

«Ayn gevaltiker kenig».
Alessandro il Macedone nella letteratura yiddish antica*

Claudia Rosenzweig
Università di Bar-Ilan

RIASSUNTO: *Alessandro il Macedone è uno dei grandi re della storia e della leggenda ebraica. Innumerevoli sono le fonti ebraiche, dagli scritti del periodo del Secondo Tempio in poi, che narrano le sue avventure e le sue imprese, quelle storicamente attestate come quelle leggendarie. Il ricco materiale narrativo di questa tradizione compare nella Prima Età Moderna in lingua yiddish. In questo articolo vengono presentate le attestazioni della 'Materia di Alessandro' nel genere della mayse, la forma brevis più diffusa nella letteratura yiddish antica. In particolare, viene proposta la versione inedita del manoscritto 8° 7308 della Biblioteca Nazionale di Israele e vengono poste alcune questioni sulla ricezione dei racconti su Alessandro, la maggior parte dei quali sono quelli basati su haggadot talmudiche.*

PAROLE-CHIAVE: *Letteratura ebraica medioevale – Letteratura yiddish antica – Forma brevis – Mayse – Mayse-bukh – Barlaam e Ioasaf*

ABSTRACT: *Alexander of Macedonia is one of great kings in Jewish history and legend. Several Jewish sources, from the period of the Second Temple onward, tell of his adventures and his gesta, both the historically attested and the legendary. The rich narrative material of this tradition appears in Yiddish in the Early Modern period. This paper presents stories from the 'Matter of Alexander', notably the version found in manuscript 8° 7308 of the National Library of Israel, and explores the reception of these 'Alexander mayses', most of which are based on Talmudic haggadot.*

KEYWORDS: *Medieval Hebrew Literature – Old Yiddish Literature – Forma brevis – Mayse – Mayse-bukh – Barlaam and Ioasaf*

* Desidero ringraziare i bibliotecari della Biblioteca Nazionale di Israele, in particolare Ofra Liberman e Alexander Gordin; Erika Timm e Simon Neuberg dell'Università di Trier per i preziosi consigli. Chiara Concina per il generoso aiuto. Questa ricerca è stata condotta grazie al contributo della Israel Science Foundation (grant No. 1088/14).

Werstu ain mensch, ain mechtiger her /
 un' ale di' welt dein aigen wer, /
 als küneg Alecsander, /
 was helfet dich den dein herlichkait, /
 ven du durch pein un' biterkait /
 must šterben als ain ander?¹

*Se tu diventassi un uomo, un signore potente,
 e tutto il mondo diventasse tuo, come re
 Alessandro, in cosa ti sarebbe d'aiuto la tua
 supremazia, se tu con dolore e amarezza devi
 morire come un altro?*

Alessandro il Macedone figura come uno dei grandi re della storia e della leggenda ebraica. È stato il re che ha dato inizio a una nuova era. Lo ha scritto in modo conciso Elias Bickerman: durante il suo regno «the political unity of the world where the Jews lived was broken».²

Egli viene rappresentato di volta in volta come il grande condottiero e l'uomo che aspira ad essere dio, il re-filosofo alla ricerca di nuove vittorie e al tempo stesso della conoscenza, in un mondo di guerre, magie, prodigi, avventure. La sua statura eccezionale, semi-divina, mitica agli occhi dei 'barbari' e poi esemplare per re ed imperatori è forse alla base del fatto che il suo nome in ebraico è *Aleksander Mokdon*, è cioè sempre seguito dall'attributo 'il Macedone', e non è 'Magno', che è attributo divino. Basti citare l'*incipit* del I Libro dei Maccabei:

Dopo che Alessandro il macedone, figlio di Filippo, che era uscito dalla terra di Chitim, ebbe sconfitto Dario, re dei Persiani e dei Medi, ed ebbe regnato al suo posto [...], dopo che ebbe affrontato molte guerre e si fu impadronito di fortezze ed ebbe ucciso i re della terra e si fu impadronito delle spoglie di moltitudini di popoli, allora la terra tacque davanti a lui ed egli montò in superbia e il suo cuore si esaltò.³

Nella cultura ebraica la 'materia di Alessandro' è attestata principalmente in due generi letterari: 1. gli episodi inclusi nel Talmud, che poi si trasformano in una ricca tradizione narrativa in ebraico, aramaico, e altre lingue ebraiche, per lo più sotto forma di racconti; 2. le versioni 'roman-

¹ Matut 2011, vol. 1, strofa 15, pp. 182-183.

² Bickerman 1962, p. 54.

³ Maccabei I, 1,2-3. La traduzione italiana è citata secondo la *Bibbia concordata*, vol. 1, p. 1204.

zesche'.⁴ Per ognuna delle versioni esistenti si trovano sia fonti ebraiche, per così dire 'interne', nel senso che entrano a far parte di una tradizione percepita come ebraica di contro a quella greco-romana e poi cristiana, sia fonti esterne, come ben attestano i frammenti di una versione ebraica del *Roman d'Alexandre* di Alexandre de Bernay, in un manoscritto del XIII secolo.⁵

Vi sono naturalmente altre classificazioni del materiale. Israel J. Kazis, che ha curato l'edizione della versione ebraica del romanzo di Alessandro di Immanuel ben Jacob Bonfils, nella sua ampia introduzione distingue tra 1) le fonti talmudiche, 2) il romanzo greco dello Pseudo-Callistene e 3) i capitoli delle *Antichità giudaiche* di Giuseppe Flavio.⁶ La divisione veniva fatta in base a categorie che potremmo definire 1) 'fonti sacre', 2) 'fonti letterarie' (il romanzo ellenistico), 3) 'fonti storiche', senza prendere in considerazione il fatto evidente che tale divisione non esisteva dal punto di vista della materia. L'episodio dell'incontro tra Alessandro e il Grande Sacerdote del quale tratteremo in seguito è riportato nelle *Antichità Giudaiche* ed in una delle versioni del romanzo dello Pseudo-Callistene, ed è proprio nel rifacimento medioevale dell'opera di Giuseppe Flavio, il *Sefer Yosippon*, che è conservata una delle versioni del romanzo di Alessandro, cioè in un'opera che per l'autore come per i copisti – e in seguito gli stampatori – e per i lettori era dichiaratamente di carattere storiografico.⁷

Le versioni yiddish si inseriscono in questa tradizione ricca e complessa e richiedono quindi di prendere in considerazione fonti e modelli narrativi diversi, che nel materiale qui presentato sembrano derivare – per la materia – dall'ebraico, o da altre lingue ma per tramite dell'ebraico, e – per i modelli narrativi – dalle letterature circostanti. È necessario sottolineare che soprattutto nel caso della 'materia di Alessandro' è impossibile

⁴ La bibliografia sulla 'materia di Alessandro' in ebraico è vastissima. Tra le opere fondamentali si ricordano: *'Alilot Aleksander Makedon* (ed. Dan); Yassif 2006; Ben-Amos 1990, pp. 89-104; Dönitz 2011; e tra le edizioni critiche: *The Book of the Gestes of Alexander of Macedon. Sefer Toledot Alexandros ba-Makdoni. A Medieval Hebrew Version of the Alexander Romance by Immanuel ben Jacob Bonfils* (ed. Kazis).

⁵ Il manoscritto è conservato presso la Bayerische Staatsbibliothek a Monaco, con la segnatura BSB-Hss Cod. hebr. 419(20 ed è completamente consultabile online: <<http://daten.digital-sammlungen.de/~db/0000/bsb00005886/images/>> [ultimo accesso: 20/06/2016].

⁶ *The Book of the Gestes of Alexander of Macedon* (ed. Kazis), pp. 2-4. La stessa suddivisione compare in Ben-Amos 1990, p. 89.

⁷ Sulla questione del rapporto tra elementi narrativi 'fittivi' e scrittura storiografica si veda in particolare Bonfil 2009, pp. 11-43. Si vedano anche Zaganelli 1997, pp. 91-92 e Dronke 1997, pp. XV-XVI.

comprendere le versioni yiddish se non si guarda al loro legame con quelle in ebraico. Nel 1918 un critico letterario noto con lo pseudonimo di Bal-Makhshoves (Isidor [Yisroel] Eliashev) scrisse un articolo sul rapporto tra ebraico e yiddish: *Tsvey shprakhn eyn un eyntsike literatur* 'due lingue, una sola e unica letteratura', il cui titolo è diventato una sorta di formula concisa spesso citata per esprimere quanto le due lingue siano parimenti necessarie per comprendere la cultura dell'ebraismo ashkenazita. Su questa caratteristica molto è stato scritto, e descriverla in modo dettagliato mi porterebbe lontano dal tema che mi propongo di illustrare in questa sede, ma è importante ricordarla.⁸

In questo contributo vorrei presentare le versioni di racconti yiddish su Alessandro che sono stata in grado di rintracciare, una delle quali conservatasi in un manoscritto che fa parte della collezione della Biblioteca Nazionale di Israele e non è ancora stato oggetto di studio.

