalmi (Introduzione al Talmud di Gerusalemme)*, [in ebraico], Breslau, Schletter, 1870, pp. 39a-b; J.N. EPSTEIN, *Prolegomena ad literas amoraiticas*, a cura di E.Z. MELAMED, Gerusalemme, The Magnes Press, Hebrew University, 1962, pp. 322-324; M. ASSIS, *Sugyot maqbilot ba-yerushalmi (sugyot parallele nel Talmud di Gerusalemme)*, [in ebraico], dissertazione dottorale, Hebrew University of Jerusalem, 1976; B.M. BOKSER, *An Annotated Bibliographical Guide to the Study of the Palestinian Talmud*, «Aufstieg und Niedergang der römischen Welt», 1979, 2, 19,2, a cura di W. Hasse, Berlino - New York pp. 178-182.

71 J.N. EPSTEIN, *Prolegomena...* cit. (sopra, n. 9), pp. 324-328; S. LIEBERMAN, *On the Yerushalmi*, Gerusalemme, Darom, 1929, pp. 12-13; IDEM, *Studies in Palestinian Talmudic Literature*, a cura di D. ROSENTHAL, Gerusalemme, Magnes Press, 1991, pp. 210-213; E.S. ROSENTHAL, *Lesbonot soferim* ("Glosse di Scribi"), in *Yival Shay: A Jubilee Volume dedicated to S. Y. Agnon on occasion of his seventieth birthday*, a cura di B. Kurzweil, Ramat-Gan, Bar-Ilan University Press, 1958, pp. 293-324; B.M. BOKSER, *An Annotated Bibliographical Guide...* cit. (sopra, n. 9), p. 180.

72 E.S. ROSENTHAL, *Lesbonot...* cit., pp. 294-297.

73 *Nazir* 1:7; 51c (*Talmud Yerushalmi...* cit. [sopra n. 4], p. 1100/20,35).

Che si traduce nel modo seguente: “la continuazione si trova nella prima *halakhà* al principio del *Trattato Nedarim* e precisamente nel passo che inizia con tali e tali parole fino alla sua fine”. Altrove, tuttavia, il segnale *geresh* sta da solo, senza alcun riferimento, come nel caso che abbiamo davanti. Tuttavia, anche passi come questo non sono rimasti incomprensibili; generazioni di studiosi del *Talmud* hanno individuato il giusto completamento per ciascuno di essi. Nel caso presente il suo completamento si trova nel *Trattato Sanbedrin*⁷⁴.

I manoscritti del *Talmud* di Gerusalemme si differenziano nell’uso del *geresh*. In un manoscritto una *sugya* può comparire in forma abbreviata con un *geresh* e comparire invece in un altro in una forma completa; questo è il caso che abbiamo davanti: il manoscritto di Leida presenta la *sugya* in forma abbreviata con un *geresh*, mentre il manoscritto di Parma la riporta per intero. Il manoscritto di Parma fornisce l’unica prova della *sugya* completa nel *Trattato Sota* ed è una *chance* averlo trovato, perché fino ad ora potevamo soltanto studiare la *sugya* nella forma contorta che compare nel *Trattato Sanbedrin*, mentre la forma che abbiamo davanti è chiara e comprensibile.

La differenza fra il manoscritto di Leida e il manoscritto di Parma fa sorgere una questione cruciale: quale dei due attesta la versione anteriore del *Talmud*? Il testo talmudico fu presentato per intero e soltanto abbreviato da copisti posteriori o la forma abbreviata è quella originale con lacune integrate soltanto più tardi?

Queste sono le questioni che misero alla prova i grandi studiosi della generazione precedente alla nostra. Il professor Saul Lieberman era in favore della prima possibilità e scrisse quanto segue: «Come sa chiunque studi lo *Yerushalmi*, una *sugya* può essere presentata in numerosi luoghi e quando uno scriba era troppo pigro per copiarla di nuovo, la ometteva, indicando soltanto che la *sugya* era registrata altrove, di solito per mezzo della parola *geresh*»⁷⁵. Al contrario, il mio defunto maestro, il professor Eliezer Rosenthal presentava due importanti argomenti: 1) essendo il *Talmud* di Gerusalemme un testo molto lungo e molto difficile, è alquanto improbabile che gli scribi coinvolti in un’attività così tecnica fossero abbastanza dotti da accorgersi che una determinata *sugya* compariva altrove nel *Talmud*, omettendola per “pigrizia”; 2) anche quando il lavoro fosse stato svolto da prodigiosi sapienti, sembrerebbe comunque irragionevole ipotizzare un’azione così drastica nel procedimento della copiatura di un testo.

Rosenthal dunque sostiene che si debba piuttosto affrontare la questione dal-

74 *Sanbedrin* 8:6; 26b (*Talmud Yerushalmi*... cit. [sopra, n. 4], pp. 1308/37-1309/28).

75 S. LIEBERMAN, *On the Yerushalmi*... cit. (sopra, n. 9), p. 12.

la direzione opposta: il *geresh* non indicherebbe l'abbreviazione di una *sugya* esistente, ma servirebbe al contrario - come "segna-posto" per una nuova *sugya*. Secondo lui, il *geresh* venne iscritto nei margini del *Talmud* da grandi studiosi che conoscevano bene il *corpus* talmudico ed erano in grado di aggiungere riferimenti pertinenti ad altri passi⁷⁶. Se a Rosenthal fosse stata presentata la nostra *sugya*, egli insomma l'avrebbe spiegata così: nel *Trattato Sota* del *Talmud* originale non ci sarebbe stato nulla, né una *sugya* completa né alcuna indicazione sotto forma di *geresh*. Questi elementi furono invece aggiunti più tardi dagli studiosi e dagli scribi.

Rosenthal ha certamente ragione nelle sue asserzioni in generale, ma la nostra *sugya* può rappresentare come tale una prova decisiva del contrario. Per meglio capire questo dovremmo osservare più attentamente la forma assai complicata della *sugya*, cosa che va al di là del mio intento attuale. Vorrei soltanto ribadire come le componenti del testo attestino che la *sugya* è stata creata qui e che appartiene in modo esclusivo e necessario al *Trattato Sota*: non c'è alcun dubbio che la *sugya* debba essere considerata una parte originale del *Talmud* fin dal principio, e non una parte introdotta in un secondo tempo, come avrebbe suggerito Rosenthal. Nel nostro caso la spiegazione di Lieberman sembrerebbe giusta, come se qualcuno l'avesse semplicemente tagliata. Questa è una situazione che rende perplessi. Rosenthal ha certamente ragione nella sua affermazione generale, ma i dati di questa *sugya* giustificano l'affermazione di Lieberman. Non possono aver ragione tutti e due. Tale situazione, nella nostra *sugya* come in altre, ci costringe ad adottare un punto di vista nuovo del fenomeno. Questo nuovo punto di vista deve essere basato sui ritrovamenti di tutte le *sugyot* di questo tipo nel *Talmud* di Gerusalemme, ciò che rappresenta per me l'oggetto di una ricerca più ampia. Pur non potendo entrare nei particolari, cercherò di descrivere la direzione della mia ipotesi.

Prima di tutto vorrei richiamare l'attenzione su un fatto molto importante: di solito leggiamo la *Mishnà* e il *Talmud* in libri stampati, ma non si deve dimenticare che la *Mishnà* e il *Talmud* furono trasmessi oralmente per diverse centinaia di anni dopo la loro creazione⁷⁷. Dovettero esistere memorizzatori fenomenali, professionalmente preparati per questo compito, i quali erano in grado di imparare tutti i testi a memoria. Questo era il modo in cui i testi della *Mishnà* e del *Talmud* venivano trasmessi di generazione in generazione prima di essere consegnati allo scritto. Successivamente i testi erano tramandati in copie fatte dagli scribi. Quan-

76 E.S. ROSENTHAL, *Leshonot...* cit. (sopra, n. 10), pp. 316-320.

77 S. LIEBERMAN, *Hellenism in Jewish Palestine*, New York, Jewish Theological Seminary of America, 1950, pp. 83-99; B. GERHARDSON, *Memory and Manuscript*, Uppsala, Gleerup, 1961, pp. 93-170; H.L. STRACK - G. STEMBERGER, *Introduction to Talmud and Midrash*, trad. di M. Bockmuehl, Minneapolis 1992, pp. 35-49; Y. SUSSMANN, *Torah she-be-al peh psbata ke-mashmaa* ("Torah orale come tale"), in *Mehqerei Talmud: Talmudic Studies Dedicated to the Memory of Professor Ephraim E. Urbach*, a cura di Y. SUSSMAN - D. ROSENTHAL, Gerusalemme, «Hebrew University Magnes Press», 2005, pp. 209-384.

do Lieberman parla di scribi troppo “pigri” per copiare le *sugyot* duplicate, egli si riferisce al secondo periodo della trasmissione e ai metodi di copiatura usati dagli scribi. Ma durante il periodo iniziale, quando i testi erano appunto trasmessi e imparati a memoria, le regole con le quali essi venivano fatti circolare non si basavano sui copisti e sui loro metodi, ma sulla memoria umana e sugli stratagemmi mnemonici usati dai memorizzatori⁷⁸.

Quando un testo compare in forma simile in due luoghi diversi, non lo si memorizza due volte. Non ha significato “ricordare qualcosa due volte”. C’è una memoria sola di quel testo, ma il memorizzatore sa dove piazzarlo ogni qualvolta occorra. Vale a dire, accanto alla memoria testuale di una particolare *sugya* c’è un tipo di meta-memoria, o segno cognitivo, che non fa parte del testo in sé ma che determina come usare i testi che sono immagazzinati nella memoria. Se potessimo scandagliare tale memoria testuale troveremmo molti di tali segni, assai simili agli *hyperlinks* su internet, per indicare che “è qui che la tale *sugya* ha il suo posto.” Quando il memorizzatore imparava e produceva il testo e raggiungeva un segno di questo genere, egli “tirava fuori” la *sugya* ricordata. Egli non inseriva un’altra *sugya* da un altro posto, ma il testo completo della stessa *sugya*, contenuta dal “segno cognitivo”, e la immagazzinava nella propria memoria.

Io sostengo che i segni del *geresh* nel *Talmud* scritto rappresentino questi segni cognitivi degli antichi memorizzatori. Ecco perché il *geresh* può essere un’istruzione per ingrandire la *sugya* (come pensava Rosenthal) e allo stesso tempo apparire come il segno dell’abbreviazione della stessa *sugya* (come pensava Lieberman) .

Ora consideriamo il momento in cui il *Talmud* fu originariamente tradotto dalla memoria viva alla forma scritta. È possibile immaginare uno di questi memorizzatori che riversa le parole dalla memoria su un foglio di pergamena dove esse prendono la forma di parole scritte. In questo modo anche gli strumenti mnemonici vennero convertiti in segni scritti sotto forma del *geresh* dei nostri tempi. Si potrebbe allora dire che la prima versione scritta del *Talmud* fosse un tipo di *trascrizione* della memoria testuale del memorizzatore che comprendeva moltissimi segni di *geresh* con la funzione di “segna-posto” per ogni *sugya* duplicata. Questi segni riflettono l’unica memoria individuale di un particolare memorizzatore, che utilizzava particolari sistemi di memorizzazione. Il nostro *Talmud* è un riflesso di quella memoria così singolarmente strutturata.

78 F.A. YATES, *The art of Memory*, London, Routledge and Kegan Paul, 1966; M.J. CARRUTHERS, *The Book of Memory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990; B. GERHARDSON, *Memory and Manuscript...* cit., pp. 122-170; S. NAEH, *Omanut ha-zikaron, mimnim shel zikaron ve-tamniyot shel teqst be-sifrut hazal* (“L’arte della memoria, strutture di memoria e strutture di testo nella letteratura rabbinica”), [in ebraico], in *Mehqerei Talmud...* cit. (sopra, n. 16), pp. 543-589; D. ROSENTHAL, *Al ha-qitzur ve-hashlamato* (“L’abbreviazione e il suo completamento”), [in ebraico], in *Mehqerei Talmud...* cit., pp. 791-863.

Il testo scritto del *Talmud* da breve che era venne sviluppato ed esteso nel corso di molte generazioni. Quando uno studioso del *Talmud* arrivava a un *geresh*, egli scriveva un passo completo ai margini della pagina e lo scriba che la copiava introduceva nel testo la nota. Di conseguenza nel nostro *Talmud* le *sugyot* duplicate sono di solito scritte *verbatim* in entrambi i luoghi. Ogni volta che il testo veniva completato, il segno *geresh* veniva cancellato. Tuttavia ci sono dei luoghi in alcuni manoscritti dove gli antichi segni dei memorizzatori sono tuttora presenti. Questi segni rimasti sono vestigia del testo quale era contenuto nella mente di un memorizzatore vissuto 1500 anni fa. Il manoscritto di Leida mantiene l'antica forma memorizzata, ma il manoscritto di Parma rappresenta lo stadio posteriore, più esteso.

Il nuovo frammento del *Talmud* di Gerusalemme dell'Archivio di Stato di Parma non solo migliora la nostra lettura e la nostra comprensione del testo talmudico, ma anche ci offre una rara opportunità di rivisitare il problema fondamentale delle abbreviazioni nel *Talmud* di Gerusalemme, e dunque di riconsiderare la natura e l'origine di queste abbreviazioni.

Benjamin Richler

La cooperazione fra la Biblioteca Palatina
e la Biblioteca Nazionale d'Israele

Si calcola che esistano circa 90.000-95.000 manoscritti ebraici datati dal secolo IX alla fine del XIX, senza contare i rotoli del Mar Morto, i documenti del Deserto di Giudea e vari altri documenti e frammenti su pergamena o papiro. Questi documenti sono custoditi in più di 700 raccolte pubbliche e private in tutto il mondo. Alcune di queste raccolte contengono uno o due manoscritti, altre contengono quasi 10.000 manoscritti o più.

Fino alla metà del XX secolo i ricercatori che desideravano consultare manoscritti ebraici dovevano affrontare diversi problemi. Non potevano accedere a un catalogo unitario dei manoscritti e dovevano consultare tutti i cataloghi stampati della propria biblioteca e anche così facendo riuscivano ad accedere alle descrizioni di non più di 10.000 codici. Per visionare i manoscritti dovevano recarsi in viaggio alle biblioteche o ordinare fotocopie, procedimento lungo e costoso. Dopo che negli anni trenta del millenovecento fu introdotto l'uso del microfilm come mezzo per conservare libri e giornali e per copiare manoscritti, il sogno di conservare tutti i manoscritti ebraici del mondo in un unico luogo divenne possibile. Lo scoppio della Seconda Guerra Mondiale ritardò la realizzazione del progetto. Poco dopo la fine della guerra, al Primo Congresso Mondiale di Studi Ebraici, tenuto a Gerusalemme nel 1947, il prof. Ben Zion Dinur che in seguito doveva diventare Ministro dell'Istruzione di Israele, propose di microfilmare tutti i manoscritti ebraici e di depositare i film nella Biblioteca Nazionale e Universitaria di Gerusalemme.

Qualche anno dopo, nel 1950, due anni dalla fondazione dello Stato di Israele, quando il giovane Stato lottava con problemi economici – la maggior parte degli alimenti essenziali erano razionati – per la sicurezza dei confini e l'assorbimento di centinaia di migliaia di nuovi immigranti, il Primo Ministro David ben Gurion trovò il tempo di scrivere una lettera dall'albergo di Tiberiade dove passava una breve vacanza nel 1950 nella quale dava istruzioni al suo Ministro del Tesoro di destinare una somma di denaro per dare l'avvio a una serie di iniziative culturali, fra cui la fondazione di un Istituto per i Manoscritti Ebraici con lo scopo di ottenere microfilm di tutti i manoscritti ebraici del mondo.

L'Istituto cominciò la sua attività nel 1951, sotto il suo primo direttore, il prof.

