

## Foglie di fico, spine di rovo e cedri del Libano.

Piante silenziose e dialoganti nella Bibbia e dintorni

Alessandro Mengozzi

A number of Hebrew and Aramaic texts in which trees and plants appear as speaking characters are here published in Italian translation: the parable of the trees in Judges 9, a haggadic expansion of Midrash *Esther Rabbah* upon Esther 5:14, a hymn inserted before Esther 7:10 in the *Targum Sheni*, and the two extant stanzas of a Classical Syriac dispute between *The vine and the cedar*. They exhibit a high level of literary elaboration and have rhythm and structure similar to the Mesopotamian dispute. Plants and trees are humanized as spokesmen who, sometimes ironically and playfully, put into stage values and knowledge of the Bible centred culture of their authors, audiences and readerships. The midrashic and targumic texts organize Biblical quotations on trees and plants in the form of brilliant debates that were possibly used for pedagogical purposes. The Classical Syriac dispute of the vine and the cedar by David bar Pawlos (8th-9th century) has a more learned character and recalls one of the elegant reuse of traditional forms and themes in Arabic *adab* texts.

Ci sono alberi che partecipano come attori silenziosi e fermi fin dall'inizio del racconto biblico: l'albero della vita e l'albero della conoscenza del bene e del male (Genesi 2:9); il fico che offre le sue foglie alla prima coppia, smaliziata o resa maliziosa dalla disobbedienza, una prima pietosa cintura intrecciata, per coprire vergogne appena scoperte o sperimentate (Genesi 3:8); gli alberi tra cui si nascondono l'uomo e sua moglie, quando sentono nel giardino i passi di un Dio pericolosamente antropomorfo (Genesi 3:9); l'ulivo da cui la colomba di Noè strappa la tenera foglia che annuncia la fine del diluvio (Genesi 8:11); le querce di Mamre, all'ombra delle quali Abramo invita i tre misteriosi uomini: gli annunciano la nascita di Isacco e lui mercanteggia con loro, come in un *sūq*, la salvezza dei giusti di Sodoma (Genesi 18); il terebinto di Ofra, all'ombra del quale Gedeone riconosce l'angelo del Signore che accetta la sua offerta di cibo in olocausto (Giudici 6:11-24).

Più attivo e, forse, inquietante il roveto che brucia senza consumarsi in Esodo 3: *mar'é gaddòl* 'una grande visione' (3:3), secondo le parole con cui Mosè descrive l'inizio di questa straordinaria epifania che ha luogo – un 'luogo sacro' (3:5), beninteso – nel regno vegetale. L'angelo del Signore appare in una fiamma (3:2) e poi è la voce stessa di Dio a provenire da in mezzo al roveto ardente (3:4).

## 1. L'apologo di Iotam (Giudici 9: 7-15)

Presso la “quercia del muššàv<sup>1</sup>” a Sichem, fu proclamato re Abimèlech, il terribile figlio di Gedeone che già nell'etimologia del nome – “mio padre è re” – accampava diritti alla successione dinastica e aveva assoldato avventurieri audaci per uccidere proprio ad Ofra, paese di suo padre, i suoi settanta fratelli, tutti sopra la stessa pietra (Giudici 9:4-6). Si salvò dalla strage, nascondendosi, il solo giovane Iotam che,

informato della cosa, andò a porsi sulla sommità del monte Garizim e, alzando la voce, gridò: «Ascoltatemi, signori di Sichem, e Dio ascolterà voi!

<sup>8</sup> Si misero in cammino gli alberi  
per ungere un re su di essi.  
Dissero all'ulivo:  
Regna su di noi.

<sup>9</sup> Rispose loro l'ulivo:  
Rinuncerò al mio olio,  
grazie al quale  
si onorano dèi e uomini,  
e andrò ad agitarmi sugli alberi?

<sup>10</sup> Dissero gli alberi al fico:  
Vieni tu, regna su di noi.

<sup>11</sup> Rispose loro il fico:  
Rinuncerò alla mia dolcezza  
e al mio frutto squisito,  
e andrò ad agitarmi sugli alberi?

<sup>12</sup> Dissero gli alberi alla vite:  
Vieni tu, regna su di noi.

<sup>13</sup> Rispose loro la vite:  
Rinuncerò al mio mosto  
che allietta dèi e uomini,  
e andrò ad agitarmi sugli alberi?

<sup>14</sup> Dissero tutti gli alberi al rovo:  
Vieni tu, regna su di noi.

<sup>15</sup> Rispose il rovo agli alberi:  
Se in verità ungete  
me re su di voi,  
venite, rifugiatevi alla mia ombra;

---

<sup>1</sup> Termine problematico e oscuro, letteralmente significa “eretto” e indica forse una postazione militare o una mašševà “stele, monumento”.

se no, esca un fuoco dal rovo  
e divori i cedri del Libano [Giudici 9:7-15; traduzione CEI].

L'apologo dell'ulivo, il fico e la vite – le piante più caratteristiche del sistema produttivo mediterraneo – che lasciano al rovo spinoso e senza frutti il regno, pur di non rinunciare alle loro prerogative, serve a Iotam come ammonimento, di chiaro impianto ironico (Rossi 2006), ai Sichemiti che hanno scelto l'usurpatore violento e fratricida Abimelech come re, e offre lo spunto per pronunciare una minacciosa maledizione, che puntualmente si avvererà (Giudici 9:56-57).

Sulla scia di Ska (2006), Bono (2014) offre dell'apologo degli alberi una lettura teologica, come alto momento di quella riflessione sul regno e la regalità, che percorre e inquieta l'Antico Testamento e continua nella predicazione di Gesù.<sup>2</sup> Dal punto di vista della struttura del testo, il teologo non si preoccupa troppo di eventuali modelli e paralleli extra-biblici,<sup>3</sup> salvo il suggestivo riferimento al genere della favola nelle letterature greca e latina (Bono 2014: 158, nn. 4-5), e procede invece ad una rassegna dettagliata e ben documentata di riferimenti testuali della Bibbia cristiana canonica, Antico e Nuovo Testamento, alle piante che compaiono come personaggi nell'apologo (ivi: 159-64).