1. Una delle fonti più antiche e autorevoli su Alessandro per la storiografia ebraica è senza dubbio l'opera di Giuseppe Flavio, che nelle *Antichità giudaiche* gli dedica un lungo passo (XI, 304-347).⁹ Egli è l'unico storico che menziona la visita di Alessandro a Gerusalemme e l'incontro con il grande sacerdote Jaddus (Simone il Giusto nelle versioni ebraiche), un episodio che compare anche nelle recensioni γ ed ϵ del Romanzo dello Pseudo-Callistene, che non a caso sono state considerate come possibili opere di ambiente ebraico.¹⁰ L'evento descritto è riassumibile in poche parole: deciso a conquistare Gerusalemme, Alessandro viene accolto dal Sommo Sacerdote, vestito degli abiti bianchi usati per il culto del Tempio. Invece di attaccare gli ebrei, il Macedone si inchina al Sommo Sacerdote, poiché riconosce in lui l'uomo veduto in sogno prima di intraprendere le sue guerre contro la Persia, che gli profetizzava la vittoria. Sale dunque al Tempio e offre sacrifici a Dio. Diversi storici si sono interrogati sul perché della presenza di questo brano, del quale Momigliano scrisse: «dirò con estrema decisione che a mio parer non c'è nulla di vero nella visita di Ales-

⁸ Per un'ottima sintesi si vedano Turniansky 1984, 1994 e 2008.

⁹ Josephus, *Jewish Antiquities*, Books IX-XI (ed. Marcus), pp. 461-483. Si veda anche l'*Appendix C*, nello stesso volume, pp. 512-532. Per una traduzione italiana, si veda Flavio Giuseppe, *Antichità Giudaiche* (ed. Moraldi), in partic. il vol. 2, pp. 694-701. Si veda inoltre Momigliano 1987, pp. 85-93.

¹⁰ Si veda Pfister 1914, e una bibliografia aggiornata e commentata della questione in *Il Romanzo di Alessandro* (ed. Stoneman - Gargiulo), vol. 2, pp. 416-417. Per la versione ϵ si veda in particolare Pacella 1982.

sandro a Gerusalemme».¹¹ Tra le spiegazioni note di questo passo basti ricordare quelle di Ralph Marcus e di Arnaldo Momigliano. Nella prima, posta in appendice alla sua edizione delle *Antichità*, Marcus sostenne che «the purpose of these Jewish interpolations was to support the claims of Alexandrian Jews to equality of civic rights by representing the great Macedonian conqueror as a friend of the Jews and a worshipper of the Jewish God».¹² Secondo Momigliano «Giuseppe doveva trovare il modo di colmare il vuoto tra la fine della Bibbia e l'età dei Maccabei, per poter offrire un quadro della rinascita della nazione ebraica dopo l'esilio. [...] Fu necessario includere Alessandro il Grande».¹³ E: «In quest'opera vediamo Giuseppe impegnato a presentare una versione della storia giudaica che potrebbe essere una «consolazione alle tribolazioni di Israele», come diceva il compendio di storia ebraica di Samuel Usque scritto a Ferrara verso il 1550».¹⁴

La rilevanza di questo episodio, che compare nelle versioni ebraiche medioevali e in seguito in quelle in yiddish, è dovuta anche ad un'altra lettura: Alessandro che è il re che vuole essere riconosciuto come una divinità, il re che vincerà Dario, il re dei re, si inchina di fronte al Dio degli ebrei, il Dio unico.

L'episodio di Alessandro a Gerusalemme non è una inserzione di Giuseppe Flavio alla sua narrazione storica, è una sostituzione, dal momento che la visita al sacerdote di Ammone in Egitto non compare affatto nelle *Antichità*, sembra quindi una riscrittura, una 'ebraizzazione', una *counter-history* della campagna di Alessandro in Egitto: Plutarco scrive che prima di fondare Alessandria il re Macedone sogna un uomo dai capelli bianchi che gli recita versi dell'*Odissea* che si riferivano all'isola di Faro. Alessandro vi si reca e decide di fondare in quel luogo la sua città. Si mette quindi in cammino verso il santuario del dio Ammone in Egitto, il cui sacerdote lo riconosce come un dio e gli profetizza che sarebbe divenuto signore del mondo.¹⁵

Il sogno stesso, come appare nelle fonti ebraiche, ricorda altre visioni profetiche o sogni avuti prima della battaglia di Tiro, come ad esempio il

¹¹ Momigliano 1987, pp. 85-93, e in particolare p. 84.

¹² Marcus in Josephus, *Jewish Antiquities*, Books IX-XI (ed. Marcus), pp. 513-514.

¹³ Momigliano 1987, p. 86.

¹⁴ *Ibidem*, p. 93.

¹⁵ L'episodio è narrato nella *Vita* di Alessandro di Plutarco, pgf. 26. Vd. *Plutarch's Lives* (ed. Perrin), vol. 7, pp. 298-299. Per la traduzione italiana cito da Plutarco, *Vite parallele* (trad. Carona), vol. 2, pp. 713-714.

sogno nel quale Alessandro vide Eracle «che gli porgeva la mano dalle mura della città e lo chiamava». ¹⁶

Dai due sacerdoti, quello ebreo e quello egiziano, nelle due diverse versioni, Alessandro si reca anche per sapere se vincerà Dario, e in entrambi gli incontri egli riceve una risposta positiva. Le due storie sono speculari e contrarie, ma quella ebraica, chiaramente apologetica, ha l'effetto di rafforzare la fede nel Dio unico. È questa a mio parere l'interpretazione che permette di spiegare la fortuna di questo episodio nella letteratura talmudica, midrashica e in generale nella letteratura ebraica.

Le opere di Giuseppe Flavio continuano ad essere fruite nel Medioevo attraverso rifacimenti e riscritture, primo fra tutti il *Sefer Yosippon*, composto probabilmente in Italia meridionale nel X secolo. ¹⁷ Il *Sefer Yosippon* in ebraico ha circolato in varie tradizioni manoscritte ed è stato stampato a Mantova nel 1475 o nel 1476 da Abraham Conat, poi di nuovo a Venezia nel 1544, a Cracovia nel 1589, e molte volte ancora. In alcune versioni di questa che è una delle opere significative della 'storiografia' ebraica, oltre all'episodio di Alessandro a Gerusalemme, ¹⁸ è inclusa anche una versione ebraica del 'romanzo d'Alessandro'. ¹⁹

Il *Sefer Yosippon* godette di una considerevole fortuna anche in yiddish, a partire dalla traduzione portata a termine da Michael Adam la cui *editio princeps* apparve a Zurigo nel 1546: è uno dei primi libri yiddish ad essere stampati, ed è il primo ad essere illustrato. ²⁰ La fonte diretta è probabilmente la stampa ebraica di Venezia del 1544. ²¹ Il testo yiddish fu in seguito più volte ristampato. ²²

2. Tra le fonti più antiche in ebraico e aramaico su Alessandro hanno grande importanza/rilevanza gli episodi che compaiono nel Talmud Babi-

¹⁶ Plutarco, *Vite parallele*, 24.3-5, (trad. Carena), vol. 2, pp. 710-711. Si vedano anche: Curzio Rufo, *Storie di Alessandro Magno* (ed. Atkinson), IV, 2, 17, pp. 94-95; Arriano, *Anabasi di Alessandro* (ed. Sisti), vol. 1, II.18, pp. 168-169; Ben-Amos 1990, p. 92 e Thompson 1955, H24, "Recognition from dream".

¹⁷ Su quest'opera si vedano in particolare: *The Josippon* (ed. Flusser); Dönitz 2012 e 2013. Sul 'romanzo di Alessandro' nel *Sefer Yosippon* si vedano Wallach 1947, Flusser 1957, Dönitz 2013.

¹⁸ *The Josippon* (ed. Flusser), pp. 54-67.

¹⁹ *The Josippon* (ed. Flusser), pp. 461-491.

²⁰ Shmeruk 1986, pp. 11, 13, 18-33, 34-38.