Nehemiah Allony Nel decennio in cui fu direttore, Allony fece otto viaggi in Europa alla ricerca di manoscritti ebraici per disporne la messa in microfilm. Durante il suo primo viaggio, nel 1951, egli visitò diversi paesi, fra cui l'Italia, ma per ragioni logistiche, con suo gran disappunto, non poté programmare un viaggio a Parma, malgrado sapesse che la Biblioteca Palatina possedeva la più ricca e, con la possibile eccezione della Biblioteca Apostolica Vaticana, la più importante collezione di manoscritti ebraici d'Italia e forse di tutta l'Europa continentale. Nel suo secondo viaggio, nel dicembre del 1952, egli poté finalmente recarsi a Parma e passò più di due settimane alla Palatina.

Nelle sue memorie, pubblicate postume, Allony descrive la sua prima visita alla Biblioteca Palatina. Egli mirava a raggiungere due mete: descrivere brevemente tutti i manoscritti ebraici presenti nella biblioteca, esaminando 100-150 codici ogni giorno e disporre la loro messa in microfilm. Durante le due settimane che passò a Parma, egli riuscì a esaminare più di cento manoscritti al giorno e verso la fine del suo soggiorno ci furono giorni in cui egli ne vide fino a 300. Le condizioni nella biblioteca non erano ottimali: per ragioni di sicurezza non c'era illuminazione elettrica nella sala di lettura e quando il sole volgeva al tramonto, Allony doveva esaminare i manoscritti alla luce di una torcia elettrica. Inoltre doveva passare ore a riempire lunghi formulari di richiesta per ciascuno dei manoscritti che desiderava vedere, più di 1500 formulari in tutto. Ogni formulario riportava i nomi e le firme degli studiosi che avevano in precedenza consultato il manoscritto e Allony fu colpito dal numero di manoscritti che non erano mai stati visti da alcun lettore fino al suo arrivo. Era pieno di lodi per i bibliotecari e i loro assistenti per la loro cordiale collaborazione ed era sicuro di essere stato in grado di visionare tutti i manoscritti ebraici della biblioteca.

Allony era totalmente dedito a questa sua missione e credeva profondamente che raccogliere copie di tutti i manoscritti ebraici del mondo a Gerusalemme fosse un compito quasi sacro. Era adamantino nelle sue richieste e non accettava rifiuti. Insisteva perché tutte le sue richieste fossero accettate senza condizioni.

Spesso otteneva quello che aveva richiesto, ma quando si scontrava con barriere burocratiche preferiva ritirarsi piuttosto che ottenere meno di quello che egli considerava soddisfacente.

Una delle condizioni che Allony esigeva nelle sue trattative con le biblioteche era che i negativi originali dei microfilm fossero mandati a Gerusalemme e non tenuti nella biblioteca che possedeva i manoscritti. Vigeva allora in Italia una legge che stipulava che ogni volta che copie microfilmate di manoscritti venivano ordinate a una biblioteca italiana, i negativi originali dovessero rimanere nella biblioteca

in Italia. Parecchie biblioteche italiane che possedevano raccolte minori accettarono di trascurare la legge e fornirono i negativi originali. Dapprima Allony fu indotto a ritenere che la Palatina avrebbe seguito questa linea di azione, ma ebbe presto una delusione, poiché i direttori della Biblioteca Palatina insistevano nel volersi conformare alla legge. Fu soltanto nel 1960 che si giunse ad un accordo e si cominciò a fotografare. Finalmente nel 1962 i microfilm arrivarono in Israele.

Per illustrare la rivoluzione che il progetto microfilm creò, ricordo una conversazione che ebbi a Gerusalemme con il prof. Daniel Goldschmidt. Il prof. Goldschmidt era impegnato nella composizione di un'edizione critica del *mahzor* (il libro di preghiere ebraico per le Feste Solenni) di rito ashkenazita. Ci sono centinaia di manoscritti medievali di questi testi nelle biblioteche di tutto il mondo e forse la più ricca e più ampia raccolta, comprendente 60 manoscritti, è quella della Biblioteca Palatina. Il dott. Goldschmidt incominciò a lavorare al suo progetto dopo la Seconda Guerra Mondiale quando aveva più di cinquant'anni. Poiché l'Istituto per i Manoscritti Ebraici Microfilmati non era ancora stato fondato, egli dovette vagare da una biblioteca all'altra per tutta Europa per esaminare i manoscritti. Rammentava la sua visita a Parma in un'estate degli anni Cinquanta del novecento. Faceva molto caldo e la biblioteca non era fornita di aria condizionata. Essendo un ebreo ortodosso che seguiva le rigide regole del *kasher* egli poteva mangiare soltanto frutta e verdura cruda. "Quelle erano le condizioni nelle quali lavoravo" – mi disse – "e ora vengo all'Istituto dei Manoscritti Ebraici Microfilmati e in poche ore salto da Amburgo a Oxford a Parma e se mi occorre verificare una lettura io faccio un salto indietro ad Amburgo nel corso della stessa mattinata".

I rapporti fra le due biblioteche di Parma e di Gerusalemme non finirono dopo che furono microfilmati i manoscritti ebraici. Nell'aprile e nel maggio del 1985, sotto gli auspici dell'accordo culturale israelo-italiano, quarantanove dei preziosissimi manoscritti ebraici della Biblioteca Palatina furono mandati a Gerusalemme per essere esposti alla Biblioteca Nazionale. Compresi nella mostra erano due dei più importanti codici ebraici esistenti al mondo, il codice della *Mishnà* di Parma risalente all'XI secolo (ms Parm. 3173) e uno dei rarissimi manoscritti della *Sifra* risalente alla fine dell'XI secolo o al principio del XII (ms Parm. 3259). Codici splendidamente decorati e miniati oltre che manoscritti rappresentanti tutti i campi della cultura ebraica vennero esposti e un catalogo della mostra fu preparato e stampato dal personale dell'Istituto dei Manoscritti Ebraici Microfilmati e dal Progetto Paleografico Ebraico della Biblioteca Nazionale. Naturalmente la mostra ebbe un successo enorme ed attrasse un grande e variegato pubblico.

Mentre la raccolta di 1600 manoscritti ebraici è una delle più importanti del mon-

do, essa è rimasta inaccessibile per gli studiosi e per il pubblico in genere poiché le mancava un catalogo secondo criteri moderni. Giovanni Bernardo De Rossi, che accumulò più di 1400 manoscritti nella sua raccolta, pubblicò un catalogo della sua raccolta nel 1803. Se si considera che De Rossi poteva consultare soltanto scarse opere bibliografiche, il suo catalogo è certamente lodevole, ma nei due secoli successivi numerosi cataloghi e altri dispositivi bibliografici sono divenuti disponibili per il catalogatore fornendogli dati informativi che gli permettono di descrivere i contenuti e i particolari paleografici dei manoscritti con molta maggior precisione. Inoltre il catalogo di De Rossi era scritto in latino, lingua che purtroppo sempre meno studiosi del giorno d'oggi conoscono. Si sentiva la mancanza di un catalogo moderno della raccolta.

Il personale dell'Istituto dei Manoscritti Ebraici Microfilmati ha preparato descrizioni dei manoscritti in ebraico. Prima dell'avvento del catalogo computerizzato le descrizioni venivano manualmente dattiloscritte su schede da catalogo. Data la quantità limitata di dati che si poteva far entrare su ciascuna scheda e per poter catalogare il maggior numero di manoscritti nel più breve tempo possibile, molti particolari importanti furono omessi. Se i manoscritti fossero stati descritti con maggiori particolari, ci sarebbero voluti anni, forse anche decenni prima che fosse concluso il compito di fornire un indice completo dei manoscritti microfilmati dell'Istituto. Più tardi il catalogo fu copiato in un indice basato sul computer che da qualche anno è disponibile in rete. Tuttavia era evidente che vi era la necessità di un più esauriente catalogo che comprendesse tutti i dati informativi bibliografici relativi al manoscritto, comprese le trascrizioni dei colofoni e le iscrizioni del possessore, dati informativi che erano ora accessibili nel Progetto Paleografico Ebraico e liste di pubblicazioni relative ai testi dei manoscritti. Al principio degli anni Novanta gli Amici dell'Università Ebraica in Italia proposero la preparazione di un nuovo catalogo in Inglese da redigersi dal personale della Biblioteca Nazionale di Gerusalemme. Grazie a un fondo della generosa eredità lasciata dalla compianta Amelia Valenti Vigevani, di Parma, il personale dell'Istituto dei Manoscritti Ebraici Microfilmati e quello del Progetto Paleografico Ebraico della Biblioteca Nazionale intrapresero il progetto. Le descrizioni dei contenuti dei manoscritti furono preparate dal personale dell'Istituto di Manoscritti Ebraici Microfilmati, che poterono anche consultare altri esperti della Università Ebraica di Gerusalemme. Le descrizioni dei contenuti dei manoscritti furono preparate sui microfilm acquisiti 30 anni prima e le descrizioni fisiche dei codici, comprendenti foliazione, datazione e tipi determinanti di scrittura furono eseguite sui manoscritti originali in situ, a Parma, dal prof. Malachi Beit Ariè del Progetto Paleografico Ebraico e dai suoi assistenti che passarono cinque sessioni invernali fra il 1994 e il 1998 ad esaminare i manoscritti. Il prof. Beit Ariè ha elogiato la

cordiale collaborazione dei membri del personale della biblioteca che aiutarono molto fornendo i manoscritti senza eccessivi indugi. Tutti i dati furono rivisti da me e il catalogo, *Manoscritti Ebraici nella Biblioteca Palatina di Parma*, fu preparato per la stampa e pubblicato a Gerusalemme nel 2001.

La collaborazione fra le due biblioteche continua ancora oggi. Mentre parliamo ora, un progetto condiviso per digitalizzare tutti i manoscritti ebraici della Biblioteca Palatina e renderli disponibili in rete è in corso di attuazione e noi speriamo che entro breve tempo la famosa raccolta di manoscritti ebraici sarà disponibile per tutti, studiosi e non, da studiare e da ammirare.

Hillel M. Sermoneta

Esempi di liturgia ebraica italiana
nei frammenti ritrovati nell'Archivio di Stato di Parma

I nostri saggi hanno insegnato che si apre un incontro onorando chi ci ospita, e vorrei in quest'occasione esprimere viva gratitudine agli organizzatori del convegno, anzitutto per l'invito a partecipare – per me è stata una sorpresa sapere che il convegno era in memoria di mio padre Giuseppe Baruch ז"ל [sia il suo ricordo di benedizione] – inoltre ringrazio in particolare la professoressa Maria Modena Mayer, animatrice di questo incontro di studio, l'amico Pier Francesco Fumagalli che mi ha coinvolto nel lavoro di catalogazione dei frammenti dell'Archivio di Stato di Parma (A.S.Pr.) riguardo alle copertine di argomento liturgico, e infine i relatori, il comitato scientifico ed organizzatore, per il loro contributo e tempo che hanno dedicato a questa giornata. Negli anni Ottanta dell'altro secolo mio padre Giuseppe Baruch Sermoneta ז"ל ideò ed avviò il progetto di censimento, fotoriproduzione, identificazione e catalogazione di tutti i frammenti di manoscritti ebraici medievali presenti negli archivi italiani, che è stato poi talvolta denominato della *Genizà italiana*. Finora sono stati pubblicati numerosi cataloghi di frammenti in varie città ed archivi italiani, frutto del lavoro di molti ricercatori.

Frammenti liturgici nell'Archivio di Stato di Parma

Nel corso del riordino dell'Archivio di Stato di Parma, tra i fogli di codici ebraici medievali riutilizzati a copertura di filze notarili, sono stati ritrovati 5 frammenti di manoscritti di argomento liturgico secondo i riti ashkenazita e italiano. A parte il primo frammento in scrittura tedesca (A.S.Pr. n. 31384), gli altri quattro (A.S.Pr. n. 4555; n. 4892; n. 5252; n. 4771) sono composti di *bifolii* in scrittura italiana, alcuni dei quali potrebbero provenire da un medesimo manoscritto: contengono preghiere dal *mahzor* di rito italiano per la festa di *Shavuot* (Pentecoste), di *Yom Kippur* (Giorno dell'Espiazione), una raccolta di *halakhot* (regole legali dalla letteratura talmudica) e testi rituali.

1. Il frammento A.S.Pr. n. 31384 proviene da un manoscritto ebraico medievale vergato in scrittura ashkenazita quadrata con vocali ed accenti, contenente preghiere per tutto l'anno. Il frammento riporta la *Kedushà Rabbati* o “elevazione a Dio”, nella forma più ampia di cinque versetti al posto di quella semplice che

consta di soli tre versetti; una versione che si riscontra nella tradizione di preghiera della terra d'Israele, che per la sua importanza ed influenza è stata inserita e recepita anche nella tradizione della preghiera babilonese⁷⁹. Questa *Kedusha Rabbati* si recita nella ripetizione di *musaf* – preghiera aggiunta in giorni speciali o feste – e nello *Shabbat*. Nel medesimo frammento è riportata anche parte di un inno liturgico alfabetico.

2. Degli altri quattro frammenti di argomento liturgico, i primi due (A.S.Pr. n. 4555; n. 4892) sono costituiti da bifogli, vergati in scrittura italiana del secolo XIV, recanti il testo ebraico di preghiere per *Shavuot*, per la maggior parte vocalizzato. Il primo frammento (n. 4555) consta di un bifoglio con un brano del *Midrash Eliyahu zuta* (cap. 17), seguito da un *Reshut* o “Inno di apertura” da recitarsi nel giorno di *Shabbat* prima di *Shavuot*; quest’ inno liturgico בששה לחדש נתנו עשרת הדברות לסגולה (*Beshisha la-hodesh nitenu aseret ha-diberot li-sgula*; “Il sei di questo mese ricevemmo le dieci parole come bene prezioso”), composto da Binyamin Halevi e premesso alla preghiera del mattino, non si trova nei *mahzorim* italiani bensì nel rito romaniota⁸⁰. Un altro *bifolio* pure di contenuto liturgico – probabilmente proveniente da un diverso manoscritto – vi si trova unito per confezionare un’unica rilegatura: quest’ultimo reca il testo dello *Yotzer* אמונת עיתים אצל אמון (*Emunat itim ezal amon*; “la fede dei tempi presso il popolo”) di rabbi Avraham figlio di Yehiel, per lo *Shabbat ha-gadol* che precede la festa di *Shavuot*. L’autore appartiene al gruppo di poeti della scuola romana che hanno creato il rito italiano in uso fino ad oggi⁸¹.

3. Il secondo frammento (A.S.Pr. n. 4892) è affine al precedente per contenuto e consta anch’esso di due *bifolii* uniti, che contengono l’inno liturgico *Azharot*, testo poetico con l’elenco rimato dei 613 precetti della *Torà*, che si usa dire di *Shabbat* prima della festa di *Shavuot* o durante la festa stessa, nel ricordo della promulgazione del Decalogo, com’è scritto nel *Talmud* Babilonese (*Makkot* 23b): דרש רבי שמלאי שש מאות ושלש עשרה מצות נאמרו לו למשה (“Ha insegnato rabbi Simlay, 613 precetti sono stati detti a Mosè...”). Le radici di quest’inno li-

79 Cfr. E. FLEISHER, *Shirat ha-qodesh ha-ivrit be-yamè ha-benayim* (“La poesia sacra ebraica nel Medioevo”), [in ebraico], Gerusalemme, «The Hebrew University Magnes Press», 2008, pp. 32-33.

80 Cfr. I. DAVIDSON, *Thesaurus of medieval Hebrew poetry*, New York 1929, II, lettera *Beit*, n. 1907; su questo tipo di inno liturgico si veda: E. FLEISHER, *Shirat Ha-qodesh*, cit., pp. 395-402 (si deve sottolineare che nei manoscritti del rito italiano non si trova un inno liturgico di *reshut* solo per il sabato; questo tipo di inno appare solo se il giorno della festa cade di *Shabbat*).