L'idea di dar voce alle piante e di sfruttarle come *topoi* – produttività e vanità di ulivo, fico, vite e, nella maledizione finale anche cedro del Libano, contrapposte all'improduttività e la pericolosità del rovo – non è infatti isolata nella Bibbia ed è anzi caratteristica della cultura vicino-orientale antica, tardo-antica e medievale.

Le piante sono personaggi ricorrenti nelle dispute per il primato delle letterature antico-mesopotamiche. Si tratta di testi con una struttura tripartita: un prologo mitologico, la disputa vera e propria e il giudizio finale, generalmente espresso da una divinità. La più completa antologia di dispute babilonesi in traduzione italiana è quella proposta da Castellino (1962) nella sua introduzione alla sapienza babilonese. A due anni dalla *Babylonian Wisdom Literature* di Lambert (1960), Castellino (1962) traduce tra le altre: il tamarisco e la palma (78-82), il salice e l'alloro (82-3) e Nisaba e il frumento (83-5). In Ponchia (1996: 67-9 e 95-8) troviamo traduzione italiana e testo accadico traslitterato della disputa tra la palma e il tamarisco, noto anche in sumerico. Nell'Egitto antico un testo della XII dinastia (1994-1784 a.C.), che riporta tra il resto la disputa tra la testa e le altri parti del corpo, è stato copiato su una tavoletta, usata come etichetta per un perduto *Libro del sicomoro e della palma* (Bresciani 1990: 358).

---

<sup>2</sup> Ringrazio Pinuccia Caracchi per avermi segnalato e procurato questo importante contributo.

<sup>3</sup> Su fonti e originalità dell'apologo si veda Adinolfi (1959). Su varie ipotesi a proposito dell'origine, greco-epica o mesopotamica, dell'apologo e sull'interpretazione della sua funzione nel testo, si veda Guillaume (2004: 60-4), con riferimenti bibliografici.

Nelle prime civiltà contadine e urbane, la scrittura registra motivi letterari che riflettono e in qualche modo celebrano la rivoluzione agricola e il conseguente radicale mutamento del rapporto tra uomo e regno vegetale. Le piante, selvatiche o coltivate, piccole o grandi, utili o fastidiose, entrano a pieno titolo nella cultura e nella letteratura, come attori che letteralmente inscenano vita e società umane, dando voce ai valori e al sapere dell'uomo.

Nella letteratura aramaica di epoca achemenide, che ha evidentemente continuato generi letterari e motivi della letteratura sapienziale mesopotamica antica, troviamo tra i *Proverbi* del saggio Ahiqar la sintesi molto efficace di una disputa tra il rovo e il melograno, condotta ricorrendo a formule convenzionali della corrispondenza nella lingua "d'Impero":

Il rovo mandò un messaggio al melograno:

«Il rovo al melograno: a che serve l'abbondanza delle tue spine per chi tocca i tuoi frutti?»

Rispose il melograno al rovo:

«Tu non sei altro che spine per chi ti tocca!» [traduzione di Contini (2005: 125)].

Pur nella cornice narrativa piuttosto sbrigativa dello scambio epistolare e in assenza di un epilogo-giudizio, non è difficile leggersi l'eco di una vera disputa o quantomeno il tono favolistico e i personaggi normalmente coinvolti in quel tipo di testi. Le dispute tra piante o tra piante e animali sembrano ormai divenute *topoi*, suscettibili di variazione e adattabili a vari contesti, per evocare caratteri prototipici ed esemplari, come l'utilità della vite, la violenza brutta del lupo o la laboriosità della formica. È lo stesso fenomeno che abbiamo visto nell'apologo di Iotam in Giudici 9.

Di questa retorica degli *exempla* vegetali e animali fa uso tattico-diplomatico anche Ioas, re di Israele, in risposta alla dichiarazione di guerra di Amazia, re di Giuda:

<sup>9</sup> Ioas re di Israele fece rispondere ad Amazia re di Giuda: «Il cardo del Libano mandò a dire al cedro del Libano: Da' in moglie tua figlia a mio figlio. Ora passò una bestia selvatica del Libano e calpestò il cardo. <sup>10</sup> Tu hai sconfitto Edom, per questo il tuo cuore ti ha reso altero. Sii glorioso, ma resta nella tua casa. Perché provocare una calamità? Potresti precipitare tu e Giuda con te» [2Re 14:9-10; traduzione CEI].

La Bibbia è stata ed è fonte inesauribile di ispirazione spirituale, per varie comunità religiose, ma anche letteraria (Contini 2010). Grazie al suo ruolo centrale di raccolta di testi normativi o canonici e deposito di riferimenti culturali condivisi, la letteratura biblica e parabiblica – intendo i testi cosiddetti apocrifi, non canonici, insieme al vasto oceano della letteratura esegetica – pare in effetti abbiano funzionato da tramite per la trasmissione della sapienza mesopotamica e di alcune sue forme

espressive alle più tarde letterature giudaiche e cristiane. Non fanno eccezione gli apologhi e le dispute che hanno per protagonisti alberi e piante dialoganti.

In questa sede, intendo soffermarmi in particolare su una serie di testi ebraici e aramaici connessi con la storia di Ester e una disputa in versi siriana classica tra la vite e il cedro, che ripete struttura e temi dell'antica disputa mesopotamica. Quello che preme sottolineare è la circolazione, nelle letterature aramaiche tarde, di composizioni letterarie che hanno tratti formali e probabilmente finalità comuni. Si tratta di testi dalla struttura ritmica, strofica e/o con formule ripetute per rendere la struttura trasparente, facilmente memorizzabile e decodificabile all'ascolto. Anche l'acrostico alfabetico può contribuire a organizzare il materiale testuale in una forma facilmente memorizzabile e preservabile nella sua integrità. Sono testi brillanti, letterariamente ben costruiti, probabilmente per dare forma piacevole a raccolte ragionate di riferimenti scritturali ad uso didattico, utili come prontuari di citazioni a proposito di un determinato tema. Gli autori, perlopiù nascosti nell'anonimato caratteristico di molta letteratura parabiblica e liturgica, sembrano giocare con un numero limitato di formule e motivi, ma li sanno combinare caleidoscopicamente tra loro in modo da ottenere risultati molto differenti, quando non opposti.