²¹ Shmeruk 1986, p. 34.

²² Si vedano le stampe di Amsterdam 1661, Amsterdam 1643, Fürth 1767, Fürth 1671, Amsterdam 1771.

lonese, nei trattati di *Sanhedrin* 91a, *Tamid* 31a-b e 32b, *Megillat Ta'anit* (II sec.), *Yoma* 69a.; nel Talmud Gerosolomitano, nei trattati di *Baba Metz'ia*, 2,5, 'Avodà zarà 3,1 e 5 e in altre fonti ebraiche.²³ Eli Yassif ha contato 11 episodi diversi.²⁴

Questo materiale narrativo compare anche in diverse riscritture ebraiche medioevali, tra le quali basti menzionare quelle nella raccolta di racconti intitolata *Midrash aseret haddiberot* ('Midrash sul Decalogo'), composta nel X secolo;²⁵ nel manoscritto pubblicato da Moses Gaster (parte della sua collezione personale), la cui datazione non è certa ma che è sicuramente medioevale,²⁶ e nel manoscritto 8° 3182 della Biblioteca Nazionale di Israele, copiato nella seconda metà del XVI secolo.²⁷

Una tappa fondamentale per comprendere la circolazione e la continuamente rinnovata fortuna del materiale haggadico del Talmud nella prima età moderna è rappresentata dalla stampa dello *'En Ya'akov* (*La fonte di Giacobbe*), la nota opera di Ya'akov ben Shlomo ibn Habib (1445?-1515/16).²⁸ Il primo volume apparve postumo a Salonicco nel 1516. Dalla stampa di Venezia del 1546 in poi il libro fu ristampato più volte in tutta Europa. Non stupisce quindi di trovare racconti in yiddish dello stesso periodo che narrano gli episodi già noti in ebraico ed aramaico, a volte con varianti.

2.1. Il termine più comune in yiddish antico per indicare la *forma brevis* è *mayse*, talvolta anche *historye*, e *shmue*. In ordine cronologico, la prima *mayse* su Alessandro che ci è pervenuta è quella che compare nel manoscritto della Bibliothèque nationale de France, a Parigi, Cod. heb. 589, in un *Midrash* in yiddish al trattato mishnico dei *Pirke' Avot* (*Capitoli dei Padri*).²⁹ Il manoscritto è stato copiato nel 1579 in Italia settentrionale,

²³ Si veda Lévi 1883, pp. 78-93.

²⁴ Yassif 2006, p. 360.

²⁵ Si veda l'edizione critica: *Midrash Aseret Ha-Diberot* (ed. Shapira), p. 12. In particolare, racconti su Alessandro figurano nei manoscritti di Francoforte e di Londra. Vd. *Ibidem*, p. 110, e il testo alle pp. 196-197. L'episodio intitolato *Storia di Alexander Mokdon che voleva che lo facessero dio* è inserito tra i racconti del secondo comandamento. La versione qui riportata è decisamente vicina a quella inclusa nel *Mayse-bukh* a stampa di cui sotto, al prgf. 2.4.

²⁶ Gaster 1968 [1ª ed. 1924], N. 279, p. 109 e pp. 232-233.

²⁷ Vd. Brüll 1889; Yassif 2013, p. 294, N. 25. Si veda inoltre Yassif 2006, p. 369.

²⁸ Vd. Hacker 1973, 1991 e 2012.

²⁹ Levi Anshel, *An Old Yiddish Midrash to the "Chapters of the Fathers"* (ed. Maitlis), pp. 8-9. Si veda anche Turniansky - Timm 2003, N. 48, pp. 100-101. Il manoscritto può essere consultato direttamente sul sito <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10720253c/f5.image>> [ultimo accesso: 20/06/2016].

come si desume, tra l'altro, dalla presenza di molte parole italiane o dialettali, probabilmente venete. La *mayse* è la numero 2, che qui viene presentata in una trascrizione dell'edizione di Yaacov Maitlis, con qualche emendamento, e in una traduzione il più possibile letterale.³⁰

שמעון הצדיק דער וואר דער הינטרשט דער דא וואר אויבר גיבליבן בון דען אנשי כנסת הגדולה . ער וואר אין צייטן אליסנדר מוקדון . דען מיר וינדן דא אליסנדר מוקדון קאם גין ירושלים . דא גינג אים אנגיגן דער שמעון הצדיק . אונ' אז באלד אין דער אליסנדר מוקדון זך זא שפראנג ער אויז זיינס וואגן אונ' ויל אים צו צו בוש . אונ' וואלט אים דיא בויש קוישן . דא שפראנג אויף אל זיין הערן אונ' קנעכט . אונ' שפרכן צו אים אדוני המלך ווארום טוסטו אזו גיגן איינס יודן . דא ענטוורת ער אין אונ' שפרך . דער מלאך דער מיט מיר איז אונ' הוט מיר העלפן ביצוינגן דען גנצן עולם . דער הוט גלייך איין גישטאלט אונ' גיקלייט אז דער דוזיג שמעון הצדיק . אונ' דרום הב איך אים דיא כבוד אן גיטון . דא באט אין דער צדיק ער זולט ירושלים ניט מחריב זיין . דא שפרך ער איך בין קונטענט בון דיין וועגן . דא נאם ער אין אונ' בוירט אין אין ירושלים אונ' וויז אים אל דינג אונ' אך דש בית המקדש אונ' דא ער זאך דש בית המקדש אלזו שוין אונ' וואל גיבויט . דא שפרך ער גילובט זייא דער דא רואט אין דעם הויז . דא באט ער דען צדיק אונ' שפרך איך וויל דיר געבן גולד אונ' זילבר אונ' לוש מאכן מיין גלייכניש . אונ' שטעל זיא אין צווישן דען מַזְבֵּחַ דש מן זול גידענקן דש איך בין דא גיוועזן . דא שפרך דער צדיק מיר דוירפן קיין גלייכניש ניט מאכן אין דעם בית המקדש אבר מיר וועלן צווייאירלייא טון בון דיין גידעכניש וועגן . דש איין אל דיא כהנים קינדר דיא דש יאר גיבורן ווערן דיא זול מן אל אליסנדר היישן נוך דיר : דש אנדר מיר וועלן אן היבן צאלן דיא יאר בון דינים קומן . אז ווען מן שטרות שרייבט . דא זול מן שרייבן אין דעם יאר אייניש צווייא דרייא בון מלך אליסנדר מוקדון . דא שפרך ער איך בין קונטענט . דא וראגט אין דער מלך . ער זולט אין לושן ווישן וויא זיין קריג זולט אויז גין מיט זיינס ווינד דַרְיָש . דא שפרך איך וויל ביטן גוט ער זול מיכש לושן ווישן אונ' וויל דירש זגן . דר נוך קאם דער צדיק צו אים אונ' וויז אים אין ספר דניאל ווש ער הט גיזעהן איין ווידר מיט גרושן הוירנר . דש מיינט דַרְיָש . אונ' איין ציקליין גיישן דש ווערט צו טרעטן דען ווידר . אונ' דש מיינט דען קויניג אליסנדר ער וואור דען שטרייט גיווינן אונ' דען דַרְיָש מַנְצֵחַ זיין . אונ' ווער אים אל זיין לנד נעמן . דש ורייט דעם מלך אליסנדר . אונ' צוך זיין שטרוש:

³⁰ Levi Anshel, *An Old Yiddish Midrash to the "Chapters of the Fathers"* (ed. Maitlis), pp. 8-9.