81 Cfr. P.S. LENRAD, *Mi-quntresei piyutim ad ha-defus ha-rishon* (“Dai fascicoli di poesie alla prima stampa”), [in ebraico], in *Studies on the Mahzor according to the Italian Rite*, ed. by M.A. PIATTELLI, in «Italia», ed. R. BONFILI, Supplement Series, 2012, 4, pp. 37-50; Y. YAHALOM, *I manoscritti liturgici ebraici italiani e i frammenti recentemente scoperti nell’Archivio di Parma*, in questo volume; I. DAVIDSON, *Thesaurus...* cit. I, lettera *Alef*, n. 5647; su questo tipo di inno liturgico cfr. E. FLEISHER, *Ha-yotzerot be-bitharutam ve-hitpathutam* (“Gli *Yotzer*, nella loro formazione e sviluppo”), [in ebraico], Gerusalemme, «The Hebrew University Magnes Press», 1984 (in particolare p. 654, nota 45).

turgico risalgono all'epoca di rav Saadia Gaon nel secolo X, quindi lo ritroviamo come tema poetico in Spagna presso Yosef ibn Avitor ed altri poeti spagnoli, ma la più nota poesia del genere delle *'Aẓharot* è opera di rabbi Shelomo ibn Gabirol, e quest'inno oggi fa parte anche dei *mahzorim* di rito italiano⁸². Il nome di questo genere di inno potrebbe spiegarsi con diversi argomenti: probabilmente la denominazione proviene dalla parola iniziale di un'antica poesia di questo tipo, *'Aẓharot reshbit le-amekha natata* (“avvertimenti che all'inizio hai dato al tuo popolo”) che si trova nel *mahzor* italiano. Un'altra spiegazione data a questo nome è che la traduzione della parola *'Aẓharot* (“avvertimenti” o ‘ammonimenti’), si può intendere come ‘divieti’, il che ricorda i 365 precetti negativi della *Torà*: poiché sono la maggioranza dei precetti, l'inno verrebbe dunque chiamato col nome della maggioranza di essi. Una terza spiegazione può trovarsi nel valore numerico delle lettere della parola *'Aẓharot* (אזהרות) che in ebraico corrisponde al numero 613, ovvero il numero complessivo di tutti i precetti commemorati nella festa di *Shavuot*.

I brani delle *'Aẓharot* che si trovano nel nostro frammento appartengono all'inno che comincia con le parole: *Atta binbaltā Torab le-'amekha*, (“Tu hai fatto possedere al Tuo popolo la *Torā*”), un inno composto di otto ordini, ciascuno dei quali contiene 22 frasi, dapprima in ordine alfabetico (*Alef-Bet*) poi secondo l'ordine alfabetico rovesciato (*TaShRa*”K), e così di seguito per tutti gli altri capitoli (uno *Alef-Bet* e l'altro *TaShRa*”K). Quest'inno si trova nei *mahzorim* italiani ashkenaziti e nel rito romaniota⁸³. Nei manoscritti (cfr. il manoscritto Almanzi del *mahzor*, risalente al 1432, appartenuto a Samuel David Luzzatto) e nella prima stampa del *mahzor* del rito di Roma (Casalmaggiore, 1485-1486), prima di questa poesia è scritto: *'Aẓharot de Eliyau (ba-Tishbi o ha-Navi) zāchur la-tov*, ma non pare chiaro di quale Eliyau si tratti. Samuel David Luzzatto, nella sua prefazione al *Mahzor* del Rito di Roma, scrive che sul manoscritto Hamburg n. 240, a proposito di questa poesia di *Hazharot*, si trova la seguente attribuzione *'Aẓharot de metivta kadishhta derabanan de Pompidita* (“Avvertimenti della scuola rabbinica santa di Pompidita”). Alcuni ricercatori – Luzzatto, Haidenaim, Albershtem – sostengono che questo inno è stato scritto nel secolo IX nelle *Yeshivot* di Babilonia (a Pompidita appunto)⁸⁴.

4. Il frammento A.S.Pr. n. 5252 probabilmente appartiene allo stesso manoscritto del precedente frammento di *Shavuot* in A.S.Pr. n. 4892, ed è pure composto di

82 Cfr. *Mahzor Ke-Minbag Roma* (“Il *mahzor* secondo il rito di Roma”), [in ebraico], I, *Soncino - Casalmaggiore, 1485-1486. Facsimile edition of a copy printed on vellum in The U. Nabon Museum of Italian Jewish Art*, Jerusalem, «The Hebrew University Magnes Press», 2012, pp. 123b-128a; 138a.

83 Cfr. *Mahzor ke-Minbag...* cit., pp. 128a-130b; I. DAVIDSON, *Thesaurus...* cit., lettera *Alef*, n. 8788.

84 Cfr. S.D. LUZZATTO, *Memo le-Mahzor bene Roma* (“Introduzione al *mahzor* di Roma”), [in ebraico], in *Mahzor kol ha-shana kefi minbag qehilat qodesh ITALIANI* (“Mahzor di tutto l'anno secondo il rito della santa comunità degli italiani”), vol.1, Livorno, stampato da Shlomo Belforte, 1856, pp. 25-26.

due *bifolii* uniti tra loro, con scrittura ebraica vocalizzata. I due *bifolii* contengono poesie della preghiera mattutina del giorno di *Kippur* (il giorno dell'espiazione) comprendenti i due inni *Be-'enef lo tabanifenu* ("non lo fai uscire dal tuo giudizio con rabbia") e *Ha-makirim et-ha-mon rachamecha* ("quelli che riconoscono l'abbondanza della tua misericordia"), il primo dei quali costruito alfabeticamente *alef-bet*, il secondo ad alfabeto rovesciato *tashra''k*. Questi testi costituiscono parti della *kedushtà* (la santificazione del Signore) *Sboshan emek ayuma* ("il Giglio delle valli") della preghiera del mattino di *Kippur*. L'autore di questa *kedushtà* è Elazar beribi Qalir, poeta vissuto nella terra di Israele alla fine dell'epoca bizantina, circa 600 anni dopo la distruzione del secondo Tempio. Seguono tre inni di *selikhot* (poesie di richiesta di perdono), che appartengono al *corpus* principale della preghiera del mattino e del giorno. Gli inni sono: 1) *Benè Zion ha-yekarim* ("i cari figli di Sion") di Binyamin figlio di Avraham della famiglia degli Anavim, vissuto a Roma nel XIII secolo; 2) *Yashen al tiradem* ("o assonnato non addormentarti") di Yehuda Halevi, poeta spagnolo dell'XI-XII secolo; 3) *Odekha ha-Shem kei anafta bi* ("Ti celebro, o Signore, perché Ti sei adirato contro di me") di rabbi Eliezer (costruito alfabeticamente: *alef-bet*). I vari poeti di epoche diverse che ritroviamo in questi frammenti contraddistinguono lo sviluppo del *mahzor* italiano, che si concluderà con la costituzione di un *corpus* finale.

5. Il frammento A.S.Pr. n. 4771 consta di due *bifolii* contenenti una raccolta di regole halakhiche, riferite a casi frequenti nel ciclo della vita dell'uomo. In alcuni manoscritti e nei primi *mahzorim* stampati del rito italiano (come il *mahzor* Soncino 1485-1486 ed il *mahzor* Bologna 1540-1541) si trova alla fine del *mahzor* una raccolta di regole e riti, che non sono solo regole di preghiera e liturgia ma regole necessarie a tutti i "bisogni della casa ebraica", come viene scritto nel *colophon* del *Mahzor* Soncino 1585-1586. Queste regole e le istruzioni *halakhiche* e rituali, inserite nel corpo del *Mahzor*, secondo la maggioranza dei ricercatori sono derivate dal *Sefer ha-Tadir* di rabbi Moshe figlio di Yekutiel da Roma, opera che tratta delle regole e dei riti comuni, e comprende norme ed usi di tutto l'anno; c'è chi sostiene che le *halakhot* siano tratte dal *Sefer ha-Tanya* di Yechiel figlio di Yekutiel della famiglia Anav⁸⁵. Entrambi gli autori sono stati attivi nei secoli XIII-XIV, e le tradizioni manoscritte in realtà appoggiano entrambe le ipotesi. Il nostro frammento comprende regole identiche a quelle che si trovano nei *mahzorim* citati sopra e nel *Sefer ha-Tadir*. Ritengo molto probabile che questo frammento appartenesse a un manoscritto di un *mahzor* italiano con una raccolta di regole e riti come nella

85 Cfr. I. YUDELOV, *Ha-mahzor ke-minhag Roma. Defus Soncino* ("il *mahzor* secondo il rito di Roma. La stampa Soncino"), [in ebraico], in *Studies on the Mahzor...* cit. (cfr. *supra*, nota 3), pp. 30-32; P.S. LENRAD, *Mi-quntresei piyutim...* cit. (cfr. *supra*, nota 3), pp. 48-49.

prima edizione stampata. Si deve notare che in questa raccolta di *halakhot* e nelle istruzioni si trovano regole e usi speciali, che più avanti nel corso delle generazioni scompariranno dall'uso. Citiamo ad esempio, nelle regole riportate dal frammento parmense, così come nel *Sefer ha-Tadir* e nella prima edizione stampata del *mahzor* di rito italiano (Soncino 1485-1486), le antiche formule di benedizione che si trovano nel *Talmud* Gerosolimitano, tra le quali la benedizione da dire dopo ogni alimento che si mangia e che non sia cresciuto dalla terra – come carne, pesci e latte – la cui formula oggi in uso non contiene più il nome del Signore ovvero *Barukh Hay ha-olamim* (“Benedetto che vive in eterno”). Invece la formula che appare nel nostro frammento è conforme al *Talmud* Gerosolimitano ed al *Sefer ha-Tadir*, così pure segue le prime edizioni del *mahzor* italiano, nelle quali ancora appariva con il nome del Signore: *Barukh atta Hashem Hay ha-'olamim*. Dall'edizione del *mahzor* Bologna del 1540 in poi, questa formula con il nome del Signore non appare più, e così similmente ci sono altri esempi di regole halakhiche e di istruzioni, che si trasformano in regole rituali principali nella maggioranza dei riti, fondandosi sul *Talmud* e sulla *halakhà* babilonese. In realtà questo fenomeno del rito italiano non si è fermato, in particolare dopo la diffusione della *halakhà* babilonese e le decisioni dello *Shulchan 'arukh* di rabbi Yosef Karo, con il risultato che residui del rito originario di Eretz Israel e delle sue regole, inseriti anticamente nelle preghiere e nei *mahzorim* di rito italiano, diminuiscono col tempo e finiscono per scomparire col passaggio delle generazioni.

Josef Yahalom

I manoscritti liturgici ebraici italiani
e i frammenti recentemente scoperti nell'Archivio di Parma

La storia dei manoscritti dispersi e dimenticati è appassionante. Perfino alla “Passione secondo Matteo” di Johann Sebastian Bach toccò in sorte di essere recuperata in un manoscritto dimenticato un secolo dopo la scomparsa del suo autore. La storia dei manoscritti liturgici ebraici è molto più complicata. Qui si tratta di un popolo perseguitato, la cui produzione letteraria fu sempre intensa, mentre i resti materiali erano dispersi e trascurati. Oggi, dopo centinaia di anni ci rendiamo finalmente conto dell'importanza e del significato dei manoscritti nascosti. La nostra principale conoscenza della liturgia risale alle *editiones principes* dei *mabzorim* italiani. Ai giorni nostri, epoca dello sviluppo tecnologico, dell'elaborazione dei dati, degli *e-books* e dei media digitali, alcuni bibliofili italiani si sono assunti la missione di stampare un'edizione facsimile del *mabzor di Roma*, il primo *mabzor* che sia mai stato stampato, pubblicato a Soncino e Casalmaggiore nel 1486⁸⁶.

Il nuovo *medium*, la stampa, fu una rivoluzione nella tecnologia della comunicazione. Rifletteva cambiamenti nel campo della trasmissione della cultura e della conoscenza che divennero improvvisamente accessibili a un pubblico più ampio. Il *mabzor* in questione conteneva preghiere (*tefillot*), benedizioni (*berakbot*), poesie liturgiche (*piyyutim*) e usanze rituali sia per la sinagoga sia per la casa e per tutto l'anno, giorni feriali, Sabati e festività. Le disposizioni legali e le usanze contenute nel *mabzor* erano tratte dal libro *Tadir*. L'autore di questo libro, Moses, figlio di Yekutiel De Rossi (*Min ha-'Adumim*), visse circa un secolo prima dell'introduzione della stampa, ma già la sua intenzione originaria era quella di diffondere nel modo più ampio possibile le regole necessarie ad ogni ebreo, in ogni luogo e in ogni tempo. Ci spiega che per questo motivo aveva chiamato il libro *Tadir* (cioè “costante, regolare”). Piccole comunità isolate, sparse in tutta Italia, acquistarono così improvvisamente la possibilità di partecipare alla pratica quotidiana della vita e delle usanze ebraiche. Si conoscono soltanto cinque manoscritti di quest'opera.

In effetti, il *mabzor di Roma* fu intensamente usato dagli ebrei italiani. Due *bifolii* quasi completi in scrittura italiana semi-quadrata contenenti parti del *mabzor*, e

86 Cfr. *Mabzor Ke-Minbag Roma* (“Il *mabzor* secondo il rito di Roma”), [in ebraico], I, Soncino - Casalmaggiore, 1485-1486. *Facsimile edition of a copy printed on vellum in The U. Nahon Museum of Italian Jewish Art, Jerusalem, «The Hebrew University Magnes Press», 2012.*

precisamente quelle relative ad alcune disposizioni halakhiche, sono compresi nel manoscritto 4771 dell'Archivio di Stato a Parma. Tracce che questi *bifolii* appartenessero a una copia di un *mabzor* usata durante i rituali sono individuabili nelle macchie di cera individuabili sui frammenti, in corrispondenza delle pagine dedicate alla sera del Nove di 'Av e alla vigilia di *Rosh ha-shanà*. La cera era sgocciolata dalle candele dei lettori che recitavano il Libro delle Lamentazioni nella notte del Nove di 'Av e le preghiere penitenziali (*selibot*) la vigilia di *Rosh ha-shanà*.

Che il *mabzor di Roma* fosse molto apprezzato e godesse di ampia distribuzione, lo dimostra anche il fatto che fu ristampato due volte da Gershom, il nipote dello stampatore originario, a Fano nel 1504 e a Rimini nel 1521. Fu questo *mabzor* che stabilì le linee di tutti i *mabzorim* del rito italiano attraverso la famosa edizione livornese del 1856, che comprendeva il famoso saggio di Rabbi Samuel David Luzzatto "Introduzione al *mabzor* del Rito Romano"⁸⁷.

La comunità dei *Lo'azim* italiani⁸⁸ era una delle più antiche comunità ebraiche in Europa, con una continuità storica che risale ad un'epoca anteriore a qualsiasi (o quasi) altra comunità ebraica della Diaspora. Era anche una delle comunità più interessanti, non soltanto dal punto di vista dei suoi rapporti con la madrepatria palestinese, ma anche dal punto di vista dei contatti che essa intratteneva con le comunità ebraiche ashkenazite del Nord. La comunità, inoltre, si trovava al centro di importanti crocevia per lo sviluppo dei movimenti letterari e culturali del mondo allora noto. Conobbe, per esempio, sia il primo che il tardo Rinascimento. Fra l'altro, gli Ebrei parteciparono fin dall'inizio al rapido sviluppo della stampa. Già nell'ultimo quarto del XV secolo, l'epoca degli incunaboli, la comunità ebraica pubblicava decine di libri.

I primi testi ebraici stampati comprendevano *mabzorim*, Bibbie e opere di legge ebraiche. Il *mabzor di Roma* fu uno dei libri più importanti che la famiglia Soncino pubblicò; essi cominciarono a stamparlo nel paese di Soncino e completarono l'opera a Casalmaggiore. Non sappiamo la ragione per cui traslocarono nel bel mezzo del procedimento di stampa, ma sappiamo che gli stampatori ebrei avevano bisogno dei permessi delle autorità cristiane per gestire una stamperia e questo causava alle case editrici molte peregrinazioni. Le autorità sapevano anche come "raffinare" (*le-zaqqeq*, un eufemismo per "censurare") i libri ebraici dopo

87 S.D. LUZZATTO, *Mero le-mabzor bene Roma* ("Introduzione al *mabzor* di Roma"), [in ebraico], in *Mabzor kol ha-shana kefi minbag qehilat godesh ITALIANI* ("Mahzor di tutto l'anno secondo il rito della santa comunità degli italiani"), vol.1, Livorno, stampato da Shlomo Belforte, 1856.