In tutti i testi, la Bibbia e il suo uso mesopotamico delle piante, in varia misura umanizzate come personaggi esemplari, restano la fonte di ispirazione e il punto di riferimento culturale principale.

## 2. La disputa delle piante nel Midrash Esther Rabbah

Il primo testo, ebraico, che si propone qui in traduzione italiana, è un ampliamento haggadico, ovvero narrativo, riportato nel commento al libro di Ester oggi inserito nel cosiddetto *Midrash Rabbah*.<sup>4</sup> Nel versetto 14 del capitolo 5, Zosara consiglia al marito, il perfido Aman, di preparare un palo per farvi appendere<sup>5</sup> il suo acerrimo nemico, l'ebreo Mardocheo, cugino di Ester.

*Zosara, sua moglie, e gli amici gli dissero: «Fa' preparare un palo alto cinquanta cubiti e domani mattina dì al re di farvi appendere Mardocheo; poi tu va' al banchetto con il re e stai allegro».*

*La cosa piacque ad Aman, e si preparò il palo. [Ester 5:14].*

Di quale legno era il palo? Dicono i saggi:

---

<sup>4</sup> Il *Midrash rabbah* è una raccolta di midrash – composizioni rabbiniche di contenuto esegetico ed omiletico – sui cinque libri del Pentateuco, ai quali furono aggiunti midrash sui cinque libri più comunemente usati nella liturgia: Cantico, Rut, Ester, Lamentazioni e Qoelet. Sul midrash nella cultura rabbinica e il suo rapporto con la Bibbia, si veda Stemmerger (1992) e (1995).

<sup>5</sup> Chapman (2008) discute la terminologia ebraica e aramaica utilizzata in fonti giudaiche per indicare – talvolta in maniera imprecisa – le varie forme di esecuzione per impalamento, impiccagione e crocifissione, prendendo anche in considerazione i testi tradotti in questa sede. Nelle traduzioni si è preferito lasciare una certa ambiguità, utilizzando termini come “palo” e “appendere”, che non escludono nessuna interpretazione.

Quando venne l'ora di prepararlo, il Signore chiese a tutte le piante della genesi:

– Chi si offre perché questo colpevole gli sia appeso? –

Un fico disse: – Mi offro io,  
perché da me Israele porta le primizie e c'è dell'altro, perché Israele è paragonato a me  
come una primizia,  
come è scritto (Osea 9:10):  
*come per i primi fichi quando iniziano a maturare.* –

La vite disse: – Mi offro io,  
perché Israele è paragonato a me,  
come è scritto (Salmi 80:9):  
*hai sradicato una vite dall'Egitto.* –

Il melograno disse: – Mi offro io,  
perché Israele è paragonato a me,  
come è detto (Cantico 4:3):  
*come spicchio di melagrana è la tua tempia.* –

Il noce disse: – Mi offro io,  
perché Israele è detto simile a me,  
come è scritto (Cantico 6: 11):  
*nel giardino dei noci io sono sceso.* –

Il cedro disse: – Mi offro io,  
perché Israele raccoglie da me per questo precetto,  
come è scritto (Levitico 23:40):  
*il primo giorno prenderete frutti degli alberi migliori.* –

Il mirto disse: – Mi offro io,  
perché Israele è paragonato a me,  
come è detto (Zaccaria 1:8):  
*stava fra i mirti in una valle profonda.* –

L'ulivo disse: – Mi offro io,  
perché Israele è paragonato a me,  
come è detto (Geremia 11:16):  
*ulivo verde, maestoso, era il nome che il Signore ti aveva imposto.* –

Il melo disse: – Mi offro io,  
perché Israele è paragonato a me,  
come è detto (Cantico 2:3):  
*Come un melo tra gli alberi del bosco, così l'amato mio tra i giovani.*

Ed è scritto (Cantico 7:8):  
*la tua statura è slanciata come una palma.* –

Le piante di acacia e ginepro dissero: – Ci offriamo noi,  
perché del nostro legno è fatta la Dimora [Esodo 36:20] ed è costruito il Tempio.

Il cedro del Libano e la palma dissero: – Ci offriamo noi,  
perché il giusto è paragonato a noi,

come è detto (Salmi 92:13):

*il giusto fiorirà come palma, crescerà come cedro del Libano. –*

Il salice disse: – Mi offro io,  
perché Israele è paragonato a me,  
come è scritto (Isaia 44:4):

*come salici lungo acque correnti. –*

e mi raccolgono per il precetto delle quattro specie presenti nel *lulav*.<sup>6</sup>

A quel punto, il rovo disse al Santissimo:

– Sia benedetto il Signore dell’universo!

Io che non ho niente di cui vantarmi mi offro

perché questo impuro sia appeso a me.

Mi chiamo rovo e lui è un rovo che fa male.

È giusto che un rovo sia appeso ad un rovo. –

Trovarono del suo legno e ne costruirono il palo.<sup>7</sup>

La struttura del testo è chiara e ripetitiva. Il ritmo è segnato da formule: “Mi offro io...”, “come è scritto/detto...”. Tutte le piante si offrono volontarie, per costruire il palo cui sarà impiccato il malvagio Aman e adducono come titolo di adeguatezza i versetti biblici in cui Israele o, in un caso, il giusto sono paragonati a loro o ai loro frutti. In un paio di casi, alcune essenze citano il loro impiego per la costruzione del tempio o nella liturgia come motivo per raccomandare la propria candidatura. Come nell’apologo di Iotam, il rovo chiude la serie e vince la disputa.