Simone il Giusto era l'ultimo rimasto degli uomini della Grande Assemblea. Visse ai tempi di Alessandro il Macedone,³¹ dal momento che troviamo che Alessandro il Macedone andò a Gerusalemme e Simone il Giusto gli andò incontro. E non appena Alessandro il Macedone lo vide, saltò dal suo carro e cadde ai suoi piedi e voleva baciarglieli. Allora tutti i suoi cavalieri (lett. signori) e servi saltarono su e gli dissero: mio signore re, perché fai così al cospetto di un ebreo? Egli rispose loro e disse: l'angelo che è con me e mi ha aiutato a sottomettere il mondo intero, quell'angelo ha lo stesso aspetto e gli stessi abiti di questo Simone il Giusto. E per questo gli ho fatto onore.³² E il Giusto lo pregò di non distruggere Gerusalemme. Allora egli disse: sono soddisfatto³³ di te. [Simone il Giusto] Lo prese e lo condusse a Gerusalemme e gli mostrò ogni cosa e anche il Tempio. E quando vide il Tempio così bello e ben costruito, [Alessandro] disse: Voglio donarti oro e argento e far scolpire una statua uguale a me e farla porre in mezzo all'altare, affinché ci si ricordi che sono stato qui. [Il Grande Sacerdote gli disse:] Non possiamo fare nessuna statua nel Tempio, ma due cose faremo in tua memoria. La prima [sarà che] tutti i figli di sacerdoti che nasceranno quest'anno si chiameranno Alessandro, in tuo onore. L'altra cosa [che faremo:], cominceremo a contare gli anni dalla tua venuta, così che quando scriveranno dei documenti, scriveranno «nell'anno uno, due, tre del re Alessandro il Macedone.» Egli disse: sono soddisfatto.³⁴ E allora il re gli chiese che gli facesse sapere come sarebbe andata la guerra contro il suo nemico Dario. Egli disse: Pregherò Dio che me lo faccia sapere e te lo dirò. In seguito il Giusto andò da lui e gli mostrò il Libro di Daniele,³⁵ che aveva visto un ariete con grandi corna, che significa Dario, e una capretta che lo calpesta, e questo significa il re Alessandro, egli vincerà la battaglia e sconfiggerà Dario e gli prenderà tutta la terra. Ne gioì il re Alessandro e se ne andò per la sua strada.

La *mayse* è probabilmente legata al *Sefer Yosippon* ebraico, dove l'episodio di Alessandro a Gerusalemme è narrato in modo molto simile.³⁶ È

³¹ Il nome di Alessandro sembra risentire della pronuncia veneta, perché viene trascritto come *Alesander*, invece che nella forma comune in ebraico, *Aleksander*.

³² Da qui in poi il racconto è scritto nei margini delle carte 6v-7r.

³³ In italiano nel testo. Nel testo yiddish compare il termine it. e ven. *content*.

³⁴ Nel testo yiddish compare il termine it. e ven. *content*.

³⁵ Daniele 8.4 segg. Su questo passo si veda anche Momigliano 1982 e in particolare p. 38 (cito dalla ristampa del 1987); e Momigliano 1987, p. 91: la parafrasi fatta da Giuseppe Flavio del libro di Daniele «tralascia tutto ciò che nell'originale è dichiaratamente antigreco o antimacedone. Parimenti, è eliminata l'attesa del quinto regno, quello ebraico».

³⁶ *The Josippon* (ed. Flusser), vol. 1, pp. 54-57.

importante sottolineare che l'eroe della storia è chiaramente Shimon ha-Tzaddik, non Alessandro. Questo può spiegarsi semplicemente con il fatto che il racconto è inserito nella seconda *mishnà* del I Capitolo dei *Pirke' Avot*, nella quale Shimon ha-Tzaddik è ricordato in quanto uno degli ultimi della Grande Assemblea. La figura di Alessandro serve da strumento per illustrare l'autorità e il potere del grande sacerdote.

2.2. La seconda *mayse* su Alessandro compare nel manoscritto Cod. Heb. 495 della Bayerische Staatsbibliothek di Monaco, copiato nei pressi di Trento, a Rovereto o Rovere della Luna, tra il 1585 e il 1590, 40v-43v (è la storia N. 54).³⁷ Considero questo manoscritto e quello menzionato al punto 2.3 come discendenti da un *Ur-text* dal quale dipende anche il manoscritto che aveva con sé Yakov Pollak, l'editore-tipografo che curò il *Mayse-bukh* stampato a Basel nel 1602.³⁸ Questo libro è la raccolta di racconti che godette di maggior fortuna nella letteratura yiddish antica, e molti dei racconti ivi contenuti hanno continuato ad essere copiati e riscritti in yiddish ed in ebraico fino al '900. Il racconto su Alessandro che compare nel manoscritto di Monaco non è stato inserito nell'edizione a stampa del *Mayse-bukh*. La fonte è chiaramente il trattato del Talmud Babilonese *Tamid* 31v e 32r-v –³⁹ forse attraverso il tramite dello *'En Ya'akov*, dove l'episodio compare in corrispondenza del citato passo talmudico nel quale erano confluite tradizioni da ricollegarsi al racconto delle dieci domande poste ai dieci Gimnosofisti riferito da Plutarco e in Pseudo-Callistene III, 6.⁴⁰

³⁷ Timm 1995; Turniansky - Timm 2003, N. 64, pp. 126-127; Erika Timm, dell'Università di Trier, sta completando un'edizione critica di questa raccolta di *mayse*. Per il *Mayse-bukh* si veda in particolare la riproduzione dell'*editio princeps* di Basel, con traduzione in francese: *Mayse-bukh* (ed. Starck); la traduzione inglese di Moses Gaster [*Mayse-bukh* (trad. Gaster)]; la traduzione in tedesco: *Mayse-bukh* (trad. Diederichs).

³⁸ Si veda Rosenzweig [in c.d.s.]. Sulla stampa ebraica a Basel si vedano Prijs 1964 e Sidorko 2014.

³⁹ *'Alilot Aleksander Makedon* (ed. Dan), pp. 174-178.

⁴⁰ *Plutarch's Lives* (ed. Perrin), LXIV, pp. 404-409; *Alessandro il Grande* (ed. Centanni), pp. 89-91. Si veda inoltre Wallach 1941.

עֲשָׂרָה

צִיָּהָן אַרְלִיָּא פֿֿרוּגט דער מֶלֶךְ אַלכסנדרוס מוקדון . דיא אלטן לוייט צו דרום די וורן גאר ווייז אונ' דז זיין זיא זגט מיר וואו היין איז ווייטר [41א] ס'ום הימל ביז אן די ערד . אודר ב'ון מְנַרְח ביז גין מְעָרֵב . דא זאגטן זי עז איז ווייטר ב'ון מְנַרְח אן ב'ון גען מְעָרֵב, דען ווארום זא די זון צו מְנַרְח שְׁטִיט זא זיצט זיא . אידרמן דעש גלייכנס ווען זי צו מְעָרֵב שְׁטִיט . זא די זון אבר מיטן אים הימל שְׁטִיט . זא הוט דז אווג ניט אזו גיוולט צו זעהן . דז מיינט ווען דיא זון ווייט שְׁטִיט זא הוט דז אווג גיוולט צו זעהן . אבר ווען זיא אזו ב'וא שְׁטִיט זא קן מן ניט דריין זעהן . אבר די חכמים זגן . עז זייא איינז אזו ווייט אז דז שנדר . אז דער פֿסוק גִיט . אזו ווייט דער הימל פֿון דער ערדן . אז וער פֿון מזרח אן ביז גען מְעָרֵב . אונ' מן קאן דרום אין דיא זון ניט זעהן ווען זיא מיטן אים הימל שְׁטִיט די ווייל זיא ורייא לִידִיג דען עש זיין ויל בערג די זי בידעקן . דא ורוגט ער אודר צו מְעָרֵב שְׁטִיט זא שיינט זיא ניט אזו ורייא לִידִיג דען עש זיין ויל בערג די זי בידעקן . דא ורוגט ער זי זיין דיא הימל ואר ווארדן בישאפֿן אודר דיא ערד דא זאגטן זי די הימיל . אז דער פֿסוק גִיט . בראשית ברא וכו' אַם ערשטן בישא[ף] ער דין הימל אונ' דר נאך דיא ערד // דר נאך וראגט ער זיא דר נאך וראגט ער זי, איז דז ליכט ואר בישאפֿן ווארדן . אודר דיא וינשטרנים . דא זאגטן זי דז ווייט קיין מענש ניט . דא וראגט דיא גְמָרָא: ווארום ענטוורטן זי אים ניט . די וינשטרנים ווער פֿאַר גיוועזן . אונ' דער פֿסוק גִיט אונ' וינשטרנים אווז פֿויר דעם אפגרונג . אונ' דר נאך גִיט דער פֿסוק . אונ' ער זאגט גאַט אונ' עש זול זיין ליכט [41ב] זא גאבן זיא אין תִּירוֹץ . זי הטן זארג . ער וואוירד זי דר נאך גיבראגט האבן וואו אונטן אונ' אובן ווער, דרום זאגטן זי יש וואוישטז קיין מענש . דא וראגט דיא גמרא ווידר : ווארום גאבן זיא אים דען איין בישייד וועלכ'ו ווער ווייטר הימל אונ' ערד אודר מְנַרְח אונ' מְעָרֵב . דא גיבט מן איין תִּירוֹץ דרוף . דא ער צום ערשטן אונ' צום אנדרן מולט וראגט . דא גידולכטן זי ער ורוגט שלעכט וויא עש דער פֿסוק מיינט . אבר דא ער ווייטר וראגן ווארד . דא הטן זי זורג ער וואוירד דר נאך וראגן . וואו אובן אודר אונטר ווער, דרוף זגטן זי צום דריטן מאל עש וואוישטז קיין מענש ניט דז ער זי ניקש ווייטר פֿון דער וועלט בישעפֿנים ורוגן זוילט . דא וראגטן ער זיא וועלכר היישט איין חכם, דא זגטן זיא וועלכר דא זארגט וואו הר נאך קומן מאג . דא וראגט ער זי וועלכר היישט איין גיבור, דא זגטן זי וועלכר זיין זָרַר בצווינגן קאן . דא וראגט ער זיא וועלכר היישט איין עֲשִׂיָר . דא זאגטן זיא וועלכר זיך ורייאט אונ' ביניגט אן דעם דז אים גאַט ית' בישערט האט . דא זאגט ער ווש זול איין מענש טון דז עז לעבן בלייבט . דא זגטן זיא ער זול זיך טויטן . דז מיינט ער זול זיך דעמויטיג הלטן זא האט מן קיין קָנָה אויף אין . דא זאגט ער ווש זול איין מענש טון דז עש שטירבט . דא זגטן זי ער זול לעבן .. דז מיינט ווען זיך אייני הוד הלש זט הוט מן קָנָה אויף אין אונ' גי[ב]ט איין עין תִּרַע אויף אין [42א] אונ' ער מיינט אין זיינר דִּיעָה עש היישט גילעכט . ערשט שטירבט ער אַי זיין צייט קומט פֿון עין תִּרַע וועגן .. דא זאגט ער ווז זול איין מענש טון דז אין דיא לוייט ליב האבן . דא זגטן זיא ער זול פֿיינט האבן דען מֶלֶךְ אונ' דיא שְׁרִים דען ווארום ווען ער זיא ליפא הוט . דא זאגט ער אין אלז וואו דיא לייט טונן . זא שטראפֿט זי דען דער מֶלֶךְ . אלז דען גיווינן אין דיא לוייט פֿיינט . דא שפראך ער מיין מיינונג איז בעשר ווען אויערי . ער זול ליפא האבן דין מֶלֶךְ אונ' דיא שְׁרִים . דען קאן ער דען לוייטן גוטש טון אונ' קמן ב'ויר זיא ביטן .. דען זיין ריד זיין גיהוירט . אונ' ווען דיא לוייט שון עטווש אונרעכט גיטן