88 Con *Lo'azim* italiani (ovvero "coloro che parlano l'italiano") si intendono i membri della comunità ebraica italiana a cui nel tempo si aggiunsero ebrei di origine ashkenaziti (che prima della loro assimilazione linguistica non parlavano italiano).

che erano stati stampati. Faccio un esempio. Tra le “Benedizioni del Mattino” ce ne sono tre che non si riferiscono alle attività del mattino, ma ringraziano invece Dio per non aver creato chi prega né gentile (in ebraico *goy*), né schiavo né donna. Al giorno d’oggi siamo più interessati a censurare la benedizione “per non avermi creato donna”, ma nel XV secolo l’attenzione si concentrava sulla benedizione “per non avermi fatto gentile”. Nella summenzionata edizione *facsimile* del *mahzor di Roma* si può vedere nei margini la “correzione” di questa formula. Invece di “gentile” si dice “adoratore dell’idolatria” (*’oved ‘avodà zara*). In una copia del *mahzor di Roma* che si trova nella Biblioteca nazionale di Israele, invece, la correzione è ancor più radicale, evita la negazione e afferma al positivo “per avermi fatto ebreo”.

Prima di dare inizio al lavoro di stampa, gli stampatori concentravano il loro massimo interesse nel raccogliere manoscritti, provenienti sia da vicino sia da luoghi lontani, allo scopo di produrre un testo fedele. In ciascun caso la determinazione del testo doveva aver luogo prima della stampa e comportava la scelta fra le varianti testuali che apparivano nei diversi manoscritti collazionati. Il loro lavoro filologico conduceva a un testo che sarebbe stato usato dall’intera popolazione di fruitori di libri. E come ben sapevano gli stampatori, un’edizione a stampa scorretta è potenzialmente assai più dannosa di un manoscritto scorretto, che viene letto principalmente dal suo possessore e forse da un piccolo gruppo di altre persone.

I centri principali della popolazione ebraica originaria erano nell’Italia meridionale. Le comunità presenti in Apulia (Puglia), la punta sudorientale dello stivale italiano, consistevano principalmente dei discendenti degli antichi immigranti dalla Terra di Israele. Precedentemente alla conquista normanna (XI secolo) l’Italia meridionale faceva parte dell’Impero romano d’Oriente, quello dei Bizantini, che aveva dominato anche la Terra di Israele fino alla conquista araba. Anche dopo tali conquiste la parte centrale dell’Italia meridionale mantenne contatti costanti con la madrepatria palestinese, costituendo in tal modo una specie di ponte vivente fra i centri di vita ebraica nella Terra di Israele da una parte e nell’Europa cristiana dall’altra.

L’ebraismo tedesco e francese dipendeva alle sue origini dai centri ebraici dell’Italia meridionale (secoli X e XI). Ancora nel XII secolo Rabbenu Tam, il ben noto tosafista francese, menzionava una famosa citazione biblica concernente la centralità di Gerusalemme (Isaia 23; Michea 4.2) come se si riferisse alla centralità dell’Italia meridionale: «Perché da Bari emana la *Torà* e da Otranto la parola del Signore». Le città portuali della Puglia e non specificamente Sion o Gerusalemme sono le fonti della *Torà*!

Come si diceva, questo centro spirituale fu importante non soltanto per se stesso, ma come canale centrale per la trasmissione dell'autorevole cultura palestinese ai centri creativi dell'ebraismo in Francia e in Germania. Antiche reliquie della liturgia sono conservate non soltanto in materiale manoscritto, ma anche nelle pietre tombali ebraiche del IX secolo. Dopo secoli di uso del greco, infatti, circa da questo periodo in Puglia avviene una rinascita dell'ebraico. Le pietre tombali mostrano un interessante legame con l'attività letteraria locale. Per esempio, i formali versi conclusivi di un elogio funebre si trovano sia in una pietra tombale del IX secolo a Brindisi, sia nella conclusione di una poesia *Zidduq Din* ("giusta esecuzione della sentenza"), un tipo di elogio funebre che giustifica la condanna a morte del defunto coi versi del poeta ebraico Amittai bar Shefatya, che visse ad Otranto nella seconda metà del IX secolo. Della stessa regione conosciamo anche il padre di Amittai, Shefatya, e i poeti Zevadya e Silano. I loro *piyyutim* ci sono pervenuti, abbastanza stranamente, nelle *selibot* ("poesie penitenziali") delle liturgie tedesche e francesi, e non nel rito italiano⁸⁹. Ciascuna di queste notevoli poesie viene recitata anche ai tempi nostri nelle comunità ashkenazite ma, chissà perché, nessuna di loro si trova nel *mahzor* italiano.

La storia di Silano, l'autore della *Enkat Mesalledekha* ci è stata tramandata nella *Megillat Ahima'az* di Rabbi Ahima'az Ben Palti'el nell'XI secolo, una cronaca in cui egli ricostruisce la genealogia della sua famiglia. Dalla sua opera apprendiamo dei metodi di trasmissione ed esecuzione delle più antiche *selibot* nei periodi di pentimento intorno a *Rosh ha-shanà* e *Yom Kippur*, oltre all'uso di introdurre varianti adattandosi alle situazioni. Secondo la cronaca, Silano di Venosa fu scomunicato dalla dotta autorità della comunità ebraica palestinese a causa del suo comportamento poco rispettoso verso un emissario che la *yeshivà* aveva mandato in Italia. Ahima'az *Senior* (parente dell'autore della cronaca) si adoperò per fare annullare la scomunica. Quando si recò a Gerusalemme, portando con sé i donativi per la *yeshivà* locale, approfittò della propria presenza per mettere in pratica il suo progetto. Era la stagione dei giorni penitenziali e Ahima'az era noto come abile cantore, così che i membri della *yeshivà* gli chiesero di leggere la funzione per loro. Secondo le usanze del tempo, il leader della funzione poteva scegliere quali poesie includere; poteva perfino scegliere una poesia da un repertorio sconosciuto alle altre persone presenti. Ne troviamo conferma anche nell'introduzione della sezione delle *selibot* nella *editio princeps* del *Mahzor di Roma*, dove si dice: "allora viene recitata una *selibà* a scelta del cantore."

89 Esempi di queste sono *Isra'el Noshà' Badonai Teshu'at 'Olamim* di Shefatya, *Ez'kera Elohim Vehemaya Bir' otì...Ir Ha-'Elohim Mushpelet* di suo figlio Amittai bar Shefatya, *Adon, Din Im Yeduqdaq* di Zevadya e *Enkat Mesalledekha* di Silano di Venosa.

Rabbi Ahima'az scelse di recitare una poesia di Silano e cambiò leggermente le parole per includere un verso con grandi lodi per i rabbini e parole di sdegno per i loro grandi nemici a Gerusalemme, i Karaiti. Quando arrivò alle parole “I nostri antenati erano degni” egli le sostituì con “i nostri rabbini” e “gli idolatri causarono la distruzione del tempio” egli lo sostituì con “gli eretici” alludendo ai Karaiti. I membri della *yeshivà* seguirono la sua *performance* molto attentamente e apprezzarono specialmente il verso aggiunto in cui egli li lodava e malediceva i loro nemici. Quando le preghiere furono finite, essi gli chiesero: “Chi è stato quella santa bocca che ha scritto una così santa preghiera?” Fu dunque “costretto”, per così dire, a rivelare l'identità del poeta la cui opera li aveva tanto incantati. Naturalmente l'autore non era altri che Silano, e questo fu una fortuna per lui, poiché, secondo il racconto: «Si alzarono tutti in piedi e annullarono la scomunica che gli avevano lanciato e gli diedero invece una grande lunga benedizione e dissero tutti insieme “Sia benedetto Rabbi Silano per sempre”».

I più antichi manoscritti del *mabzor di Roma* sono posteriori di centinaia di anni ai poeti pugliesi: risalgono alla seconda metà del XIII secolo. Centinaia di essi sono conservati nelle biblioteche di tutta Europa. Frammenti di *mabzorim* più antichi sopravvivono nelle rilegature di libri dove sono stati riutilizzati. Appartengono all'XI e al XII secolo e sono a loro volta più “giovani” degli antichi poeti e compositori italiani del IX e del X secolo.

Uno degli eventi più importanti che condusse alla distruzione dei manoscritti ebraici ebbe luogo nella seconda metà del XIII secolo. Durante il suo regno, Carlo I di Angiò, dominatore di Napoli e dell'Italia meridionale, ordinò che le case degli ebrei fossero perquisite e che tutte le copie del *Talmud* e le *qerovot*, come egli chiamava i libri liturgici ebraici, fossero distrutte.

Un ruolo centrale in questa storia lo ebbe Manuforte, nato a Trani, figura preminente nella comunità ebraica prima della sua conversione al cristianesimo. Nella primavera del 1270 sostenne che nelle *qerovot* c'erano parole di maledizione e disprezzo per la cristianità. Di conseguenza molti *mabzorim* furono distrutti ed altri vennero consegnati ai censori per essere mutilati o espurgati dei passi incriminati.

Le persecuzioni devastarono le comunità ebraiche dell'Italia meridionale. Gli ebrei che non si convertirono al cristianesimo fuggirono al Nord. Una delle comunità accresciute da questi nuovi arrivi fu l'antica comunità di Roma. Non per niente il *mabzor* italiano si chiama *mabzor di Roma*. Frammenti delle antiche *qerovot* distrutte vengono ora scoperti pezzo per pezzo nelle antiche rilegature di libri nelle grandi biblioteche di Bologna, Modena, Parma ed altrove.

Un'altra fonte di conoscenza sugli antichi usi liturgici italiani è un prezioso manoscritto conosciuto come *Seder Hibbur Berakhot* ("ordine dell'insieme delle benedizioni", d'ora in avanti SHB), nome dato dalle parole iniziali del manoscritto. Conservato presso la Biblioteca nazionale di Torino (Peyron 51 A III), andò distrutto nel grande incendio che la devastò circa un secolo fa. Prima della sua scomparsa Salomone Schechter (il famoso scopritore della *Genizà* del Cairo) riuscì a copiarne molte parti. Il SHB conservava le grandi "*qerovot-qedushita'ot*", cioè le composizioni multi-poetiche che adornano la preghiera della '*amidà* per le occasioni festive in cui si recita la preghiera *qedushà*. Il *mahzor di Roma* stampato considerava già queste composizioni troppo pesanti e non le includeva, eccetto che per un solo singolo giorno dell'anno, cioè *Yom Kippur*.

Lucca, allora appartenente alla cosiddetta regione "Lombardia", costituiva una tappa importante per la trasmissione di materiale dagli ebrei dell'Italia meridionale a quelli della Germania e della Francia. Nelle regioni nordiche un centro importante era Mainz, sulle rive del Reno. In questo caso, sappiamo che giunsero in questa regione non soltanto i testi dei poeti, ma anche alcuni dei poeti in persona. Alla fine del X secolo diversi membri di una stessa famiglia si spostarono da Lucca a Mainz, Kalonymus ben Moses (*senior*) e la sua famiglia. Rabbi Meshullam ben Kalonymus (il Grande) visse la maggior parte dei suoi anni a Lucca e traslocò a Mainz soltanto da vecchio. Il suo parente Rabbi Moses ben Rav Kalonymus, che pure si trasferì a Magonza, scrisse la *qerovà* "*Eimat Nor'otekha*" che appartiene alla liturgia per il settimo giorno di *Pesach* presente nel SHB e naturalmente anche nel rito ashkenazita.

L'autore di molte delle grandi *qerovot* nel SHB è il prolifico poeta Eleazar Beribbi Qallir (*vulgo* Ha-Qalir) che visse in Terra di Israele sembra non più tardi del VII secolo. Da fonti della *Genizà* del Cairo sappiamo che egli spesso scrisse più di una composizione per la stessa occasione, ma esaminando le sue composizioni conservate nel SHB constatiamo che sono le stesse presenti nei *mahzorim* di Germania e di Francia. Anche qui emerge dunque il ruolo dell'ebraismo italiano nella creazione del *mahzor* dell'Europa occidentale, non soltanto attraverso i suoi contributi originali nei secoli IX e X, ma anche nel suo ruolo di diffusore degli importanti testi antichi provenienti dalla Terra di Israele – specificatamente quelle composizioni che gli ebrei italiani scelsero di conservare. Anche se decidiamo di considerare il SHB come testimone della "Lombardia", cioè del Nord e di Lucca, luogo di nascita dei membri della famiglia Kalonymus, i più antichi poeti ebraici della Germania, non possiamo tuttavia ignorare gli antichi rapporti fra Lucca e le città meridionali di Bari e di Otranto, che a sua volta manteneva un forte legame con la Terra di Israele.

Naturalmente il SHB conserva anche *qerovot* di poeti italiani locali che gli ebrei ashkenaziti non adottarono nella loro liturgia, per esempio la *qerovà Adon Ezlo Immenami* per la Pentecoste di Moses bar Benjamin Ha-Sofer di Roma e la *qerovà* per *Shabbat ha-gadol* (il Sabato prima di *Pesach*) del poeta italiano del X secolo Ḥanan'el ben Ammon. D'altra parte il rito italiano continuò ad adottare *qerovot* dal più vasto mondo bizantino. Da questa regione, fra l'Asia minore e la Sicilia, i libri di preghiera italiani e greci continuarono ad adottare prestigiose composizioni del genere *qerovà*, alcune delle quali si trovano e sono rappresentate solo nel SHB.

Troviamo nel SHB una *qerovà* per il settimo giorno di *Pesach* dei fratelli Yehuda e Yosè Zeveida vissuti ad Aleppo nell'XI secolo e una *qerovà* per *Shavu'ot*, *Arukka me-'Eretz Middab*, di Benjamin bar Samuel di Costani, sempre dell'XI secolo. La sua *qerovà* per *Shavu'ot* è presente anche nel greco *mabzor Romania* e in alcuni frammenti conservati nelle rilegature presenti nell'Archivio di Stato di Parma (ms 170122). Nel SHB fu conservata soltanto nei margini del libro e non pervenne alla stampa del *mabzor Roma*.

Una nuova presenza si affacciò all'orizzonte italiano nel XII secolo – gli ebrei della penisola iberica. Rabbi Abraham ibn Ezra sembra essere stato uno dei primi a combattere ferocemente il repertorio tradizionale palestinese della liturgia italiana. Sfuggito alle persecuzioni almohade, arrivò a Roma nell'autunno del 1140. A quell'epoca stava lavorando a un commento sul libro del *Qobelet* (l'*Ecclesiaste*). Il versetto 5:1 di questo libro contiene il seguente ammonimento: «Non essere precipitoso con la tua bocca e non sia il tuo cuore frettoloso ad esprimere alcunché davanti a Dio perché Dio è in cielo e tu sei in terra: perciò siano poche le tue parole». Ibn Ezra approfittò dell'occasione per deviare dal fluire del commento e scrivere un lungo saggio che attaccava l'uso degli ebrei di Roma di recitare la *qerovà* di Qallir intitolata *Shoshan emeq 'uyyema Shabbat shabbaton le-qayyema* (“il giglio della valle è stato esortato a celebrare il giorno dell'espiazione”), in cui si spiega che il popolo ebraico, chiamato “giglio delle valli” sulla base di Cantico dei Cantici 2:1, è stato ammonito ad osservare *Yom Kippur* (chiamato anche *Shabbat shabbaton*).