Mi pare che traspaiano dal testo uno spirito di *divertissement* letterario e un certo virtuosismo, che ricorda gusto e tecnica del *pilpul*, nel trovare la citazione – biblica qui, non talmudica – da abbinare alle varie piante. *Divertissement* e citazioni sono probabilmente da intendersi anche come strumenti didattici, nel senso che il testo costituisce di fatto un prontuario di citazioni che riguardano specie vegetali importanti per il mondo della Bibbia e per la liturgia ebraica. C’è forse anche qualcosa di più maliziosamente gioso, come se gli alberi si trasformassero in rabbini o studenti di una *yescivà* che discutono a suon di citazioni. Dio stesso si scomoda per aprire e, indirettamente, chiudere il dibattito, che riproduce in questo modo la struttura canonica dell’antica disputa mesopotamica e dei suoi epigoni vicino-orientali, evidentemente ben noti all’autore e al suo pubblico.

---

<sup>6</sup> Tre rami di mirto e due di salice sono uniti ad una foglia di palma verde e ad un frutto di cedro. L’insieme è tenuto in mano durante la preghiera a Sukkòt, la festa ebraica detta “delle capanne” o “dei tabernacoli”.

<sup>7</sup> Il testo ebraico è facilmente reperibile online, in riproduzioni delle edizioni a stampa o trascritto in forma elettronica (es., nel portale [Da'at.Limudey.yahdut.we-ruakh](http://Da'at.Limudey.yahdut.we-ruakh)). Traduzione inglese in Ginzberg (1936: 443-4), Simon (1983: 111-2); Glickman (1999: 85-7) cita, nella n. 13 alla traduzione, vari testi talmudici e rabbinici sulla scelta del legno per il patibolo di Aman, sostanzialmente ripetendo Ginzberg (1946: 479, n. 174).

Questa giocosità, quasi parodica, ben si adatta all'uso del testo della *Meghillat Esther*, che da sempre è ispirazione e canovaccio della festa ebraica di *Purim*. Lo scherzo denigratorio è anche funzionale al testo, per sottolineare il disprezzo nei confronti del colpevole e impuro Aman, che si inganna nel costruirsi da solo il patibolo, pensando invece di prepararlo per il nemico Mardocheo. Si noti tra il resto che, nel testo biblico, il lettore scoprirà solo più tardi che il palo costruito da Aman servirà per giustiziare lo stesso Aman e non per Mardocheo. L'autore dell'espansione midrashica – per voce degli alberi-personaggi – sa e dà per scontato che sarà giustiziato il colpevole e impuro costruttore di patiboli e persecutore degli ebrei.

### 3. La disputa delle piante nel Targum Sheni

Del libro di Ester si riconoscono normalmente tre *targum*, ovvero tre versioni aramaiche. Due – dette *Targum primo* e *terzo* – rispettano abbastanza fedelmente il testo ebraico, mentre il *Targum secondo* (*Targum sheni*, in ebraico) amplia notevolmente il testo ebraico e, in particolare, interpola inni (*piyyuṭim* in ebraico) con acrostico alfabetico, che hanno la funzione di espandere e spiegare il testo, ma evidentemente anche quella di abbellirlo, arricchirlo dal punto di vista letterario. Le tradizioni testuali dei tre *Targum* di Ester sono tutt'altro che lineari e distinte: nei manoscritti, e quindi nelle edizioni, si mescolano, ibridano e contaminano varie versioni, soprattutto negli ampliamenti e nelle interpolazioni.<sup>8</sup>

Mentre il *Midrash rabbah* anticipa la disputa degli alberi alla prima occorrenza del palo, costruito per appendere Mardocheo, ma poi usato per Aman, il *Targum Sheni* – che dopo tutto è la traduzione di un racconto e non la sua spiegazione e interpretazione, come nel caso del *Midrash* – rispetta i tempi della *fabula* e inserisce la discussione tra le piante nel versetto 7:10, nel quale è ormai chiaro che l'impiccato sarà Aman. La collocazione non è l'unica differenza rispetto al testo del *Midrash*.

Il testo ebraico di Ester 7:10 racconta proprio l'impiccagione di Aman e quindi una prima conclusione della storia: *Allora Aman fu appeso al palo che aveva preparato per Mardocheo. E l'ira del re si placò.* Il *Targum sheni* fa precedere questa conclusione forse un po' sbrigativa, della vicenda con l'aggiunta di ben due inni (*piyyuṭim*), come due arie un po' barocche che preparano e sottolineano il recitativo del finale: il primo inno è una supplica di Aman a Mardocheo, mentre il secondo è la disputa delle piante.

Quando Aman vide che le sue parole non erano state ascoltate, levò pianti e lamentazioni su sé stesso in mezzo al giardino del palazzo. Riprese a parlare e disse:

---

<sup>8</sup> Grelot (1986) offre un buon *status quaestionis* sulle traduzioni aramaiche di Ester e sulla loro complessa tradizione testuale.

⌘ – Ascoltatemi, alberi e voi tutte piante,  
piantate dal giorno della genesi:

⌚ il figlio di Amadata ha chiesto di essere issato  
sull'alessandrina del figlio di Pantera.<sup>9</sup> –

Si radunarono tutti e approvarono una risoluzione secondo cui Aman sarebbe stato  
appeso su chi tra loro avesse un'altezza di cinquanta cubiti [Ester 5:14].

⌛ La vite disse: – Sono troppo bassa perché mi si possa appendere sopra qualcuno.

/ L'assemblea di Israele è stata paragonata a me, come è scritto:

*hai sradicato una vite dall'Egitto* [Salmi 80:9]./

Da me si prende il vino per le libagioni /e la benedizione.

Non posso essere contaminata dal suo cadavere/. –

⌜ [?]

⌝ Il leccio<sup>10</sup> disse: – Appeso su di me?

No, non è possibile che sia appeso su di me.

Sono troppo dolce [?] –

⌞ [?] Il fico disse: – Appeso su di me?

No, non è possibile che sia appeso su di me,

perché da me si prendono le primizie

e di me si rivestirono Adamo ed Eva [Genesi 3:8].

/Non posso essere contaminato dal suo cadavere./ –

⌟ L'ulivo disse: – Appeso su di me?