האבן . זא ער בייר זיא ביט זא גיווערט מן אין דא שפראך ער וואו איז בעשר צו וואונן אויף דעם לנד אודר אוף דער טרויקניס . דא זאגטן זי אוף דער טרויקניס דען ווארום דו זיכשט וואל אל די לוייט די אים שיף זיין די זיין ניט רואיג ביז זיא ווידר צו לנד קומן . דא שפראך ער וועלכר איז אונטר אויך דער ווייזט . דא זאגטן זי ציר זיין אלי גלייך ווייז דען ווארום דו הירשט וואל וואו דוא אונז וראגשט . דא ענטוורן מיר דיר אלי גלייך איין בישיידן אונ' איין מונד . דא שפראך ער ווארום זייט איר יידן ניט אונזרש גלייכן . מיר זעכט דאך וואל דו איר אונטר אונש זייט . אווך זיין מיר דיא מיינשטן דא זאגטן זיא פֿון דעם דאזיגן קאנשטו עש ניט ביווערן דו זיכשט וואל דו דער שָטָן גיווינט ער ור רייצט דען מענשן אלי טאג אונ' מן בֹּלגט אים אוב מיר שון אווך [42ב] אונטר אויך זיין איז קיין וואונדר ניט . דא שפראך ער איך וויל איך אל לושן טויטן . דען איך ווייט וואל דען אנדרי מְלָכִים שרייבן . דו זיא מיר עש נאך לושן . דען די מְלָכִים הבן מיך ליפ' אונ' געבן מירז צו גיוולט . דא זאגטן זי דוא האשט דען גיוולט וואל אבר דו גיבורט קיינם מְלָךְ אודר גיוולט הבר צו . דו ער צו איינם לויגנר ווערט, דען דוא האשט אונז ור טרוישט אונ' צו יזאגט דוא וועלשט אונז ניקש טון . דו ווערשטו אונז גיווישליך אווך הלטן . אזו בלד קליידט ער זיא אין קליידר בֹּן פּוּרְפֵּל זייד . אונ' טעט איינם איקליכן איין גוילדן הלז בנד אן זיינן הלז . אונ' ער זאגט צו אין איך וויל גין אין דו לנד אַפְרִיקִי . דא זגטן זי דוא קאנשט ניט דריין קומן . דען עש זיין דיא וינשטרן בערג אונטר וועגן . דא איז טאג אונ' נכט גלייך וינשטר . דו דוא ניט קאנשט דר דורך קומן . דא שפראך ער איך האב מיר יוא ור היישן איך וועלט דו זעלביג לנד אווך ביזעהן . געבט מיר איין ראט דו איך מויכט דורך דיא בערג קומן . דא זגטן זיא אזו: לוש דיר ברענגן דיא גרושן אַיזל פֿון מְצָרִים דיא זעלביגן זיין גיוואנט אין דען וינשטר צו גין אונ' נים איין קנויילן זייל אונ' קנויפֿ עש דא וואר[ט] אן דיא וינשטרן בערג אן זא קאנשטו דרנאך דען וועג ווידר פֿינדן דען דוא אניין גנגן בישט . ער בֹּלגט אין אונ' טעט אלזו . דא קאם ער אין איין שטאט דא [43א] ווארן אייטל ווייבר דינן . דא וואלט ער מְלָחָמָה מיט אין הלטן דא שפראכֿן דיא ווייבר . שלאגשטו אונז צו טוט . זא זאגט מן . ער הוט ווייבר טוט גישלאגן . שלאגן מיר דען דיך צו טוט זא זגט מן: ווייבר זי האבן דען קויניג צו טוט גישלאגן . דרום איז דיר וול בעשר דוא הלשט קיין מְלָחָמָה מיט אונז . מן שפאט זוישט דיינר . דא שפראך ער איך וויל איך ואל[גן] אונ' וויל קיין מְלָחָמָה מיט אויך הלטן . ער זאגט צו אין ברענגט מיר הער אויערז ברוטז צו עשן . דא בראכט מן אים גוילדן ברוט . אויף איינן גילדנן טיש . דא זגט ער איז היא דער זיטן דו מן עשט גוילדן ברוט? דא זאגטן זיא: ניין . עש איז ניט דען זיטן היא אבר דו נימט אונז וואונדר אוב דוא קיין ברוט ניט האשט צו עשן אין דיינם לנד . דו דיא אזו ווייט בישט גיצוגן אויז דיינם לנד . מיר קוינן וואל גידענקן דוא בישט דרום אין אוו[נ] לנד קומן דו דוא וויילשט הולן זילבר אונ' גולד בייא אונז . אונ' דא ער אויש דער שטאט ווידר צוג . דא שרייב ער אוף טור דער שטט . איך אַלְכְּסַנְדְּרוֹס בין גיוועזן איין גַר אֵי אֵיל בין קומן אין דש לנד אַפְרִיקִי אונ' האב איצונדר ערשט ווישהייט גילערנט פֿון דען ווייברן . דא צוג ער ווייטר אונ' קאם בייא איין