Ibn Ezra, poeta egli stesso, era stato educato nella tradizione della poesia classica iberica. Perciò criticò duramente lo stile di Qallir che era radicato in un'estetica diversa. Fra l'altro sosteneva: “Come può dire che un *shoshan* (parola maschile per “giglio”) può essere *minacciata* (*uyyema*, lett. “minacciata”, sopra tradotta con un più moderato “esortato”, è al femminile)? Perché non usa la parola *shoshannà* (termine femminile per “giglio”, che convive accanto al maschile *shoshan*) come avviene nel versetto del Cantico dei Cantici? E poi, cosa significa per un fiore “essere minacciato”? Può un fiore provare terrore (*'eymà*, “terrore”, dalla radi-

ce di *'uyyema*)? Un fiore può essere descritto solo come fresco o secco.” Rabbi Abraham Ibn Ezra ebbe molto successo fra gli ebrei di Roma ed ebbe grande influenza su di loro e sulla loro successiva produzione letteraria.

Abbiamo già visto che le *selibot* poetiche dei più antichi poeti dell'Italia meridionale erano escluse dal *mahzor di Roma*. Analogo destino toccò alle *selibot* in versi di Rabbi Shlomò ha-Bavli e Rabbi Eliahu bar Shema'ya, un dotto poeta che visse a Bari nell'XI secolo. Nel rito ashkenazita, quattordici delle poesie *selibot* di Rabbi Eliahu sono recitate ancor oggi, mentre il *mahzor di Roma* stampato ne contiene soltanto tre. Shlomò ha-Bavli è conosciuto come autore di circa trenta poesie *selibot* ed è probabile che ne abbia scritte molte di più. Il rito ashkenazita conserva ancor oggi diciannove delle sue *selibot*, mentre il *mahzor di Roma* stampato ne contiene soltanto una.

In contrasto con l'atteggiamento del *mahzor di Roma* verso gli antichi autori italiani di *selibot*, il *mahzor* stampato di Roma mostra grande rispetto per gli autori posteriori di *selibot*, cioè per i membri della famiglia Piattelli/Anavim, che furono attivi a Roma nella seconda metà del XIII secolo. Uno dei più grandi poeti di questa famiglia fu Rabbi Benjamin bar Abraham min Ha-anavim, fratello di Zedekiah bar Abraham (autore dell'opera halakhica *Shibbolè-Ha-Leqet*).

Nel *mahzor di Roma* stampato sono comprese quindici *selibot* di Benjamin e una *selibà* in versi di un altro fratello, Rabbi Moshè bar Abraham, *Elohim Dar Mero-makh*, è compresa nella preghiera di *Neillà*. Fra gli altri membri di questa famiglia che erano noti come autori di *selibot* dovremmo menzionare Rabbi Salomon ben Moshè Rabbi Immanuel ben Shlomò e Rabbi Yehiel ben Yequit'el, autore dell'opera moralistica *Ma'alot ha-Middot* e scriba che completò la copiatura del *Talmud* palestinese nel manoscritto di Leida nell'anno 1289. Tutti questi erano membri della famiglia Piattelli di Roma nella seconda metà del XIII secolo. Scrissero tutti in un chiaro stile iberico, in metri basati su precisi conteggi di sillabe.

Anche il XV secolo e la sua liturgia hanno avuto determinati influssi sul *mahzor* stampato di Roma, senza contare le regole halakhiche del *Sefer ha-Tadir*. I contributi dei poeti italiani del XIV secolo consistono principalmente di brevi poesie del genere *reshut*, cioè poesie scritte per introdurre le preghiere *Nishmat Kol Hai* e il *Qaddish*. In questo genere i poeti italiani del XIV secolo a Roma erano stati preceduti dai grandi poeti della penisola iberica, Yehudah ha-Levi, Shlomò ibn Gabirol e Abraham ibn Ezra. Il *mahzor di Roma* assegna un posto dignitoso alle poesie *reshut* (“introduttive”) di questi poeti. Sembra che sia stato soltanto in uno stadio relativamente tardivo nello sviluppo del *mahzor*, nel XIV secolo, che gli ebrei di Roma decisero di adottare queste poesie con la loro raffinata lirica religiosa. Al

tempo stesso molti poeti locali decisero di scrivere nel genere *reshut*; dovremmo citare Benjamin bar Yo'av min-Ha-Keneset, Isaac ben Yehi'el di Beth El e Yo'av ben Yehi'el di Beth El. Fuori Roma ci furono Menachem ben Abraham di Imola e Mattiya bar Isaac di Bologna.

A questo punto il *mabzor* raggiunse una forma relativamente stabile, così che soltanto piccoli cambiamenti furono apportati. Tuttavia c'era ancora margine perché nel XIV secolo poesie di autori di scuola spagnola, la cui influenza si sentiva da tempo nella poesia italiana, venissero incluse nella liturgia del rito romano, confluendo poi nella versione Soncino del 1485-1486 del *mabzor di Roma*. L'edizione a stampa ebbe grande influenza nella definitiva codificazione della liturgia e costituì la conclusione di un processo che era durato oltre settecento anni.

ABSTRACT IN INGLESE

Roberto Bonfil

Books and manuscripts by the Hebrews of Italy
 Preliminary reflections on the importance of recent findings

Thanks to the fortuitous discovery of many mutilated traces of the past, now at the centre of the exhibition in Parma's Palatine Library, we can reconstruct a cultural centre whose special features make it unique in Western Europe and where a rich collection of memorials to Judaism are preserved. We are now able to include in this collection the recent findings of the restored parchments that can metaphorically stand as an example of the never-ending regenerating strength of such artefacts in the face of loss by decay (whether intentionally caused or accidental). A metaphor for all possible forms of regeneration.

Deeply embedded in this process are the fragments containing the texts of two main areas that still remain shadowed while being crucial to the definition of Jewish cultural identity: the development of the *halakhà*, the normative praxis, and the complementary development of the *midrash*, discourse praxis. They are both anchored to the sacred text of the *Torà*. *Halakhà* and *Midrash* are representative of the many ways in which Jewish people have confronted and interacted with the *Torà* throughout history. They also show how Jewish ancestors interpreted the Sacred Scripture in the past, whilst leading to understandings valid for the present.

A first study of these texts by the Microfilm Institute of the University of Jerusalem immediately revealed that one of them is a fragment of the Treatise

Sota from the Jerusalem *Talmud* (*Talmud Yerushalmi*): palaeographic analyses revealed that it comes from a copy made between the XIth and XIIIth centuries.

The second fragment is part of the *Sheeltot*, a collection of homilies on normative topics, written around the IXth Century. In this case, palaeographic data testifies to a copy that is typical of a Byzantine area and because of its content, is to be placed in the middle between a *halakbà* and a *midrash* text.

The third find certainly belongs to the *midrash* genre. Organized around the *Bereshit Rabba midrash*, it is an unknown text used by the author as notes for its homilies. Only a small part of the text could be recovered, but according to what we have, it is a Gothic Ashkenazi scripture of the XIIth or XIIIth century.

All three findings contain texts written in Hebrew by Western Jews with the aim of transmitting particular contents. This is a proof to us that, even when a speech was delivered to the public in the vernacular, the text and its notes would be written in Hebrew, as well as the Biblical text concerning the liturgy of the homily. The *midrash* was for many reasons more open to flexible interpretation and manipulation. What has come down to us throughout these processes is a faint trace of a common practice of the XIIth and XIIIth century. Analysis of such texts will show how the free interpretation that can be traced throughout the text is proof of the author's intentional underlining of those contents that were personally seen as more appropriate. This investigation can give interesting insights into the author's intentions and the social and economic context that led to such choices.

Pier Francesco Fumagalli

Ancient and new treasures of Parma Hebraica

As Bonfil suggests, the history of the Jews of Parma is still to be investigated not only as a contribution to Jewish history but also to the history of Parma in general. Following the same orientation, and through the reading of Simonsohn, Segre and Masotti, we can see how the study of the Jewish world can contribute to the reconstruction of the history of a minority as well as shed light on Italian history in general. In this light Parma has the opportunity to open up to both national and international dimensions. We rediscover the treasures of Jewish Parma in

the face of the challenges of today, where we see new minorities appearing and putting pressure on the whole of Europe. The ancient treasures can show us ways towards an integration based on the principles of respect, dignity for single individuals and for spiritual and cultural traditions towards global citizenship.

The first real Jewish treasure is the dynamic and positive intermingling of Jews and non-Jews in the urban setting. This profound relationship was the exact opposite of the dominant negative religious and cultural attitude of the Christian Middle Ages, immersed in anti-Jewish prejudice. Even though there were several strands in the Humanistic current interested in cultural pluralism and open to dialogue, between the XIVth and XVIIIth centuries the situation of the Jewish people was subject to uncertainty and insecurity until, in the age of Napoleon civil freedom was granted. Even though small in number, Hebrew communities were intellectually very dynamic and maintained contacts way beyond the borders of the territory, so becoming a lively stimulus for the territory and the city.

The second Jewish treasure of Parma is the internationally acknowledged value of the documents and collections of ancient Hebrew books, among which the most famous and precious are the 1591 codes of Parma's Palatine Library. For many reasons and historical processes, Parma became unique in its character as a site for the production, exchange, and collecting of books. Thanks to the work and passion of many intellectuals and other important figures, the collection includes Biblical and texts and apologies, liturgies and exegetics, rare and very ancient *Mishna* and *Sifra* texts, the 111 Stern-Bislichis codes, kabbalistic books from many different ages.

Parma's third great Jewish treasure consists in the retrieval of parchments coming from Hebrew Medieval codes. This treasure is the result of the development of personal, institutional and virtual ties between Italian and Israeli intellectuals that enables the great librarians of the past to meet again in the present. Today's new technologies and the modern age of digitalization offer even more possibilities to literary, philological and codicological research. Parma's new and ancient treasures reveal themselves as valuable cultural bridges for deep and intense human relationships, towards an institutional web of interdisciplinary academic research that can reduce the distances between time and space. Treasures that favor a generous sharing of knowledge whose aim is peace.

Paul Mandel

Fragmentary Exposure: Surprising Textual Details of the *Mishnè Torà*
by Moses Maimonides from the Parma State Archives

The present study examines eight small fragments of a medieval parchment manuscript which contained the text of Moses Maimonides's *Mishnè Torà* (the *Repetition of the Law*, completed by Maimonides in Hebrew near the end of the XIIth century). These fragments were used as reinforcements for the bindings in five notebooks, which contained a list of details concerning payments received from various revenue-generating activities in the surroundings of Parma. All the notebooks are labelled with the year 1633; they are presently stored in Parma's State Archive, bound with other notebooks, under the title 'Cavamenti 997'. The fragments contain passages from the first three chapters of the Laws of Gifts to the Poor (*Hilkhot Matenot Aniyim*), a section from the *Mishnè Torà*. According to Professor Malachi Beit-Arié, the script is of the Ashkenazi type and dates from the XIIIth century .

While investigating the text of this manuscript in comparison with other versions of Maimonides's *Mishnè Torà*, I came across several significant features. The text of the fragments proves to agree with that of all manuscript versions of the work, as opposed to readings found only in the printed versions. However, despite the small section of extant text, I noted several passages in this manuscript that contain unique and good readings that are not found elsewhere, whether in the manuscript or printed versions of the *Mishnè Torà*. Our fragments – and only this fragment – have thus preserved excellent and unique readings of the *Mishnè Torà*, some of which shed new light on the laws as expressed by Maimonides.

Hence the study of these eight fragments, comprising approximately 25 lines of text, has provided us with a surprising wealth of information despite the brief amount of extant text. From a purely codicological perspective, the possibility of deriving a significant amount of information about the original size and nature of the *folios* from which they were cut should alert future researchers to the advantage of a close study of manuscript bindings, and demonstrates the relative ease with which this may be achieved. As to the textual study, if the suggestions presented here are correct, these fragments open up an enticing window onto what must have been an exceedingly accurate copy of the *Mishnè Torà*, and can add to our knowledge and appreciation of Maimonides's precise style. This

warrants further investigation of the provenance of this manuscript, as well as a search for fragments which may have derived from the same fortuitous version of the *Mishnè Torà*; they may be hidden in the bindings of other notebooks or volumes in the Parma archives, or in libraries and archives in its environs.

Lucia Masotti

Places of Jewish culture in Parma during the Restoration.

Geographical considerations regarding a complex relationship

The paper aims at harmonizing a geographical and cultural approach through the analysis of the relationship between Jews and Christians in Parma. At the time when other countries were establishing ghettos, the Duke of the city decided on a different negotiation of urban spaces. He forbade the Jews to reside in the capital but agreed with the Jewish community in which towns of the Duchy they could move and freely dwell. During the Restoration, when the Duchess Maria Luigia decided to purchase an important collection of ancient Hebrew manuscripts for her palace's newly built library, which was open to scholars, a proper Jewish community was re-establishing itself in Parma. The observation of places of worship and culture and the analysis of the socio-territorial processes related to them, allows us to understand the complexity of the Emancipation paths, while unveiling and hinting at contradictions.

Shlomo Naeh

The Parma Manuscript of Yerushalmi *Sota* and the Phenomenon of

Abbreviation in the Palestinian *Talmud*

This paper deals with two sheets of parchment coming from a large and handsome copy of Tractate *Sota* in the Jerusalem *Talmud*. The two sheets had been folded and glued together to form the cover for a collection of documents that was

stored in the Parma archive. The original text is fully preserved on the inner side of the cover, but the writing on the outer side is very difficult to decipher. Fragments of several copies of the Jerusalem *Talmud* have been found in recent years in archives and libraries in northern Italy and are listed in Professor Mauro Perani's catalogue; the newly discovered fragment does not match any of these copies.

The text forms the fourth and fifth chapters of Tractate *Sota* in the Jerusalem *Talmud*. Until now the only textual evidence for this part of the *Talmud* was the Leyden Manuscript, copied in Italy in 1289, from which the *Talmud* was printed in Venice in 1523. The discovery of a new manuscript is therefore extremely fortunate. Its importance is clear at a glance: it is much longer than the familiar version: such inconsistencies between manuscripts of the Jerusalem *Talmud* are highly unusual.

On further reading, we find that the discrepancy occurs in one place alone: where the familiar edition is considerably abbreviated, the *sugya* in the Parma manuscript is presented in full.

In order to understand what has taken place here, we should remember what happened in the formation of the Jerusalem *Talmud*: the duplication of parallel *sugyot*, following the rule that any *sugya* which was comprised of elements relevant to a number of places in the *Talmud*, appear *verbatim* at all such points. Many *sugyot* in the Jerusalem *Talmud* are thus duplicated *verbatim* in several places, which determines the length of the Jerusalem *Talmud* in our possession. If every *sugya* appeared only once, its length would be reduced by more than a third.

The same phenomenon exists in other rabbinic texts, where the text has been lifted in a "cut and paste" manner. This happens with the most transferred texts in the *Talmud*; generally there is no outward indication of a transfer having taken place, though this can be inferred through an analysis of the text.

The other important phenomenon, related to the first, is that of abbreviation, where a *sugya* is abbreviated just after its beginning, and the word *geresh* appears as a sign indicating that the text should be completed.

Manuscripts of the Jerusalem *Talmud* diverge in their use of the *geresh* and in the Leyden Manuscript the *sugya* is in an abbreviated form with a *geresh*, whereas the Parma manuscript gives it in full. The Parma manuscript provides the only evidence of the full *sugya* in Tractate *Sota*, and it is fortunate that we have found it, since before now this *sugya* could only be studied in a garbled form as it appears in Tractate *Sanhedrin*, whilst the form before us is clear and comprehensible.

The difference between the Leyden and the Parma Manuscripts raises a crucial question: which of the two manuscripts before us attests the earlier format of the *Talmud*? Was the Talmudic text presented in full and only abbreviated by later copyists, or is the abbreviated form the original one, with the gaps not filled in until later?

These are questions that challenged the great scholars of the previous generation. With their help, and through further analysis of the findings of all *sugyot* of this type in the Jerusalem *Talmud*, with special emphasis on the new and essential evidence provided by the Parma Manuscript, I developed the direction of my thinking: the *Mishna* and *Talmud* were orally transmitted for several hundred years after their creation. Subsequently the texts were passed down in copies made by scribes. That is to say, alongside the textual memory of a particular *sugya* there is a sort of meta-memory or cognitive sign that is not part of the text as such, but which determines how to use the texts that are stored in memory. I maintain that the *geresh* marks in the written *Talmud* represent those cognitive signs of the early memorizers. In this type of memory, the *geresh* mark effectively comprises the entire text.