No, non è possibile che sia appeso su di me,

/L'assemblea d'Israele è stata paragonata a me,

come è scritto [Geremia 11:16]:

*ulivo verde, maestoso, era il nome che il Signore ti aveva imposto./*

perché da me traggono l'olio per la Menorah /nel Tempio/.

⌠ Il saggio che conosce i misteri mi ha creato  
per ripagare gli scritti del profeta Abdia.

⌡ È meglio [?] che sia appeso su un'altra pianta. –

La palma disse al suo Custode:

⌢ – Tutti i figli della carne fanno

<sup>9</sup> Il termine “alessandrina” (*aleksanryā* ?) non è chiaro. Secondo Jastrow (1903: 65), indicherebbe una nave mercantile alessandrina, il suo alto albero e pertanto – “satyrically” – il palo di un patibolo. Altri ha voluto mettere in relazione la qualifica “alessandrina” con Simone di Cirene, “padre di Alessandro” (Marco 15: 21) e portatore della croce: si veda il [Comprehensive Aramaic Lexicon](#), alla voce *ʾlksnry*?. Su Gesù “figlio di Pandera” nel Talmud – forse storpiatura denigratoria di “figlio della vergine (*parthénos*)” o riferimento al soldato romano Panthera, amante della madre –, si vedano Herford (1903: 37-40) e, più di recente, Schäfer (2007: 18-19). L'editore del *Targum Sheni*, Grossfeld (1994) traduce “all'esda (*aleksanryā* sarebbe una storpiatura del greco *ezédra*) dei musicisti (greco *pandúra* ‘liuto a tre corde’)”. Per una discussione dell'intero passaggio si veda Cook (2014: 350). Si tratta probabilmente di un'allusione denigratoria e volutamente criptica alla croce di Gesù.

<sup>10</sup> Secondo la descrizione del siriano Tommaso di Marga (IX sec.), *ʾādrā* è “una specie di alto leccio, detto principe del bosco” (Payne Smith 1879: 41).

che il malvagio Aman è il nipote di Agag l'Amalecita [es., Ester 13:1, 1Samuele 15:8].

☩ Tutti i re professano davanti a Te che Tu sei Dio  
e non ce n'è un altro al di fuori di Te.

↳ Ti è gradito riscattare i figli  
come un tempo hai riscattato i loro padri. –

☪ Il Santissimo, sia benedetto, rispose:

– Tutto quello che dici è vero ed è solida la tua argomentazione,  
☩ nel sottrarti alla risoluzione che fosse appeso su di te,  
dal momento che fai coppia con l'assemblea di Sion. –

☫ – Ho pensato – disse il cedro –  
/ al *lulav* per la gioia della festa  
e non posso essere contaminato dal suo cadavere./  
che potesse essere appeso su di me,  
ma no, non è possibile che sia appeso su di me,  
☿ perché tutti i popoli vengono da me  
per cogliere da me i frutti con cui lodarTi [Levitico 23:40]. –

☬ Il mirto aprì la bocca: – Appeso su di me?  
Su di me si augura gioia e felicità  
/nelle feste per la fine del Sabato, il matrimonio e la circoncisione,/  
e vengo inoltre unito al cedro. –

☭ La quercia disse a gran voce: – Appeso su di me?  
No, non è possibile che sia appeso su di me,  
perché Debora, la nutrice di Rebecca, fu seppellita sotto di me [Genesi 35:8]. –

☮ Esclamò il terebinto: – Appeso su di me?  
No, non è possibile che sia appeso su di me,  
perché Assalonne, figlio di Davide, fu appeso su di me [quercia in 2 Samuele 18:9-10]. –

☯ Il melograno disse: – Appeso su di me?  
No, non è possibile che sia appeso su di me,  
/perché l'assemblea di Israele è paragonata a me, come è scritto [Cantico 4:3]:  
*come spicchio di melagrana è la tua tempia,*  
e si dà la forma dei miei frutti alla campana e la melagrana  
sull'orlo inferiore del manto del sommo sacerdote [Esodo 28:34]./  
I giusti sono paragonati a me. –

☰ – Ascoltatemi! – disse il cedro del Libano –  
Appendete Aman e i suoi dieci figli su di me,  
il palo che si è preparato per sé stesso,  
perché così si spiega quanto è scritto:

ן “Lo appesero al palo che aveva preparato per Mardocheo e l’ira del re dei re si placò [Targum Ester 7:10]. –<sup>11</sup>

Riconosciamo nella disputa riportata dal *Targum Sheni* la stessa strutturazione ritmica e formulare del testo preservato nel Midrash, alcuni dei personaggi e delle citazioni, la stessa funzione di repertorio didattico legato alla Scrittura e alla liturgia e lo stesso possibile tono parodico-denigratorio. Nella traduzione sono segnalate tra tratti obliqui alcune integrazioni di un tradizione manoscritta alternativa rispetto al testo del manoscritto base pubblicato da Grossfeld (1994). L’autore di queste varianti sembrerebbe voler integrare direttamente alcuni passaggi del testo midrashico nel *piyyuṭ* targumico. Si vedano soprattutto le strofe di vite, ulivo e melograno, che riportano – in ebraico – le stesse citazioni del Midrash. D’altra parte, c’è chi ha proposto di recente di considerare il *Targum Sheni* di Ester come un’opera di forte impianto midrashico (Hayward 2011).