קוואל אונ' זעצט זיך דר בייא נידר אונ' וואלט עשן וויא דיא לוייט פֿפֿליגן צו טון . ווען זיא בייא איין הויפּשן קוואל וושר קומן . אונ' ער הט בייא אים גיזלצני ויש די וואלט אב וןשן אונ' ער וואוש זיא דא ער זיא גינעשן הט דא שמעקטן [43ב] זיא גאר וואל נאך דעם וושר . דא שפראך ער גיווישריר דז איז איין גישמאק פֿום גן עֶדֶן . איין טייל זאגן ער נאם דז זעלבן וושר אונ' וואוש זיך אונטר דעם בוים דר מיט . דא שמעקט ער דראן איין גוטן גישמאק . דא גינג ער דעם וושר נאך אונ' וואלט זעהן [וואון] עש הער קעם אונ' גינג ביז אן דיא טויר פֿום גן עֶדֶן . דא רופֿט ער אונ' שפראך: טויט מיר אוף דיא טויר אונ' לאשט מיך היניין . דא ענטוורת מן אים וו] [די דֶּן פֿסוק דז טור איז צו גאַט, דיא צדיקים] [קומן אן אים . דא שפראך ער איך בין איין קויניג . אונ' בין הוך גיאַכט . זאָ איר מיך יא ניט אננין לושן וועלט . זא געבט מיר עטווש ארויז . דז איך קאן זאגן איך זייא גיוועזן . דא גאב מן אים איין אווג פֿון איינס מענשן . ער נאם עש אונ' ליגט עש אין איין וואג שֶׁל . אונ' ער טעט אין דיא אנדר וואג שֶׁאל דר געגן זילבר אונ' גאלד . אונ' אל זיין זילבר אונ' גאלד דז דר קיגן טעט . דענוך וואוג דז אווג שווערר . אונ' הט אל וועגן דין אויז שלאָג . דא שפראך ער וואו ארן ווייש איך דז עש אזו איז . דא זגטן זיא טוא איינז אונ' בידעק עש מיט ערד . זוא ווערט עש גלייך וויגן אזו ויל אזו דיך ווערט אונגיִבערד דויכטן אז עש ביליך וויגן זול . אונ' ווערט קיין אויש שלאָג מִין האבן [44א] אז דער פֿסוק גִיט . אווג דז מענשן ניט זיא ווערדן זט . ער טעט אזו וויא זיא אין הטן גייהישן . אונ' בידעקט עש מיט ערד דז וואוג דא וואוג עש גאר וויניק // קְלִיק

Dieci domande di ogni tipo pose il re Alessandro il Macedone agli anziani del sud che erano molto saggi. Egli disse: ditemi, c'è più distanza tra cielo e terra o tra oriente e occidente? Essi risposero: c'è più distanza tra oriente e occidente poiché il sole si leva a oriente e ognuno lo vede; in egual modo accade quando è a occidente – quando il sole sta in mezzo al cielo, allora l'occhio non desidera molto vederlo – ciò significa che quando il sole è lontano l'occhio desidera guardarlo . ma quando è vicino l'uomo non può guardarlo.⁴¹ Ma i sapienti dissero – l'uno è lontano come l'altro – come dice il versetto – sì lontano è il cielo dalla terra come l'oriente dall'occidente –⁴² e per questo non è possibile osservare il sole quando è in mezzo al cielo mentre [splende] liberamente o quando è a oriente o a occidente e non splende liberamente – poiché vi sono molte montagne che lo coprono. Allora egli chiese: sono stati creati prima i cieli o la terra? Essi dissero: i cieli, come dice il versetto: in principio creò et cetera,⁴³ in principio creò il cielo e [solo] in se-

⁴¹ Questa frase nel manoscritto è in caratteri più piccoli.

⁴² Cfr. Salmi 103,11–12.

⁴³ Genesi 1.1.

guito creò la terra⁴⁴ // In seguito [Alessandro] chiese loro: è stata creata prima la luce o la tenebra? – essi dissero: questo non lo sa nessuno e la Gemara chiede perché non rispondono – la tenebra esisteva da prima – e il versetto dice: e tenebra [era] sull'abisso –⁴⁵ e dopo il versetto continua: e Dio disse e sia luce.⁴⁶ Così essi dettero una spiegazione. Erano preoccupati che egli chiedesse loro [cosa si trova] sopra e sotto, per questo dissero: non lo sa nessuno. E la Gemara chiede di nuovo: perché essi gli diedero una risposta su quale sarebbe più lontano: il cielo e la terra o l'oriente e l'occidente – a questo si dà una spiegazione – egli chiese la prima volta e un'altra volta – allora essi pensarono: egli rettamente si interroga su cosa intende il versetto: ma egli chiederebbe ancora – ed essi ebbero timore che egli continuasse a chiedere – cosa c'è sopra o sotto – per questo essi dissero la terza volta che nessun uomo lo sa, perché egli non continuasse a fare domande sulla creazione del mondo⁴⁷ – allora egli [Alessandro] chiese chi può chiamarsi un saggio ed essi risposero: colui che si preoccupa di ciò che può accadere in seguito.⁴⁸ Allora egli chiese chi può chiamarsi un eroe; essi dissero: colui che può dominare il suo istinto.⁴⁹ Allora egli chiese loro chi può chiamarsi un ricco – essi dissero: colui che si rallegra e si accontenta di ciò che Dio ha stabilito. Allora egli disse: cosa deve fare un uomo quando resta in vita – essi dissero: deve uccidersi. Ciò significa che egli deve mantenersi umile di modo che nessuno abbia invidia verso di lui.⁵⁰ Allora egli chiese: cosa deve fare un uomo quando muore? Essi dissero: che viva. ciò significa quando uno ha una grande opinione di sé allora lo si invidia e gli si mette il malocchio ed egli

⁴⁴ Questa frase nel manoscritto è in caratteri più piccoli.

⁴⁵ Genesi 1.2. Nel testo citato la traduzione del versetto biblico rispecchia la tradizione dei volgarizzamenti yiddish della Bibbia.

⁴⁶ Genesi 1.3.

⁴⁷ Su questo passo si veda Urbach 1987, in particolare vol. 1, pp. 188-193 e vol. 2, pp. 769-772. Qui è menzionato anche il passo del Midrash *Bereshit rabba* nel quale, nel commento al primo versetto della Bibbia, viene chiesto: perché il mondo è stato creato con la lettera *bet* [di 'in principio', in ebraico *be-reshit*]? Perché così come la lettera *bet* è chiusa da tre lati e aperto da uno, così non è concesso interrogarsi su cosa ci sia sopra e sotto e dietro e prima [della creazione del mondo]. Nel trattato talmudico di *Hagiga* 2 1 viene chiaramente detto che chi si pone tali domande sarebbe meglio se non fosse venuto al mondo. Si veda *ibid.*, vol. 1, p. 201. Si tratta di una chiara polemica contro interpretazioni mistiche della creazione.

⁴⁸ *Pirke' avot* 2.9.

⁴⁹ *Pirke' avot* 4.1.

⁵⁰ Questa frase nel manoscritto è in caratteri più piccoli, per far comprendere che si tratta di un commento al testo, anche se inserito nel corpo della narrazione. Il commento, qui come nei passi seguenti, sembra inserito nel testo dallo stesso copista, poiché non è posto né ai margini né negli spazi lasciati tra una frase e l'altra.

crede nella sua opinione che lo si ha lodato e [invece] egli muore prima che giunga il suo tempo a causa del malocchio.⁵¹ Allora egli chiese: cosa deve fare un uomo perché gli uomini lo amino? Essi dissero: deve odiare il re e i ministri. perché quando egli li ama allora dice loro cosa fa la gente – e allora il re la punisce e si conquista l'odio della gente.⁵² Allora egli disse: la mia opinione è migliore della vostra: egli deve amare il re e i ministri – allora egli può fare del bene alla gente e può intercedere per lei dal momento che quanto egli dice viene ascoltato e quando la gente ha già commesso un'ingiustizia allora egli intercede per loro e la difende.⁵³ Allora egli chiese: dove è meglio vivere: sulla terra [sul mare]⁵⁴ o sulla terraferma? Essi dissero: sulla terraferma, dal momento che vedi bene che tutti coloro che sono su di una nave non sono tranquilli fino a che non tornano a terra. Allora egli disse: chi tra di voi è più saggio? Essi dissero: siamo tutti egualmente saggi; per quale motivo tu senti bene quanto ci chiedi? [perché] noi ti rispondiamo tutti insieme una stessa risposta e con una sola bocca. Ed egli disse: perché voi ebrei non siete uguali a noi?⁵⁵ Vedete bene che siete tra di noi! Inoltre noi siamo la maggioranza. Essi dissero: da questo tu non puoi difenderti. tu vedi bene che il satan vince; egli induce l'uomo in errore ogni giorno e lo si segue; se noi siamo tra di voi non vi è da meravigliarsi.⁵⁶ Ed egli disse: vi farò uccidere tutti – dal momento che so bene cosa gli altri re scrivono – che essi si arrendono a me perché i re mi amano e mi concedono ciò che voglio. Ed essi gli dissero: ne hai il pieno potere non si addice a nessun re o detentore di potere che egli diventi un bugiardo – dal momento che ci hai assicurati e promesso che non ci farai niente – e questo tu manterrai sicuramente – immediatamente egli li vestì di abiti di seta color porpora e diede a ciascuno di loro una fascia d'oro per il loro collo. E disse loro: io voglio andare in terra d'Africa. Essi dissero: non puoi andarvi – poiché per via [incontrerai] le montagne di tenebra – dove giorno e notte sono ugualmente tenebra – tale che non le puoi oltrepassare. Egli disse: io mi sono ripromesso che vedrò quella stessa terra; datemi un consiglio su come io possa oltrepassare le montagne – essi dissero: fatti portare i grandi asini d'Egitto; questi sanno procedere nella tenebra e prendi una fune raggomitolata e legala e gettala nelle montagne di

⁵¹ Questa frase nel manoscritto è in caratteri più piccoli.