One could say then that the first written version of the *Talmud* was a sort of transcription of the memorizer's textual memory that included a great many *geresh* signs as placeholders for every duplicated *sugya*. Our *Talmud* is a reflection of that uniquely structured memory.

We view the *geresh* as marking a place for the insertion of a text. The new manuscript gave us the opportunity to reconsider these matters: so long as the *Talmud* took a neurological form in the minds of the scholars and memorizers, it was complete in itself: when the memorizer recited the text he would not insert another *sugya* from another place, but would interpolate everything contained by the *geresh* and stored in his memory. When the *Talmud* was written down on parchment, the *geresh* sign lost its mnemonic thrust and persisted as a hollow reference. The Parma Manuscript represents a later stage, when a diligent scribe filled up the empty space with the actual text that was originally contained in the mnemonic *geresh* sign.

Benjamin Richler

Ongoing cooperation between the Biblioteca Palatina
in Parma and the National Library of Israel

It is estimated that there are about 90,000-95,000 Hebrew manuscripts dating from the IXth century until the end of the XIXth century, excluding the Dead Sea Scrolls, the Judaean Desert documents and various other documents and fragments on parchment or papyrus. These manuscripts are preserved in over 700 public and private collections all over the world. Some of these collections hold only a single manuscript or two, a few hold close to or over 10,000 codices.

Until the second half of the XXth century, scholars wishing to consult Hebrew manuscripts faced several problems. They would have to travel to the libraries or order photocopies, a lengthy and expensive process. After microfilm came into use as a medium for preservation of books and newspapers and for copying manuscripts, in the 1930's the dream of preserving all the Hebrew manuscripts in the world in one location became a possibility. Soon after World War II ended, at the first World Congress of Jewish Studies in Jerusalem in 1947, Prof. Ben Zion Dinur, who later served as the Minister of Education in the Israeli government, proposed microfilming all the Hebrew manuscripts and depositing the films in the Jewish National and University Library in the Hebrew University in Jerusalem. Prime Minister David Ben Gurion then provided for the establishment of an Institute for Hebrew Manuscripts whose purpose was to obtain microfilms of all the Hebrew manuscripts in the world, that started to function in 1951 under its first director Prof. Nehemiah Allony.

After many vicissitudes and much work to achieve his aim, Allony was finally able to come to Parma in 1952 and spent more than two weeks at the Palatina. He planned to achieve two goals; to briefly describe all the Hebrew manuscripts in the library by examining 100-150 codices each day, and to arrange for their microfilming. Allony was impressed by the number of manuscripts that had never been examined by any readers until he arrived. He was full of praise for the librarians and their assistants for their friendly cooperation and was satisfied that he would be able to review all the Hebrew manuscripts in the library.

Nevertheless, it was not until 1960 that an agreement was reached and photographing began. Finally, in 1962, the microfilms arrived in Israel. Relations between the two libraries in Parma and Jerusalem did not end after the Hebrew

manuscripts were microfilmed. In April and May 1985, under the auspices of the Israeli-Italian cultural agreement, forty-nine of the most precious Hebrew manuscripts in the Biblioteca Palatina were sent to Jerusalem to be exhibited in the National Library. Lavishly decorated and illuminated codices as well as manuscripts representing all fields of Jewish scholarship were also put on display, and the exhibition was a huge success and attracted a large and diverse public.

While the Parma collection of 1600 Hebrew manuscripts is one of the most important in the world, it remained largely inaccessible to scholars and to the general public as it lacked a catalogue compiled according to modern standards. Giovanni Bernardo de Rossi, who gathered over 1400 manuscripts in the collection published a catalogue of them. Before the advent of the computer catalogue, the descriptions were typed manually on catalogue cards in the Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts. Eventually, what had been catalogued was copied to a computer-based index that has been available online for the past few years. However, it was obvious that there was a need for a more comprehensive catalogue including all relevant bibliographical information and transcriptions of the colophons and owner's inscriptions, palaeographical information that was now accessible in the Hebrew Palaeography Project, as well as lists of publications relating to the texts in the manuscripts. In the early 1990's, the Friends of the Hebrew University in Italy, proposed the preparation of a new catalogue in English to be edited by the staff of the National Library in Jerusalem. With the financial assistance of the Vigevani estate, bequeathed by Amelia Valenti Vigevani of Parma, the staffs of the Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts and the Hebrew Palaeography Project in the National Library undertook the project. All the information was edited by myself and the catalogue, *Hebrew Manuscripts in the Biblioteca Palatina in Parma*, was set to print and published in Jerusalem in 2001.

Cooperation between the two libraries continues to this day. As we write, a joint project to digitize all the Hebrew manuscripts in the Biblioteca Palatina and make them available online is in operation, and we hope that within a short time the illustrious collection will be accessible for all scholars and laymen to study and admire.

Hillel M. Sermoneta

Examples of Italian Hebrew liturgy
in the retrieved fragments from the Parma State Archive.

First of all I want to thank the organizers for dedicating this meeting to the memory of my father Giuseppe Baruch, who during the 1980s initiated the project of census, reprography and identification of all the fragments of Hebrew Medieval manuscripts in the Italian archive, a process that was then named Italian *Genizà*. Nowadays many catalogues are published in different archives and cities, as a result of the work of many researchers.

During the reordering of the State Archive of Parma, among the papers of Medieval Hebrew codes reutilized to cover notary files, 5 fragments were found of liturgic manuscripts following the Ashkenazi and Italian rites. Apart from the first text, written in German, (A.S.P. n. 31384), the other four (A.S.P. n. 4555; n. 4892; n. 5252; n. 4771) consist of double sheets in Italian, some of which may have come from the same manuscript: they include prayers from the *Mabzor* of the Italian rite for the *Shavuot* festivity (Pentecost), the *Yom Kippur* (Day of Atonement), the *Halachot* Collection (legal rules from Talmudic literature) and ritual texts.

1. The A.S.P. n. 31384 fragment comes from a Hebrew manuscript of Ashkenazi square script with vowels and accents, containing prayers for the whole year.
2. Among the four other fragments of liturgic content, the first two (A.S.P. n. 4555; n. 4892) are double sheets written in Italian from the XIVth century, containing the Hebrew text for the *Shavuot* prayers, mostly vocalized. The author belongs to the group of poets of the Roman school that created the Italian rite still in use in the present time.
3. The second fragment (A.S.P. n. 4892) is similar in content to the previous one, also made of a couple of double sheets containing the liturgic *'azharot* hymn whose roots are to be traced to the age of Rav Saadia Gaon in the Xth century.
4. The A.S.P. n. 5252 fragment probably belongs to the same manuscript as the previous *Shavuot* fragment in A.S.P. n. 4892, also consisting of a couple of double sheets with vocalized Hebrew script. They contain poems of the morning prayer for *Kippur* (the day of Atonement) The author is Elazar Beribi Kilir, an Israeli poet who lived at the end of Bizantyne age. Three *selihà* hymns follow (poems asking for forgiveness), that belong to the main body of morning and daytime prayers.

5. The A.S.P. n. 4771 fragment consists of a couple of double sheets containing a collection of halakhic rules, referring to recurring cases in the cycles of human life. It is likely that this fragment belongs to a manuscript of an Italian *Mahzor* with a collection of rules and rituals as in the first printed edition, comprising special rules and customs that later in the course of generations disappear from use.

Joseph Yahalom

Italian Jewish Liturgical Manuscripts and the Newly Discovered Fragments in Bookbindings at Parma State Archives

The *Shavnot qerovà* (XIth century), found amongst Parma Fragments, gives me the opportunity to investigate the intriguing story of scattered and forgotten manuscripts and the more complicated story of Jewish liturgical manuscripts. As for the latter, we find evidence of a persecuted civilization whose literary production was intense, while the material remnants are scattered and neglected. Nowadays after hundreds of years we are finally aware of the importance and significance of hidden manuscripts.

Our main acquaintance with the Jewish liturgy goes back to the *editio princeps* of the Italian *mahzor*. In these days of rapid developments in the technology of information-processing, E-books and digital media, some Italian book-lovers have taken upon themselves the mission of printing a facsimile edition of the *mahzor Roma*, the first *mahzor* ever printed, published in Soncino and Casalmaggiore in 1486.

The author of this book, Moses son of Yequti'el De Rossi (in Hebrew: *Min Ha-'adummim*), lived about a century before the printing, and already his original intention had been to achieve wide distribution of the legal rules necessary for every Jew, in every place and time. The new medium of printing was a revolution in communication technology. It reflected changes in the field of transmitting culture and knowledge, which suddenly became accessible to a wider public. This *mahzor* sketched the outline for all Italian-rite *mahzorim* through the famous 1856 Livorno printing.

The printed edition had great influence in finally codifying the liturgy; it was the conclusion of a process that had lasted over 700 years and that saw the unfolding of many historical events.

The community of the Italian Jews was one of the oldest European Jewish communities, historically dating back further than almost any other Jewish community of the Diaspora. It was also one of the most interesting communities, not only from the perspective of its connections with the Palestinian motherland, but also from the perspective of the contacts that it had with the northern Ashkenazi Jewish communities. The community also stood at the center of important developments in world literary and cultural movements. It experienced the early and late Renaissance. Among others, the Jews took part in the rapid developments at the beginning of the age of printing. The first Hebrew printings included *mabzōrim*, Bibles, and works of Jewish law. The Rome *mabzōr* realized by the Soncino family was one of the most important results of this process.

The main centers of the original Jewish population were in Southern Italy. Apulia consisted mainly of descendants of earlier immigrants from the Land of Israel. This spiritual center was important not only in its own right, but as a central channel for the transmission of authoritative Palestinian learning to the creative centers of Judaism in France and Germany.

The oldest manuscripts of the Rome *mabzōr* come hundreds of years after the Apulian poets, from the second half of the thirteenth century. Fragments of earlier *mabzōrim* have survived in bookbindings, where they were put to secondary use. Here we come across the most ancient fragments that belong to the XIth and XIIth centuries and these are younger than the ancient Italian poets and composers of the IXth and Xth centuries. The extermination of Hebrew manuscripts that took place in the latter half of the XIIIth century during the reign of Charles I of Anjou, devastated the Jewish communities of Southern Italy but led to many Jews fleeing to the north. The ancient community of Rome was strengthened by these new arrivals from the south. The Italian *mabzōr* is in fact called *mabzōr Roma* – “the Rome *mabzōr*”.

Lucca, at the time in the Lombardy region, was also an important station for the transmission of material from the Jews of Southern Italy to those of Germany and France. A central location in the northern regions was Mainz, on the banks of the Rhine. In this case, we know that not only the poets’ works moved to this region, but even some of the poets themselves.

Here we again see the role of Italian Jewry in the creation of the West European

mahzor, not only through its original IXth and Xth century's contributions, but also in its role as a transmitter of the important old compositions from the Land of Israel.

Adding to this intricate network of transmission, a new presence appeared on the Italian horizon in the XIIth century – the Jews from the Iberian Peninsula. The XIVth century and its liturgy, too, left certain influences on the printed Rome *mahzor*, remnants of which found in Parma bookbinding.

By this point, the *mahzor* had reached a relatively established shape, so only small changes could be inserted. Nonetheless, there was still opportunity to include poems from highly-regarded poets of the Spanish School. Their influence had long been felt in Italian poetry, but only now were their actual compositions being included in the liturgy of the Roman Rite. This final development took place about a century before the first printing.

SCHEDE

a cura di Pier Francesco Fumagalli

Le schede dei frammenti ebraici dell'Archivio di Stato, redatte da Pier Francesco Fumagalli, si fondano sull'identificazione dei testi, curata dall'Istituto dei Microfilm dei manoscritti ebraici della Biblioteca Nazionale di Gerusalemme (in particolare dal dott. Ezra Chwat), e sul Catalogo dei manoscritti ebraici della Biblioteca Palatina a cura di Benjamin Richler e Malachi Beit-Arieh (Jerusalem 2001).

BIBBIA

1. Bibbia, *Nevi'im* (Profeti)

- Manoscritto membranaceo di fogli 202, 500 x 375 mm

È il volume II di una Bibbia in ebraico di grande formato, copiata da uno scriba di nome Yoseph intorno al 1300, in scrittura ashkenazita quadrata, con *Masora parva e magna* scritta in elaborata micrografia decorativa. Riccamente miniato anche a pagina intera, come al foglio 92 verso, *incipit* di Isaia (Fig. 1).

Testo biblico su 3 colonne di linee 26

B.P., Parm. 3287 (De Rossi 440, Richler 7)

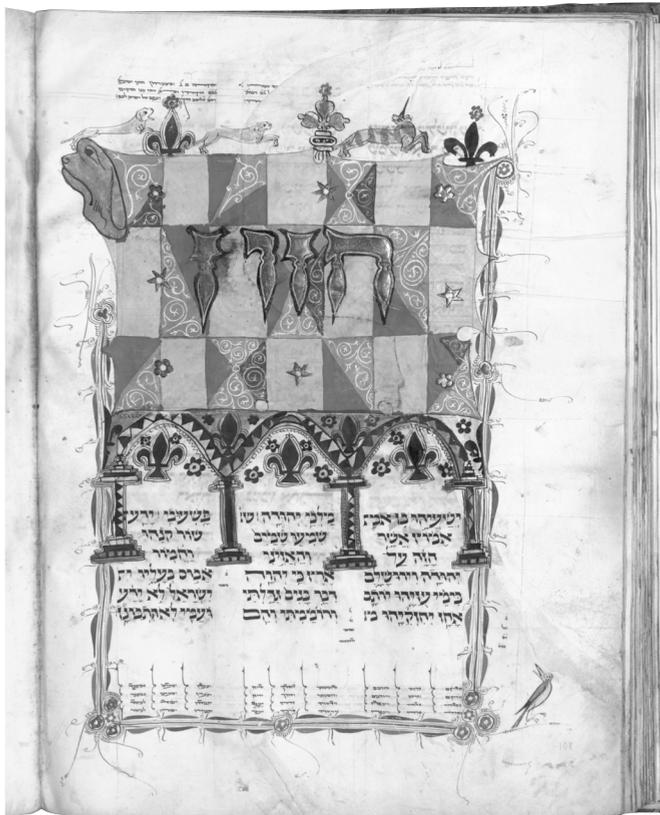


Fig. 1. Bibbia con *Masora parva e magna*, B.P. Parm. 3287, f.92v: *incipit* di Isaia miniato a pagina intera

2. Bibbia, *Torà* (Pentateuco), *Levitico* 7, 6-18; 8, 5-16

- 2 fogli membranacei consecutivi (a, b), 516/520 x 355 mm

Frammenti da una Bibbia in ebraico di grande formato, con *Masora parva* e *magna* e *Targum Onqelos* dopo ciascun versetto, copiata nel secolo XIII/XIV in scrittura ashkenazita quadrata.

Testo biblico su 3 colonne di linee 32

Foglio incollato su cartone, staccato dalla filza di provenienza (dimensioni della copertina 296 x 445) – scritta posteriore 23.Extra D. Ranutij Pisani

A.S.PR, *Atti giudiziari*, m. 4-98-4

3. Bibbia, *Torà* (Pentateuco) con *Haftaròt* e *Megillòt*

- Manoscritto membranaceo di fogli 447 (rifilati posteriormente), 355 x 317 mm

Bibbia in ebraico di grande formato, copiata in Germania intorno al 1300, in scrittura ashkenazita quadrata, con *Masora parva* e *magna*, copiata da uno scriba di nome Meir, con *Targum Onqelos* dopo ciascun versetto del Pentateuco. Alcune pagine mancanti sono state copiate in epoca più tarda, senza *Masora* (fogli 64 verso / 65 recto).