Tuttavia, anche quando utilizzano argomenti e riferimenti biblici simili o identici a quelli che leggiamo nel Midrash, le piante del Targum mirano ad ottenere il risultato opposto rispetto alle candidature volontarie del Midrash e cercano di risparmiarsi la contaminazione che deriverebbe dal contatto con il cadavere del malvagio Aman. Il tema centrale della disputa e la sua conclusione sono completamente rovesciati rispetto al Midrash: nel Targum le piante non hanno alcuna intenzione di vedersi appeso addosso Aman e l’autoproclamato vincitore è il cedro del Libano, in quanto unico candidato capace di fornire i cinquanta cubiti di materiale necessario. Versioni analoghe sono preservate in altri testi rabbinici in ebraico (Ginzberg 1946: 479 e van Bekkum 1991: 78). Una versione ebraica della storia così come raccontata dal testo targumico fu inserita da Hayyim Nahman Bialik e Yehoshua Hana Ravnitzky nella nota antologia di scritti rabbinici *Sefer ha-aggadah*, pubblicata per la prima volta ad Odessa nel 1908-1911 e più volte ristampata e pubblicata in Israele.<sup>12</sup>

Secondo Ginzberg (1946: 479, n. 174) si tratterebbe di due leggende originalmente distinte e la differenza nella struttura e conclusione sarebbe dovuta proprio al fatto che in un primo tempo il racconto biblico lascia pensare che il condannato sia il giusto Mardocheo, mentre poi diviene chiaro che sul patibolo dovrà salire il malvagio Aman. Una delle due leggende originarie narrerebbe quindi il gran rifiuto delle piante a farsi strumento di morte per un giusto (Targum), mentre l’altra sarebbe una vera e propria competizione tra le piante per avere l’onore di giustiziare un malvagio (Midrash), ma le due impostazioni si sarebbero confuse e incrociate nei testi che conosciamo.

<sup>11</sup> Due versioni del testo aramaico si trovano in Grelot (1986), con traduzione francese. Si veda anche l’edizione critica del *Targum Sheni* di Grossfeld (1994), con traduzione inglese. Il testo è reperibile online, per es. nel *Targumic Studies Module* (“TgEsth2 chapter 7”) del [Comprehensive Aramaic Lexicon](#).

<sup>12</sup> Bialik-Ravnitzky (1987: 120). Ringrazio Sarah Kaminski e Samuele Baracani per avermi fornito una copia del testo.

Dal punto di vista formale, Grelot (1986) ha ricostruito un possibile acrostico alfabetico, indicato dalle lettere ebraiche nella traduzione, che segnerebbe la struttura strofica del *piyyuṭ* degli alberi. Pierre Grelot ha pubblicato una versione più lunga e completa dello stesso testo, in cui l'acrostico non è presente, e si è, pur prudentemente, pronunciato a favore di una maggior antichità del testo più breve e con acrostico. Si tratta di ragionamenti rovesciabili, dal momento che possiamo facilmente immaginare formule variate e strofe ridotte, proprio per costruire l'acrostico alfabetico. Più in generale, è molto difficile – di fatto impossibile – rispondere alla domanda se gli autori autonomi di queste variazioni sulla stessa trama testuale si conoscano vicendevolmente o si rispondano a distanza. Certamente attingono alla stessa tradizione testuale e ad un repertorio di cliché, eventualmente per ribaltarne funzione e contenuto. Siamo di fronte a motivi e formule che si ricombinano, come frammenti di vetro colorato che restano ben distinguibili e riconoscibili, per formare, nelle aggiunte del Targum e negli aneddoti del Midrash, immagini e composizioni a volte diverse tra loro, ma che si richiamano l'un'altra. Una simile variazione caleidoscopica è stata descritta per spiegare i rapporti tra i passi dei vangeli sinottici che riportano la disputa su Beelzebùl e i rapporti tra i dialoghi tra Caino e Abele che i Targum palestinesi interpolano per risolvere l'aporia testuale del testo ebraico di Genesi 4:8 (Chilton 1982).

#### 4. La disputa siriana tra la vite e il cedro del Libano di David bar Pawlos

Il cedro del Libano risulta vittorioso, o comunque parrebbe portare argomenti convincenti contro la vite, in un testo composto in siriano classico dal poeta David bar Pawlos (VIII-IX sec.), nato nella regione di Ninive e divenuto abate del monastero siro-ortodosso di San Sergio sul Sinjar (Brock 2011).

Tra le letterature aramaiche tarde – osserva Brock (2001) –, è certamente la cristiana siriana quella che ha prodotto e conservato il maggior numero di dispute, e nella più vasta gamma di forme. Al carattere rapsodico e occasionale della registrazione scritta delle dispute in ambiente giudaico – citate o trascritte a margine di omelie o discussioni rabbiniche, interpolate in una traduzione biblica o incastonate nella trama più o meno romanzesca di un apocrifo – si contrappongono le raccolte siriane di dispute in versi, ordinate secondo le necessità del calendario liturgico. Ed è probabilmente proprio l'integrazione della disputa nell'innografia e nell'uso liturgico a spiegare la vivacità della produzione e la maggior sistematicità nella preservazione dei testi in ambiente cristiano di espressione aramaica, siriana appunto.

Scrivono – o si vedono attribuire – dialoghi in versi o vere e proprie dispute i più grandi autori della letteratura siriana classica (Efrem, Giacomo di Serugh, Narsai), dando loro le vesti metriche più varie. Ma il dialogo e la disputa in versi, per lo più di soggetto biblico, si ritrovano soprattutto tra gli

inni anonimi che hanno la forma del componimento strofico detto *soghitha*. Le strofe della *soghitha* sono spesso segnate da acrostico alfabetico – proprio come in alcuni *piyyuṭim* giudaici –<sup>13</sup> e rimandi e citazioni bibliche costituiscono spesso materia di discussione e argomenti ad uso dei contendenti.

Il testo di David bar Pawlos si discosta dai testi giudaici finora presentati e dagli inni dialogici siriaci, in quanto si tratta di una composizione autoriale, non anonima, e non sembrerebbe destinato all'uso liturgico. I contendenti si comportano come i personaggi dell'antica disputa mesopotamica: la vite esalta le sue virtù, ricorrendo a *topoi* e cliché ben noti in ogni cultura, ma ricorrenti in particolare nelle poesie arabo-persiane sul vino, le cosiddette *ḥamriyyāt*;<sup>14</sup> nella sua replica, il cedro del Libano mette in evidenza i difetti dell'avversaria, ricorrendo ad una veloce carrellata di *exempla* biblici ed esaltando, in contrasto con l'inutilità del legno della vite, la propria utilità per l'uomo. Al di là dei rimandi biblici, il testo contiene almeno due riferimenti alla cultura cristiana: la vite ricorda il calice in cui si mescola il vino all'acqua e il cedro del Libano ricorda il materiale con cui si costruiscono le porte delle chiese.