⁵² Questa frase nel manoscritto è in caratteri più piccoli.

⁵³ Questa frase nel manoscritto è in caratteri più piccoli.

⁵⁴ Si tratta di un errore del copista.

⁵⁵ Il testo talmudico dice: «perché tramate contro di me?».

⁵⁶ Il testo sembra suggerire che se gli ebrei sono in esilio, dispersi tra le genti, questa è una conseguenza dei loro peccati.

tenebra così potrai ritrovare in seguito la via che hai percorso. Egli seguì [il consiglio] e fece così. E giunse in una città dove c'erano solo donne – ed egli voleva intraprendere una guerra contro di loro e le donne gli dissero: se tu ci colpisci a morte diranno: ha colpito delle donne - se noi ti colpiamo a morte diranno: delle donne hanno colpito a morte il re; pertanto è molto meglio per te che tu non ci muova nessuna guerra, affinché non ridano di te. Egli disse: voglio ascoltarvi [lett. seguirvi] e non vi farò guerra. Egli disse loro: portate qui il vostro pane da mangiare – e gli portarono del pane d'oro, su di un tavolo d'oro. Allora egli disse: è il costume qui che si mangi pane d'oro? Gli dissero: no. Non è il costume qui ma ci sorprende che tu non abbia pane da mangiare nella tua terra. che tu sia andato così lontano dalla tua terra. Potremmo pensare facilmente che tu per questo sia venuto nella nostra terra, [e cioè] per ottenere da noi argento e oro. E quando egli se ne andò dalla città egli scrisse sulla porta della città: io Alessandro ero uno stolto prima di venire in terra d'Africa e ora per la prima volta ho appreso la saggezza, da delle donne. Allora se ne andò e giunse presso una fonte e vi si sedette accanto e voleva mangiare, come la gente usa fare quando giunge nei pressi di una bella fonte ed egli aveva con sé del pesce salato che voleva lavare e sapeva che essi una volta che li avesse lavati avrebbero avuto il sapore dell'acqua. Egli disse: è sicuramente un sapore paradisiaco. Alcuni dicono che egli prese quella stessa acqua e si lavò sotto all'albero e poi seguì l'acqua per vedere da dove proveniva e giunse fino alle porte del Giardino dell'Eden. Ed egli chiamò e disse: apritemi le porte e fatemi entrare. Gli fu risposto secondo il versetto: questa è la porta di Dio. I giusti vi passeranno.⁵⁷ Egli disse: io sono un re e sono altamente onorato; così, se non volete farmi entrare datemi qualcosa, di modo che io possa dire che sono stato qui. Allora gli diedero l'occhio di un uomo. Egli lo prese e lo mise in un piatto di una bilancia e nell'altro piatto mise argento e oro e di tutto l'argento e l'oro che aveva messo come contrappeso l'occhio pesava di più e ne risultava sempre una differenza. Allora egli disse ai sapienti: come accade questo? Ed essi gli dissero: l'occhio appartiene ad un uomo e l'uomo non è mai sazio – per questo [l'occhio] è così pesante. Allora egli disse: come posso sapere che è così? Essi gli dissero: prova una volta a coprirlo con della terra, allora il suo peso sarà giusto e così ti sembrerà per caso che deve pesare quanto è giusto e non avrai nessuna differenza [tra i piatti della bilancia], come dice il versetto: l'occhio dell'uomo non è mai sazio.⁵⁸ Egli fece così come gli avevano ordinato e coprì l'occhio con della terra – e pesava davvero meno. Fine.

⁵⁷ Salmi 118.20.

⁵⁸ Kohelet 4.8.

Più che di un unico racconto si tratta qui di una breve raccolta di racconti uniti dalla figura di Alessandro e derivati dai trattati talmudici. L'ultimo episodio è quello che si ritrova anche in *Alexandri Magni iter ad Paradisum*, un componimento che sembra indubbio sia derivato da fonti ebraiche.

2.3. La terza attestazione è quella conservatasi nel manoscritto del *Mayse-bukh* della Biblioteca Nazionale di Israele heb. 8° 5245 (35r-37v), copiato da Shmuel Bak a Rovere nel 1596.⁵⁹ Si tratta di una versione molto simile – ed evidentemente connessa – alla versione descritta al punto 2.2.⁶⁰

2.4. Nella introduzione al *Brantshpigl*, un 'libro di morale'⁶¹ che godette di vasta fortuna, stampato per la prima volta a Cracovia nel 1596, Moshe Altshuler scrive di non volere litigare con le donne, e per sottolineare questo proposito cita il seguente racconto, tratto dal Talmud, già citato sopra:⁶²

שטיט אין מסכת תמיד אלכסנדרוס מוקדון האט דיא גנץ וועלט ביצונגן דא ער איז קומן פֿר לנד דא דיא ווייבר רגנירן אונ' האט זי וועלין ביצוינגן האט אים דיא מלכה גשריבן איין בריבֿ הער דר קויניג אונטר דער גנצן וועלט מן זאגט פֿיל פֿון דיינר הרשפֿט אונ' ריטרשט קלוקהייט אונ' פֿר נופֿט לאש אב פֿון צו קריגן אויף מיין לנד דוא קאנשט ווינג ריטרשפֿט דר ווערבן בצווינגשטו אונש השטו ווייבר ביצוואונגן שלאגט עש אום ווער קאן דר שאצין די גרושי איבגיאי שנד דז דיא ווייבר האבן דיך איבר זיגט אונ' העטן דען שטרייט גיוואונן . אז ער זאך דען בריף דא צאך ער אב פֿון זיא

È scritto nel trattato talmudico di Tamid che Alessandro il Macedone ha sottomesso il mondo intero. Una volta giunse in un paese nel quale regnano le donne e voleva conquistarlo. La regina gli scrisse una lettera: Signore Re, nel mondo intero si dicono grandi cose del tuo dominio e della tua nobiltà cavalleresca, della tua sagacia e intelligenza. Abbandona l'idea di combattere sulla mia terra, dal momento che potresti guadagnarne poca nobiltà: se ci sottometti, hai sottomesso delle donne; [se la sorte] si capovolge, chi potrà valutare la grande eterna vergogna [del fatto] che le donne ti hanno battuto

⁵⁹ La *mayse* è basata sul passo talmudico di Tamid 31v-32b, su Alessandro e i savi ebrei, vd. *Alilot Aleksander Makedon* (ed. Dan), pp. 174-176. Sul manoscritto si veda Zfatman 1979; Turniansky – Timm 2003, N. 65, pp. 128-129.

⁶⁰ Anche qui compaiono le inserzioni sul malocchio, ma i caratteri sono tutti della stessa grandezza.

⁶¹ Si veda sotto, p. 139 e nota 67.

⁶² Altschuler, *Brantspiegel*, ed. Riedel, pp. 9-10.

e hanno vinto la battaglia? Quando egli vide la lettera, se ne andò via da loro [...].

2.5. Nell'edizione a stampa del *Mayse-bukh* (Basel 1602), troviamo una *mayse* (N. 141) su Alessandro che è simile a quella che presenterò ora.⁶³ Il racconto è identico a quello che si trova narrato anche a proposito di Adriano, in *Tanbuma, Bereshit, siman 7*: qui il re che vuole essere venerato come un dio è l'imperatore romano.⁶⁴

2.6. Nel manoscritto Ms. 8° 7308 della Biblioteca Nazionale di Israele, sul quale mi soffermerò in modo particolare, è conservata una *mayse* su Alessandro il Macedone.