Testo biblico su 3 colonne di linee 28

B.P., Parm. 3191 (De Rossi 264, Richler 70)

4. Bibbia, *Nevi'im* (Profeti), con commenti marginali di David Qimhi e di Rashi: *Giosuè* 19, 22-47

- Foglio membranaceo, 273 x 200 mm

Frammenti da una Bibbia in ebraico di grande formato, con *Targum Onqelos* dopo ciascun versetto, copiata nel secolo XIV/XV in scrittura ashkenazita quadrata.

Testo biblico su 3 colonne di linee 38

A.S.PR, *Atti giudiziari*, m. 4-109-4 (c)

5. Bibbia, *Torà* (Pentateuco)

- Manoscritto membranaceo di fogli 262, 212 x 148 mm

I primi 5 libri della Bibbia (*Torà*) in ebraico, codice di formato medio, copiato – forse in Francia – a metà del secolo XIII, in scrittura ashkenazita quadrata, con *Targum Onqelos* dopo ciascun versetto biblico. Il *naqdan* (copista che aggiunge le vocali al testo consonantico) si chiamava Abraham Levi.

Testo biblico su 2 colonne di linee 26

B.P., Parm. 2019 (De Rossi 549, Richler 43)

6. Bibbia, *Ketuvim* (Libri Storici), con *Masora*: *Daniele* 2, 41 – 3, [5]; 7, 14 – 8, 2
- Frammento da una Bibbia in ebraico, di grande formato; 1 bifoglio incompleto e 1 foglio singolo

Pergamena. Dimensioni del foglio: 353 x 280 mm

Scrittura ebraica ashkenazita su 3 colonne di linee 31, grafia quadrata, secoli XII/XIII.

2 carte staccate da un unico bifoglio, incollate su cartone, con scrittura notarile posteriore: 1600.53.1600. Staccate da altra filza di fine secolo XVII e qui ricollocate successivamente.

A.S.PR, *Atti giudiziari*, m. 4-76-1(b)

7. Bibbia, *Torà* (Pentateuco), incomplete

- Manoscritto membranaceo di fogli 143, 303 x 275 mm

Parti dei primi libri della Bibbia (*Torà*) in ebraico, a partire da *Esodo* 30, 3; codice di grande formato, copiato tra la fine del secolo XII e la metà del seguente, in diverse scritture ashkenazite quadrate, con *Targum Onqelos* dopo ciascun versetto biblico. Alcuni fogli danneggiati vennero sostituiti con altri di diversi codici.

Testo biblico su 2 colonne di linee 29

B.P., Parm. 3079 (De Rossi 649, Richler 37)

8. Bibbia, *Haftaròt* (Brani dai Profeti, selezionati e ordinati per la lettura sinagogale): *Ezechiele* 36, 21-38; 45, 18-22; *Salmo* 18, 1-20

- Pergamena. Dimensioni della carta: 360 x 265 mm

Scrittura ebraica ashkenazita su 2 colonne di linee 27, secoli XIII/XIV. Note ebraiche marginali.

Bifoglio incollato su cartone, con annotazione a inchiostro sulla costa: 37 *Extra Vanni* 1702. Legatura attualmente staccata dalla filza, che non era quella originaria di riuso.

A.S.PR, *Atti giudiziari*, m. 4-54-5

9. Bibbia, *Torà-Nevi'im-Ketuvim* (Pentateuco, Profeti e Libri storici)

- Manoscritto membranaceo in 3 volumi – uno per ciascuno delle parti della intera Bibbia ebraica – rispettivamente di fogli 172, 296, 189, 322 x 231 mm. Copiato a Roma nel 1304 in scrittura ebraica italiana, da Mosè ben Khayyim per il suo maestro Yoav ben Benyamin, riccamente miniato, come al foglio 145 recto del vol. 3, con illustrazione dell'inizio del libro delle *Lamentazioni*: il profeta Geremia piangente per la caduta di Gerusalemme (Fig. 2).

Testo biblico su 2 colonne di linee 26

B.P., Parm. 2153 (De Rossi 3, Richler 10)



Fig. 2. *Bibbia*, B.P., Parm. 2153, vol III, f. 145r.: illustrazione dell'inizio del libro delle *Lamentazioni*, con il profeta Geremia piangente per la caduta di Gerusalemme

10. Bibbia, *Torà* (Pentateuco), *Levitico* 21, 18 – 23, 1; 24, 38 – 27, 8; *Numeri* 1, 18 – 50

- 6 fogli membranacei da una Bibbia in ebraico, copiata in scrittura ebraica italiana quadrata tra il secolo XII e XIII.

Secondo De Rossi questi frammenti provengono da una *genizà* in Lugo.

B.P., Parm. 2527 (De Rossi 634, Richler 36)

11. Bibbia, *Nevi'im* (Profeti), *Osea* 5, 5-9

- Foglio membranaceo, 239 x 198 mm

Frammento da una Bibbia ebraica, con *Masora parva* e *magna* e *Targum* dopo ciascun versetto, copiata nel secolo XIV in scrittura ashkenazita quadrata. Commento marginale di David Kimkhi in scrittura ashkenazita semicorsiva.

Staccato da una legatura, con annotazioni archivistiche : n: 912

G. B. De Rossi nel suo *Catalogo* del 1803 ne aveva già supposto la provenienza da un *vetusti olim libri tegumentum* (De Rossi, vol. III, p. 13).

B.P., Parm. 2703 (De Rossi 912, Richler 240)

12. Bibbia, *Ketuvim* (Libri Storici), *Giobbe* 9, 9 – 11, 16

- Bifoglio membranaceo, legato alla filza, su cartone, 360 x 250 mm

Frammento da una Bibbia ebraica, con *Masora parva* e *magna* copiata in scrittura quadrata con influssi italiani.

Testo biblico di linee 29

Annotazione notarile: *Liber sositutor. Anni 1602.*

A.S.PR, *Archivio del Comune di Parma, Ufficio e Vicariato della Grascia*, n. prov. 85, b. 4441

13. Bibbia, *Ketuvim* (Libri Storici), *Salmi*, *Proverbi*, *Giobbe*

- Manoscritto membranaceo di fogli 286, 117 x 90 mm

Codice biblico elegantissimo di piccolo formato, con aggiunta del servizio per la cerimonia nuziale, riccamente miniato. Copiato in Italia nel secolo XV in scrittura italiana semicorsiva, da Daniele ben David Carpi. Ai fogli 3 verso e 4 recto miniature con Davide salmista in meditazione e *incipit* dei Salmi (Fig. 3).

B.P., Parm. 3596 (Richler 363)

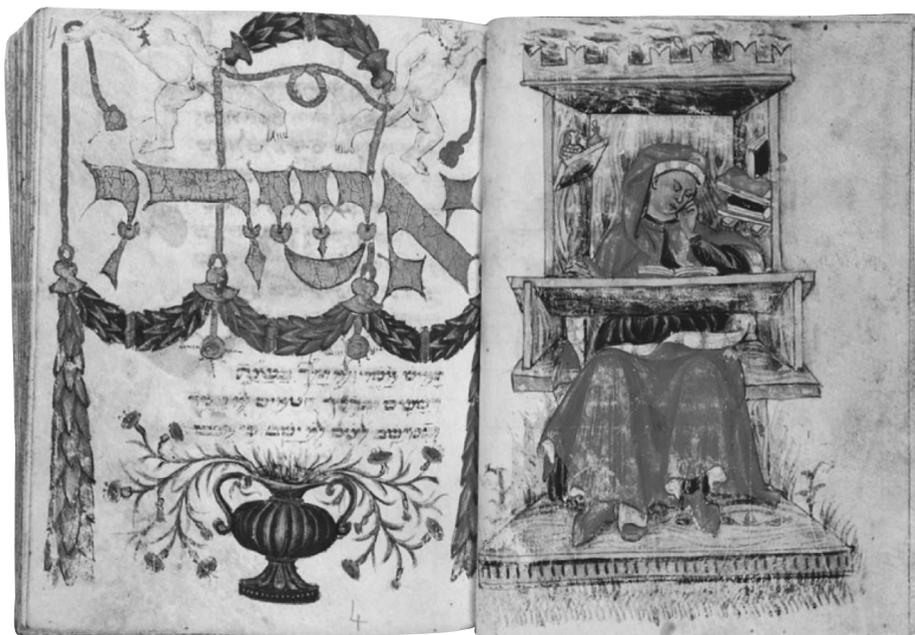


Fig. 3. Davide salmista in meditazione e incipit dei Salmi, dal volume della *Bibbia: Salmi, Proverbi e Giobbe* copiato da Daniel ben David Carpi. B.P., Parm. 3596, cc. 3v/4r (Cat. N. 13)

COMMENTI BIBLICI - MIDRASH

14. Shelomoh ben Yitzhaq (Rashi), *Commento ai Profeti*

- Manoscritto membranaceo di fogli 180, 224 x 180 mm
Codice copiato in Italia nel secolo XIII in scrittura italiana semicorsiva, tranne alcune parti iniziali e finali supplite con fogli di altre epoche. Al foglio 180 recto un documento attesta che il manoscritto, insieme con una Haggadà, venne dato in garanzia per un prestito di 15 denari il 20 elul 5090 (anno 1330), da Aharon ben Daniel a Samuel ben Mosheh.
B.P., Parm. 2726 (De Rossi 76, Richler 523)

15. Shelomoh ben Yizhaq (Rashi), *Glosse a Isaia, Osea, Salmi*

- Pergamena, dimensioni della carta: 295 x 235; campo scrittorio 220 x 160-165 mm
Scrittura ebraica ashkenazita semicorsiva su 2 colonne di linee 28, secoli XIII/XIV. 2 bifogli mutili, incollati su cartone a uso di cartelletta (cfr. anche A.S.PR 5-50-1 b), staccato dalla filza di provenienza originaria. Scritte posteriori: *Denuntiationes et querelae – Liber signatus 1599-392-1599*.
A.S.PR, *Atti giudiziari*, m. 5-44-4

16. Bibbia con commenti, *Profeti* e *Commento di Shelomoh ben Yitzhaq (Rashi)*

- Codice membranaceo mutilo, di fogli 284, 273 x 194 mm
Manoscritto copiato tra l'inizio e la metà del secolo XIII in scrittura ashkenazita semicorsiva. Il commento di Rashi è posto nei margini o in finestre appositamente lasciate bianche per accoglierlo.
Testo di linee 27
B.P., Parm. 2854 (De Rossi 663, Richler 207)

17. Shelomoh ben Yizhaq (Rashi), *Commento alla Torà (Deuteronomio 15, 19 – 20, 3)*

- 2 bifogli membranacei consecutivi, 265/270 x 185 mm
Provenienti da un manoscritto copiato in scrittura semicorsiva italiana
Testo di linee 25
A.S.PR, *Raccolta manoscritti*, b. 75 bis, fr.8

18. David Qimhi, *Commento a Ezechiele*

- Manoscritto membranaceo di fogli 115, 260 x 185 mm
Secondo il colophon, il codice fu ultimato, per Samuel Pola in Mantova nel 1482 da Isaia ben Yaqov Massarani, in scrittura sefardita semicorsiva, tuttavia i fogli dall'1 al 93 sono di mano di Avraham Farissol. Originariamente questo volume si trovava insieme al manoscritto Parm. 2727, contenente il *Commento ai Profeti minori*, pure di David Qimhi, egualmente commissionato da S. Pola a A. Farissol. B.P., Parm. 2729 (De Rossi 78, Richler 563)

19. David Qimhi, *Commento a Ezechiele* 16, 38 – 17, 6

- 2 bifogli membranacei consecutivi, 270/275 x 215
Provenienti da un manoscritto copiato in scrittura semicorsiva sefardita
Testo di linee 23/24
A.S.PR, *Raccolta manoscritti*, b. 75 bis, fr. 5

20. Bibbia, *Salmi* con commento di Abraham ibn Ezra

- Codice membranaceo di fogli 226, 130 x 98 mm
Manoscritto copiato circa nel 1300 in Italia, in scrittura italiana quadrata per il testo biblico, semicorsiva per il commento – di mano diversa – di uno scriba di nome Mosheh.
Numerose pagine sono riccamente miniate.
B.P., Parm. 1870 (De Rossi 510, Richler 371)

21. Miscellanea di Commenti biblici, con citazioni da Joseph Bkhor Shor, *Commento al Pentateuco*

- Manoscritto membranaceo di fogli 18, 197 x 153 mm
Contiene tre testi, copiati in scrittura ashkenazite semicorsive tra la fine del XIV e l'inizio del XV secolo, da tre diversi copisti: (1) Breve Commento al Pentateuco, con citazioni da J. Bkhor Shor (fogli 1-7 verso); (2) Lista di sinonimi (foglio 8 recto/verso); (3) Commento al Pentateuco, forse compilato da Eleazar ben Yehudah di Worms per Meir di Rotenburg.
Testo di linee 42
B.P., Parm. 2199 (De Rossi 810, Richler 678)

22. Joseph Bkhor Shor, *Commento al Pentateuco* (frammenti)

- Pergamena, 4 frammenti di circa 100 x 100/105 mm ciascuno

Scrittura ebraica ashkenazita semicorsiva su 3 colonne, secoli XIII/XIV.

4 frammenti di mezze colonne, 13 linee

I 4 frammenti sono tuttora incollati su due cartoni, uno dei quali legato alla costa della filza e l'altro staccato dalla filza, come rinforzi superiore e inferiore delle copertine, a. 1618 (Fig. 4).

A.S.PR, *Congregazione dei Cavamenti, Comparti*, m. 56 (981)



Fig. 4. Joseph Bkhor Shor, *Comento al Pentateuco*, A.S.PR, *Congregazione dei Cavamenti, Comparti*, m. 56 (981), (Cat. N. 22)

23. Miscellanea di *Midrashim* (Commenti omiletici sulla Bibbia), mutilo

- Manoscritto membranaceo di fogli 285, 329 x 249 mm

Comprende testi di diverse opere, tra le quali principalmente il *Midrash Tanbuma* (fogli 1 recto – 118 verso), la *Pesiqta Rabbati* (fogli 119 recto – 207 verso e 270 recto – 274 verso) e altri testi di *Midrashim* su Proverbi, Deuteronomio, ecc.

Copiato nel 1270 in scrittura ashkenazita semicorsiva da Menahem ben Yaqov per Yitzhaq ben Nethanel.

Testo di linee 35

B.P., Parm. 3122 (De Rossi 1240, Richler 701)

24. *Midrash Bereshit Rabbah*, testo comprendente un commento europeo antico non identificato

- 3 bifogli membranacei mutili, 290 x [220]

Provenienti da un codice copiato in scrittura ashkenazita tra il secolo XII e XIII
Testo su 2 colonne di linee 30/38, campo scrittorio 208/213 x 160/165 mm

Si espone il fr. (a), 284 x 414 mm, restaurato da una copertina confezionata riutilizzando due bifogli membranacei, uno proveniente da questo codice ebraico, l'altro (b) da un codice latino (A.S.PR 4-95-3). Annotazione notarile 39 [*Extra*] *D.ni Pisani*

A.S.PR, *Atti giudiziari*, m. 4-95-3 (a)

MISHNÀ e TALMUD

25. *Mishnà*

- Manoscritto pergameneo di fogli 196, 328 x 270 mm
 Probabilmente è il più antico manoscritto completo esistente della *Mishnà*, talora indicato come “Manoscritto Parma A” di quest’opera. Copiato con caratteristiche ortografiche palestinesi in Otranto nel 1072/1073, in scrittura quadrata italiana, con glosse salentine di mano dello scriba principale. Appartenne a Mosheh ben Benjamin Finzi, ed era rilegato insieme al manoscritto Vaticano ebraico 31 contenente il *Sifra*.

Testo su 2 colonne di linee 37

B.P., Parm. 3173 (De Rossi 138, Richler 710)

26. *Mishnà (Toborò)*

- Manoscritto pergameneo di fogli 162, 216 x 173 mm
 Manoscritto contenente solo uno dei 6 Ordini della *Mishnà*, talora indicato come “Manoscritto Parma B” dell’opera. Conserva alcune caratteristiche della tradizione palestinese. Copiato forse in Africa settentrionale nel secolo XII, in scrittura quadrata orientale.