Il testo non è purtroppo completo e non sappiamo chi vincerà.

Un'altra lettera del monaco David in settenari  
Canterò per scritto le lodi del musico arpista  
che arpeggia nei suo canti per tutte le piante.

Nella sua vanità, la vite ebbe una disputa con il cedro del Libano:  
– Io offro il vino che rallegra il cuore dell'uomo.  
Non ha vita chi è a corto di vino, così come il ricco senza piaceri.  
I re esultano per i miei frutti, abbattendo la tristezza.  
I principi si godono le mie collane e i bambini saltano per la gioia con i miei grappoli.  
I miei pampini offrono cure e i miei tralci ogni dolcezza  
Un contadino è diventato mio servo, mi pota e mi serve  
In ogni casa in cui entra il vino non c'è spazio per il dolore.  
Nei palazzi in cui dimora non c'è sofferenza.  
Canzoni esaltano il vino e la sua fama percorre i paesi.  
Si compra con oro e argento e non si scambia con nulla.  
Si mischia nei calici e si offre nei sacrifici.  
Piccoli e grandi mi amano. Chi pensa di eguagliarmi?–

Il cedro del Libano si avvicinò e cominciò a prender parte alla disputa  
per controbattere le sue parole:

<sup>13</sup> Sul rapporto tra la poesia liturgica giudaica – soprattutto in ebraico e aramaico palestinese – e cristiana – siriana – nella parte orientale dell'Impero bizantino, si veda Münz-Manor (2010), che giustamente sottolinea l'irrelevanza dei confini confessionali per la diffusione di estetica e sensibilità letterarie.

<sup>14</sup> Sull'influsso delle *ḥamriyyāt* nella letteratura siriana tarda, si veda Taylor (2010), con ampia bibliografia sul genere arabo-persiano.

– È vero e non è vero: anche tu hai i tuoi difetti.

Non sei adatta a chi vuol darsi un tono e i nazirei non ti si avvicinano [Numeri 6:3].

Tu hai steso Noè il giusto [Genesi 9:21] e hai messo nei guai Lot [Genesi 19:32-33].

Hai bruciato col fuoco i corpi dei figli di Aronne, sacerdoti puri [Levitico 10:1-11].

Sei perlopiù cibo per uomini e bestie.

Non fornisci travi da costruzione o aste su cui fissare le armi.

Con te non si possono intarsiare immagini né sprangare le porte.

Non fornisci sbarre di sicurezza o portali per le chiese.

Come il crescione è minuto e non cresce alto come i cipressi,

tu sei la più bassa e la meno frondosa di tutte le piante.

Chi può uguagliare me, il cedro del Libano? Mi ergo fiero sull'aria

e la mia ombra copre le piante, mentre le nuvole si chinano a guardarmi.–

Il testo, tradotto a partire dall'edizione critica di Butts (in stampa),<sup>15</sup> è meno ritmico e strutturato rispetto alle dispute delle piante del Midrash e dei Targum, le citazioni bibliche non hanno la stessa scoppiettante vivacità, ma la poesia siriana sembra in effetti essere molto vicina allo spirito e alla forma delle dispute mesopotamiche. L'editore la confronta con la disputa accadica della palma e della vite e riconosce un certo numero di motivi comuni, oltretutto l'adattamento di alcuni temi alla cultura cristiana dell'autore siriano.

Le due lunghe strofe che sono state preservate sembrano una composizione aulica, l'adattamento di un genere antico e popolare ad una forma di epistola in versi che risponde alle esigenze di un pubblico di lettori colti, più che di scolari o cantori. La fascinazione della disputa mesopotamica e l'umanizzazione delle piante che si ergono a personificazioni e testimoni della cultura dell'uomo riaffiorano, in epoca relativamente tarda, in un testo autoriale che pare anticipare o cogliere i primi riflessi dell'eleganza urbana dell'*adab* arabo, con la sua capacità di accogliere e rifunzionalizzare forme e motivi antichi in un corpus esemplare di *belles lettres*.<sup>16</sup>

Un riesame complessivo dell'opera di bar Pawlos potrebbe chiarire natura e finalità della sua riscrittura della disputa. Tra erudizione ed eleganza formale, l'autore siriano-ortodosso dell'VIII-IX secolo torna più volte a trarre ispirazione dal regno vegetale. Barsoum (2003: 375-376) elenca tra le sue epistole metriche di contenuto morale, oltre alla disputa tra vite e cedro, un dialogo tra l'ulivo e le altre piante. Un lungo poema in settenari, ad oggi non pubblicato, parla inoltre delle piante, dei frutti, dei loro vari tipi e proprietà.

---

<sup>15</sup> Ringrazio Aaron Butts per avermi inviato copia del testo prima della pubblicazione.

<sup>16</sup> Per una discussione dei termini *adab* e *belles lettres* nella cultura araba di epoca abbaside, si veda Bonebakker (1990). Sulla disputa nella letteratura araba e, in particolare, sull'analisi letteraria di testi sulla rosa e il narciso, si veda Heinrichs (1991).

## Bibliografia

- Adinolfi, Marco. 1959. "Originalità dell'apologo di Jotham (Giud. 9,8-15)." *Rivista biblica* 7:322-42.
- Barsoum, Ignatius Aphram. 2003. *The Scattered Pearls. A History of Syriac Literature and Sciences*. Translated and edited by Matti Moosa, 2nd revised ed. Piscataway, NJ: Gorgias Press.
- van Bekkum, Wout Jac. 1991. "Observations on the Hebrew Debate in Medieval Europe." In *Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Mediaeval Near East*, edited by Gerrit J. Reinink and Herman L.J. Vanstiphout, 77-90. Leuven: Peeters.
- Bonebakker, Seeger A. 1990. "Adab and the concept of belles-lettres." In *Abbasid Belles-Lettres*, edited by Julia Ashtiany et alii, 16-30. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bialik, Hayyim Nachman - Ravnitzky, Yehoshua Hanna. 1987. *Sefer ha-aggadah*. Tel Aviv: Dvir Publishers.
- Bono, Donato. 2014. "Dalla parabola degli alberi (Gdc 9,8-15) alla regalità di Cristo." *La scala. Rivista di spiritualità* 68.3:157-67.
- Bresciani, Edda. 1990. *Letteratura e poesia dell'Antico Egitto*. Torino: Einaudi.
- Brock, Sebastian P. 2001. "The Dispute Poem: From Sumer to Syriac." *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies* 1:3-10.
- Brock, Sebastian P. 2011. "Dawid bar Pawlos." In *Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage*, edited by Sebastian P. Brock et alii, 116-7. Piscataway, NJ: Gorgias Press.
- Butts, Aaron. In stampa. "A Syriac Dialogue Poem between the Vine and Cedar by Dawid bar Pawlos." In *The Babylonian Disputation Poems. Palm and Vine and the Series of the Poplar*, by Enrique Jiménez. Leiden: Brill.
- Castellino, Giorgio R. 1962. *Sapienza babilonese: raccolta di testi sapienziali tradotti dagli originali*. Torino: Società Editrice Internazionale.
- Castellino, Giorgio R. 1977. *Testi sumerici e accadici*. Torino: UTET.
- Chapman, David W. 2008. *Ancient Jewish and Christian Perceptions of Crucifixion*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Chilton, Bruce. 1982. "A Comparative Study of Synoptic Development: The Dispute between Cain and Abel in the Palestinian Targums and the Beelzebul Controversy in the Gospels." *Journal of Biblical Literature* 101.4:553-62.
- Contini, Riccardo. 2005. "Il testo aramaico di Elefantina." In *Il saggio Ahiqar: Fortuna e trasformazione di uno scritto sapienziale*, a cura di Riccardo Contini e Cristiano Grottanelli, 113-39. Brescia: Paideia.
- Contini, Riccardo. 2010. "Bibbia e storiografia nel Medioevo siriano." In *Forma formans. Studi in onore di Boris Uspenskij*, a cura di Sergio Bertolissi e Roberta Salvatore, 133-50. Napoli: M. D'Auria.
- Cook, John Granger. 2014. *Crucifixion in the Mediterranean World*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Ginzberg, Louis. 1936. *The Legends of the Jews*. Vol. 4 *From Joshua to Esther*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America.
- Ginzberg, Louis. 1946. *The Legends of the Jews*. Vol. 6 *Notes to Volumes 3. and 4*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America.

- Glickman, Elaine Rose. 1999. *Haman and the Jews. A Portrait from Rabbinic Literature*. Northvale, NJ - Jerusalem: Jason Aronson.
- Grelot, Pierre. 1986. "La Dispute des Arbres dans le Targoum II d'Esther VII, 10." In *Salvacion en la Palabra, Targum - Derash - Berith, En memoria del profesor Alejandro Diez Macho*, libro de D. Muñoz León, 399–408. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Grossfeld, Bernard. 1994. *The Targum Sheni to the Book of Esther: A critical edition based on MS. Sassoon 282 with critical apparatus*. New York: Sepher-Hermon Press.
- Guillaume, Philippe. 2004. *Waiting for Josiah. The Judges*. London: T&T Clark.
- Hayward, Robert. 2011. "Targum a Misnomer for Midrash? Towards a Typology for the Targum Sheni of Esther." *Aramaic Studies* 9:47–63.
- Heinrichs, Wolfhart. 1991. "Rose versus Narcissus. Observations on an Arabic Literary Debate." In *Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Mediaeval Near East*, edited by Gerrit J. Reinink and Herman L.J. Vanstiphout, 179–98. Leuven: Peeters.
- Herford, Robert T. 1903. *Christianity in Talmud and Midrash*. London: Williams and Norgate.
- Jastrow, Marcus. 1903. *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. London: Luzac.
- Lambert, Wilfred G. 1960. *Babylonian Wisdom Literature*. Oxford: Oxford University Press.
- Münz-Manor, Ophir. 2010. "Liturgical Poetry in the Late Antique Near East: A Comparative Approach." *Journal of Ancient Judaism* 1.3: 336–61.
- Payne Smith, Robert. 1879. *Thesaurus syriacus*. Oxford: Clarendonian Press.
- Ponchia, Simonetta. 1996. *La palma e il tamarisco e altri dialoghi mesopotamici*. Venezia: Marsilio.
- Rossi, Luiz A.S. 2006. "O triunfo da ironia na parábola de Joatao (Juizes 9,7-15)." *Estudios biblicos* 92:19–26.
- Schäfer, Peter. 2007. *Jesus in the Talmud*. Princeton: Princeton University Press.
- Simon, Maurice. 1983. *Midrash Rabbah. 9. Esther. 3. ed.* London - New York: Soncino Press.
- Ska, Jean-Louis. 2006. "L'apologo di Iotam (Gdc 9,8-15a): critica o rifiuto della monarchia?" *Ricerche storico-bibliche* 18:91–103.
- Stemberger, Günter. 1992. *Il Midrash. Uso rabbinico della Bibbia*. Bologna: Dehoniane.
- Stemberger, Günter. 1995. *Introduzione al Talmud e al Midrash*. Roma: Città Nuova.
- Taylor, David. 2010. "'Your sweet saliva is the living wine': Drink, desire, and devotion in the thirteenth-century Syriac wine songs of Khamis bar Qardaḥe." In *The Syriac Renaissance*, edited by Herman Teule and Carmen Fotescu Tauwinkl, 31-52. Leuven: Peeters.

Alessandro Mengozzi ha conseguito il dottorato all'Università di Leiden, Paesi Bassi, ed è professore associato di Semitistica all'Università di Torino, dove insegna lingua araba e filologia semitica. Si interessa di linguistica storica, critica del testo, rapporto tra scrittura e tradizioni orali, indagando in particolar modo la letteratura siriana tarda, la letteratura e dialettologia aramaica moderna.