B.P., Parm. 2596 (De Rossi 497, Richler 711)

27. *Mishnà (Shabbat, capitoli 8-10)*, con commento di Maimonide in ebraico

- Pergamena, scrittura ebraica semicorsiva italiana o sefardita, colonne 2, secoli XIII/XIV?

Testo di linee 47

Scrittura notarile posteriore: *Liber Quintus 1705 Ferrari*; foglio ancora legato alla filza, con disegni eleganti a penna: sul verso una chiesa (Fig. 5).

A.S.PR, *Atti giudiziari*, m. 3-116-6

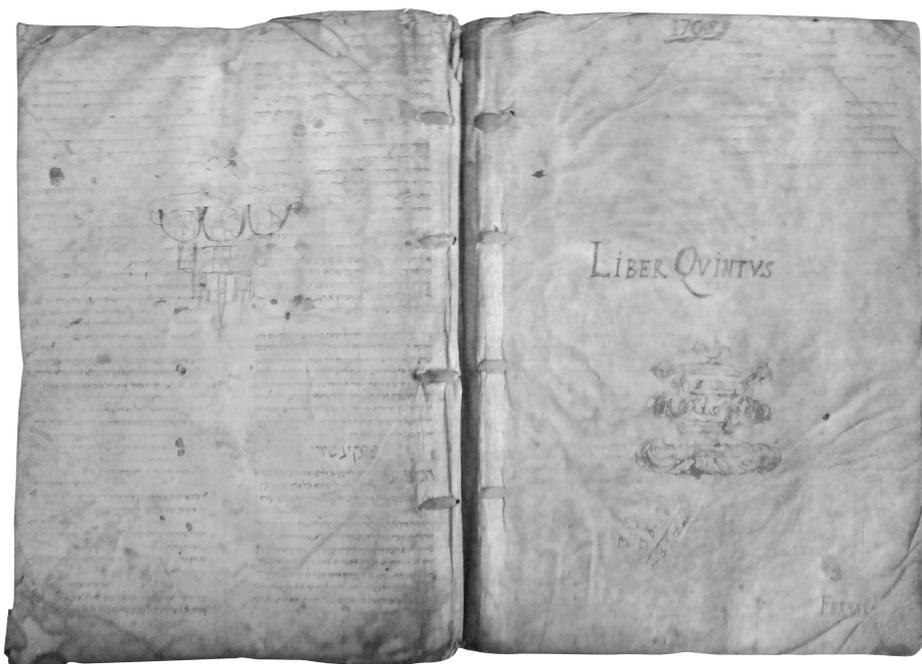


Fig. 5. *Mishnà* con commento di Maimonide, A.S.PR, *Atti giudiziari*, m. 3-116-6 (Cat. N. 27)

28. Mosheh ben Maimon, *Commento alla Mishnà (Nashim e Neziqin)*

- Manoscritto membranaceo di fogli 265, 320 x 214 mm

Il Commento di Maimonide a *Nashim* è tradotto da Yaqob ben Mosheh ibn Abbasi, quello a *Neziqin* da Shelomoh ben Yosef ibn Ya'aqub. Copiato in Spagna o Provenza verso la fine del secolo XIV in grafia sefardita quadrata per il testo della Mishnà e semicorsiva per il testo del Commento. Note marginali di mano ashkenazita.

B.P., Parm. 3174 (De Rossi 984, Richler 713)

29. *Talmud Yerushalmi* (Sotah, cap. 4)

- 2 fogli membranacei mutili, 330 x 277

Provenienti da un manoscritto copiato in scrittura sefardita o italiana quadrata, nei secoli XI/XII

Testo di 28 linee

Scrittura notarile posteriore: 43 Civitatis 1618

Restaurati, staccati da un unico cartone di legatura (Fig. 6).

A.S.PR, *Atti Giudiziari*, m. 5-27-1 (a-b)

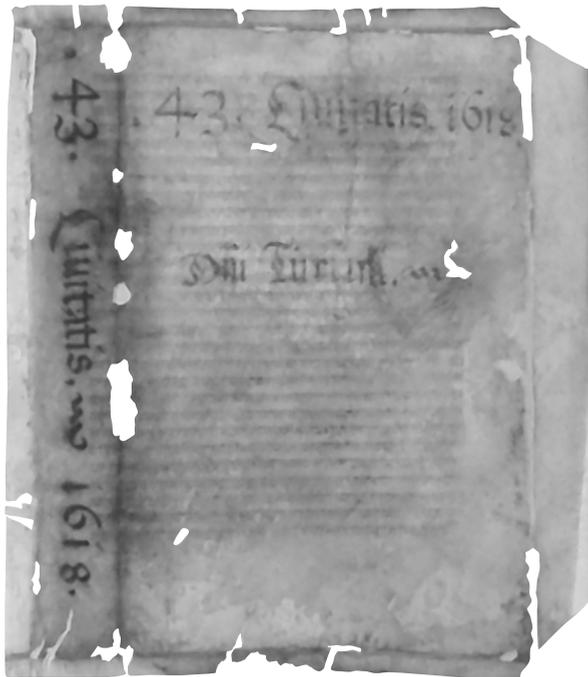


Fig. 6. *Talmud Yerushalmi*, A.S.PR, *Atti giudiziari*, m. 5-27-1 (b) (Cat. N. 29)

30. *Talmud babilonese* (Nedarim cap. 10)

- Bifoglio membranaceo, 365 x 287 mm

Proveniente da un manoscritto copiato in scrittura ashkenazita quadrata. Le *Mishnaiot* sono scritte tutte prima del testo talmudico cui si riferiscono, secondo l'uso antecedente la stampa del Talmud.

Testo su 2 colonne di linee 34

Riutilizzato per una copertina d'archivio con la scritta *Entrate et uscita...libro 2° del S.^r Cav.^r Rinaldi.*

Restaurato

A.S.PR, *Raccolta manoscritti*, b. 75 bis, fr. 3

HALAKHÀ

31. Ahai di Shabha, *She'eltot* (a Numeri 32, 1 ss; articoli 130-131, 135)

- 3 bifogli membranacei, 225 x 350 mm

Provenienti da un manoscritto copiato in scrittura quadrata bizantina o antica italiana, dei secoli XI/XII, 225 x 175 mm; testo di 23/25 linee

Si tratta di un'opera raramente attestata nei manoscritti, ed assente nella collezione Palatina di manoscritti ebraici.

Restaurato, da un'unica legatura. Annotazione su registro nella zona dorsale: *103 Ex. D.ni [...]*, e contenuto nel mazzo *Cancellieri vari 1612-1691/ 598*.

A.S.PR, *Atti giudiziari*, m. 5-50-1

3 pergamene (a-b-c)



Fig. 7. Ahai di Shabha, *She'eltot*, A.S.PR, *Atti giudiziari*, m. 5-50-1 (b) (Cat. N. 31)

32. Alfassi, *Hilkhot Harif*, con supercommenti di Rashi nei margini interni e estratti dalle *Tosafot* e da *Mordechai* nei margini esterni

- Manoscritto membranaceo di fogli 372, 370 x 268 mm (rifilatura posteriore del codice)

Include l'intero codice, pur seguendo un ordine diverso dall'usuale. Copiato in Italia settentrionale nella seconda metà del secolo XV in scrittura ashkenazita quadrata e semicorsiva. Incipit (foglio 2 verso), iniziali di capitoli (106 מאימתי recto, ecc.) e capilettera decorati. Note marginali, legatura antica in pelle.

Testo principale di 51/52 linee

B.P., Parm. 3273 (De Rossi 134, Richler 757)

33. Alfassi, *Hilkhot Harif*, con supercommenti basati su Rashi e Mordechai (da *Ta'anit*, *Ketubbot*, *Sanhedrin* e *Shavuot*)

- Frammenti da 6 fogli membranacei, incollati su cartone, da un manoscritto copiato in scrittura quadrata e semicorsiva italiana nel sec. XV

foglio, 489 x 349 mm

Incipit דני ממונות (Dine mamonòt)

Linee 40 rimaste [+10]

Copertina su cartone (296 x 447 mm), staccata dalla filza di provenienza. Scritture notarili posteriori: 2. M. D. Bl.di 1657.

A.S.PR, *Atti giudiziari*, m. 5-25-2 (a)

34. Maimonide, *Mishneh Torà* (*Maddà* ed *Ahavà*)

- Manoscritto membranaceo di fogli 89, 385 x 280 mm

Manoscritto copiato in Spagna o provenza nel secolo XIV, in scrittura sefardita semicorsiva. Con miniature (foglio 50 verso). Il codice venne valutato 2 ducati aurei nel 1469 quando fu acquistato da Yosef Hayyim ben Mosheh Ventura (fol. 1 verso), e reca molte note di eventi familiari dei possessori, inoltre ricorda la salvezza degli ebrei di Rivarolo da un attacco di soldati svedesi al servizio del duca di Milano nell'autunno del 1529 (foglio 89 verso).

Testo su 2 colonne di linee 36

B.P., Parm. 3273 (De Rossi 982, Richler 771)

35. Maimonide, *Mishneh Torà* (*Toharòt, Kedushà, Hafla'à*)

- Da manoscritto in scrittura sefardita semicorsiva, secc. XIV/XV; 8 fogli Pergamena. 1 bifoglio e parte di un foglio incollati su cartone; colonne 2, linee 30 Copertina slegata dalla filza.
Scritture notarili posteriori: *16 Extra. 1615 B.M.*
A.S.PR, *Atti giudiziari*, m. 4-78-1

36. Maimonide, *Mishneh Torà* (mutilo in fine)

- Manoscritto membranaceo di fogli 321, 250 x 165 mm
Copiato in scrittura sefardita semicorsiva del principio del secolo XIV. Titoli e iniziali decorate. Testo su due colonne, di linee 40. Ai fogli 5v-6r decorazioni, tra cui una *Menorà*.
Testo su 2 colonne di linee 40
B.P., Parm. 2751 (De Rossi 528, Richler 768)

37. Mosè da Coucy, *Sefer Mizvòt Gadol*

- Manoscritto membranaceo di fogli 341, 347 x 255 mm
Manoscritto copiato a Foligno nel 1381, in scrittura italiana semicorsiva da Shabbetai ben Menachem Canaruto per il medico Abraham ben Samuel. Con iniziali decorate.
Testo su 2 colonne di linee 44
B.P., Parm. 1266 (Richler 791)

38. Mosè da Coucy, *Sefer Mizvòt Gadol*

- Da un manoscritto in scrittura italiana semicorsiva, secc. XIV/XV; 3 fogli e 1 bifoglio
Pergamena. 360 x 237 mm
Testo su 2 colonne, linee 40/41
Bifoglio incollato su cartone (305 x 210 mm) e legato alla filza; scrittura notarile posteriore: *38 Extra Maraffi 1704*
A.S.PR, *Atti giudiziari*, m. 4-45-3 (b)

39. Miscellanea di testi halakhici, tra i quali il *Sefer ha-Tadir* di Mosè ben Yequtiel de Rossi

- Manoscritto cartaceo di fogli 190, 268 x 197 mm

Manoscritto copiato in Italia verso la fine del secolo XVI in scrittura italiana semicorsiva, nella parte iniziale (fogli 2 recto – 51 verso) contiene il *Sefer ha-Tadir*.
Con decorazioni.

Testo di linee 32

B.P., Parm. 2999 (De Rossi 147, Richler 887/1)

PREGHIERE

40. *Mabzor* secondo il rito italiano

- Manoscritto membranaceo di fogli 510, 272 x 191 mm

Il manoscritto comprende anche l'opera halakhica *Sefer Tanya Rabbati*. Il *Makhazòr* è diviso in *Siddurim*, ovvero sezioni con l'ordine delle preghiere dell'intero ciclo annuale, ed è molto ricco di poemi liturgici (*piyyutim*). È stato scritto in grafia italiana semicorsiva, nel 1400 in Perugia, da Benyamin ben Yehyel ben Meshulam per Ezra ben Yitzhaq di Perugia, che dieci anni più tardi lo vendette per 10 fiorini d'oro a Menahem ben Nethanel.

B.P., Parm. 3008 (De Rossi 959, Richler 890)

41. *Mabzor per Shavuòt* secondo il rito italiano, incluso un passo dal *Midrash Eliahu Zuta*

- 6 bifogli membranacei contigui incollati due a due su 3 copertine di cartone. Provenienti da un manoscritto in scrittura italiana semicorsiva del secolo XIII/XIV. Si espongono 2 bifogli incollati su cartone, slegati dalla filza di origine. Testo di linee 33.

Bifoglio A

1r. raccolta di *halakhot: seder hatanim; berchat erusin; brchat hatanim* (cfr. *Mabzor Roma 1486*, vol. 2, pp.145b-146a); **2r.** raccolta di *halakhot: din seder zimun* (*idem.* pp.154a; cfr. *Sefer hatadir, hilbot berachot, shitat acadmonim*, New York 1992, pp. 295);

Bifoglio B

1r. raccolta di *halakhot: din shiur mikve vebechshero* (cfr. *Mabzor Roma 1486*, vol. 2, pp.147b-148a; cfr. *sefer hatadir*, pp.282-283) **2v.** raccolta di *halakhot: dinei avelut* (cfr. *Mabzor Roma 1486*, vol. 2, p. 149a; cfr. *Sefer hatadir*, pp. 238-240).

A.S.PR, *Atti giudiziari*, m. 4-77-1 (a)

42. *Mabzor* secondo il rito italiano

- Manoscritto membranaceo di fogli 275, 160 x 112 mm

Copiato in scrittura italiana quadrata e semicorsiva all'inizio del secolo XIV, in Italia. Comprende le preghiere da *Hanukkah* al 9 di *Av*.

B.P., Parm. 1897 (De Rossi 228, Richler 894)

43. *Mahzor* secondo il rito italiano

- Bifoglio membranaceo, 345 x 315 mm

Proveniente da un manoscritto copiato in scrittura quadrata ashkenazita. Contiene parti della preghiera per il giorno dell'Espiazione (*Yom Kippur*): *Selibot* di Shelomoh ha-Bavli e di Gershom Me'or ha-golah.

Testo di linee 20

Staccato da una filza notarile; annotazione: *Affitti delle case. 1582 fino 1598.*

A.S.PR, *Raccolta manoscritti*, b. 75 bis, fr. 4

44. *Mahzor* secondo il rito italiano

- Manoscritto membranaceo di fogli 318, 240 x 175 mm

Pregchiere per tutto l'anno, comprese le letture della *Torà*, *Haftarot*, *Megillot* e *trattato Avot* con il Commento di Mosè Maimonide.

Copiato nel 1489 a Monselice, in scrittura italiana quadrata (di stile sefardita) e semicorsiva. Riccamente miniato (Fig. 8).

B.P., Parm. 2738 (De Rossi 814, Richler 939)



Fig. 8. Mahzor, B.P., Parm. 2738 (Cat. N. 44)

SIGLE E ABBREVIAZIONI

A.S.Pr.: Archivio di Stato di Parma

b. : busta

BP: Biblioteca Palatina

Cat. N.: numero di catena

fr.: frammento

m.: mazzo

ms. : manoscritto

n. pr.: numero provvisorio

Parm.: Manoscritto Parmense

r.: recto

reg/regg.: registro/i

v.: verso

sec./secc.: secolo/i

vol.: volume

INDICE DEGLI AUTORI

Valentina Bocchi, Archivio di Stato di Parma

Roberto Bonfil, Hebrew University of Jerusalem

Alberta Cardinali, Archivio di Stato di Parma

Pier Francesco Fumagalli, Biblioteca Ambrosiana, Milano

Pinchas Mandel, Shechter Institute of Jewish Studies, Jerusalem

Lucia Masotti, Università degli Studi di Verona, Dipartimento Culture e Civiltà

Shlomo Nach, Hebrew University of Jerusalem

Benyamin Richler, National Library of Israel

Hillel Sermoneta, Rabbino della Comunità ebraica italiana, Gerusalemme

Yosef Yahalom, Hebrew University of Jerusalem