2.7. Nei ricordi di una ebrea tedesca di nome Glikl (1645-1724), una delle prime e più interessanti autobiografie della letteratura yiddish, l'autrice nomina quella che doveva essere una versione yiddish del romanzo di Alessandro, *Di bashraybung fun Aleksander Mokdon*,⁶⁵ una vita (lett. 'descrizione') del Macedone, un'opera che con tale titolo non ci è pervenuta; Glikl si riferiva forse al *Romanzo* trasmesso nella versione yiddish del *Sefer Yosippon*, dove, nel capitolo XI, si trova un passo molto simile a quello da lei citato: Alessandro giunge in un paese abitato da un popolo saggio, che si nutriva solo di quanto la natura offriva, beveva solo acqua, non conosceva odio, e non aveva abiti.⁶⁶ La versione di Glikl sembra una parafrasi del *Sefer Yosippon*. Aveva una fonte diversa? Lo aveva appreso oralmente? Lo aveva riscritto per adattarlo al suo scopo? Degno di nota è che Glikl decida di estrarre dalla fonte un episodio particolare e aggiunga la motivazione che l'ha spinta a farlo, forse per un bisogno di giustificarsi davanti ai destinatari ideali dei suoi ricordi, i figli e gli altri familiari.⁶⁷

Questa storia non la scrivo per vera, può anche essere una favola pagana. L'ho inserita qui per passare il tempo e per mostrare che ci sono persone al mondo che non si curano della ricchezza e si affidano sempre al loro Creatore. Sia lode a Dio, abbiamo

⁶³ *Mayse-bukh* (ed. Starck), pp. 324-327, (trad. Gaster), pp. 262-263.

⁶⁴ Vd. *Ma'aseh Book* (trad. Gaster), p. 685, Gaster 1924, pp. 185-186, nota 3 per altre versioni di questo racconto, in particolare nella letteratura rabbinica.

⁶⁵ *Glikl. Zikbronot* (ed. Turniansky), p. 38, e nota 130, pp. 38-39. Si veda anche Turniansky 1993, in particolare pp. 171-172 (in yiddish).

⁶⁶ *Glikl. Zikbronot* (ed. Turniansky), pp. 38-41.

⁶⁷ *Glikl. Zikbronot* (ed. Turniansky), pp. 40-41.

altri *sifre' musar* dai quali possiamo imparare ogni bene. Io vi scrivo questa storia non come se fosse un *sefer musar*.⁶⁸ Ma mi capita, come ho già ricordato, di passare le sere e le lunghe notti in pensieri melanconici, *piange amaramente nella notte*.⁶⁹

Una seconda *mayse* inserita in quest'opera è una versione di una *baggadà* del Talmud Babilonese, *Massekhet Tamid* 32b, nella quale si narra che Alessandro vuole raggiungere il Gan Eden.⁷⁰ Questo racconto è seguito da una terza *mayse*: è il racconto dell'occhio umano che viene posto sulla bilancia e risulta più pesante dell'oro, ma qui il sapiente che affronta il re è il suo maestro, Aristotele.⁷¹

3. In questo contributo vorrei presentare un manoscritto (si veda il paragrafo 2.4.) della Biblioteca Nazionale di Israele, ancora non studiato, e alcune prime osservazioni. La segnatura è Ms. Heb. 8° 7308, la data di composizione è da porsi intorno al 1611-1637, e il luogo in cui è stato copiato è probabilmente la Germania. Secondo la descrizione preparata dalla Biblioteca Nazionale si tratta di alcuni fogli aggiunti a un libro a stampa in ebraico sulla macellazione rituale, *Shkhitot uvdikot*, di R' Ya'akov Weil (Basel 1611), forse come esercizio di scrittura. È composto di 16 carte + [3].⁷²

In questo manoscritto vi sono:

1v-3r: 3 racconti:

- a) la storia di R. Matia ben Heresh, il giusto tentato da una donna che si brucia gli occhi per non cadere in tentazione;⁷³
- b) una *mayse* su Alessandro il Macedone, che narra della visita del re a Gerusalemme e, nella seconda parte, del re che vuole essere venerato come un dio (simile alla versione dell'*editio princeps* del *Mayse-bukh* N. 141);⁷⁴

⁶⁸ Lett. 'libri di morale'. Si tratta di uno dei principali generi letterari nella letteratura yiddish antica.

⁶⁹ Lamentazioni, 1.2. In ebraico nel testo.

⁷⁰ *Glikl. Zikbronot* (ed. Turniansky), pp. 546-549. Si vedano anche: Cary 1967, pp. 19-20, e Ben-Amos 1990, pp. 103-104.

⁷¹ *Glikl. Zikbronot* (ed. Turniansky), pp. 548-551. Per questo racconto nella letteratura europea si veda quanto scrive Cary a proposito della «story of the Wonderstone», pp. 146-151: l'episodio è probabilmente di origine orientale, ma sarebbe entrato nella letteratura medioevale europea da dirette fonti ebraiche. Si veda anche *ibidem*, nota 61, pp. 299-300.

⁷² Si veda la dettagliata descrizione nel catalogo on-line della National Library of Israel, <http://aleph.nli.org.il/F/9MVUBMU6BBI4PQ8RJCIF231YBRET7QRPNQJLHXJ9QVG M4M2LL419485?func=find-acc&acc_sequence=012108660> [ultimo accesso: 20/06/2016].

⁷³ Cfr. *Mayse-bukh* 1602, N. 247; *Mayse-bukh* (trad. Gaster), N. 246, pp. 646-647, e *Kaftor va-Ferah*, Basel 1580, 66r. La *mayse* compare anche in *An Old Yiddish Midrash to the "Chapters of the Fathers"* ed. Maitlis, N. 33, p. 67.

⁷⁴ Si veda il § 2.4.

c) la storia di tre mercanti ebrei;⁷⁵

4r-8v: una preghiera in yiddish composta da Moshe Tzart;⁷⁶

12r: un canto di tema cavalleresco, probabilmente tedesco, ricopiato in caratteri ebraici;⁷⁷

12v-13v: una preghiera in yiddish composta da Moshe Tzart;

nell'ultimo foglio: una stella a sei punte con nel centro la parola magica *Aglā*.⁷⁸

Qui di seguito vengono presentati il testo in yiddish della *mayse* su Alessandro e la traduzione italiana:

Ms. Heb. 8° 7308, 2r-3r

מעשה אלקסנדר מוקדון דער ביצווינג אל די וועלט אונ' דיא ער דש גיטון הט / דוא שפרך ער
 צו זיינן שָׁרִים אונ' זייני קנעכט . זי זולטן אן אין בעטן / ביי איין גאָט די שפּרכין זי ער
 ווער נאך ניט גיוועלטיג אויבר יְרוּשָׁלַיִם אונ' אויבר / דש בית המקדש . דא צוך ער הין בור
 יְרוּשָׁלַיִם אונ' וואלט די שטט אַך / גיווינן . דא קם צו נכט איין מלאך צו אים אין דעם שלוף
 דער הט וויישי ליינן קליידר אן . אונ' שפרך צו אליקסנדר דו זולט דיר הוינטן . דש דו דער
 שטט / ניכץ טושט ווען נויארט גוטץ . אונ' וואו דוא דש ניט טון ווערשט . זו / וויל איך אונ' דיין
 הער אלש צו טוט שלגן דא שפרך אליכסנדר וויא זיל איך / אים דען טון בין איך נוך ניא
 אין קיין שטט אודר לנט קומן איך הב זיא / ביצוואונגן . אונ' וואו איך ניט די שטט אויך
 ביצווינג זו ווער אל מיין לנט / אונ' אל מיין בולק אן מיר ווידר שפעניגן . אונ' מיינר שפוטן
 דוא שפרך / דער מלאך דו הושט וואל גיהוירט ווש איך דיר גיזגט הב אזו צוך ער / זיך
 זער אונ' ושט ער ווידר די שטט גווינן . אז ער דען אן [אלן לנדן] גיטאן הט / אונ' ושטן די לויט
 אונ' טעטן גרוש תשובה . אונ' בטן הקב"ה דש [...] ביהויטן / כְּהוּ גְדוּל מִיט וִיל פּוּלַק אוִיז

⁷⁵ Cfr. *Mayse-bukh* 1602, N. 138, *Mayse-bukh* (trad. Gaster), N. 138, pp. 252-254. Nel commento Gaster rimanda a Gaster 1924, N. 309 (12), p. 114 (parte inglese), N. CCCIII, pp. 194-195 (parte ebraica).

⁷⁶ Di questo canto esiste anche una edizione a stampa (Praga 1602/3), conservato nella Bayerische Staatsbibliothek in Monaco di Baviera con la segnatura Rar. 110_Bbd. 4 (consultabile sul sito <<http://daten.digital-sammlungen.de/~db/0004/bsb00041475/images/>> [ultimo accesso: 20/06/2016]). È importante segnalare che il libro è stato stampato da una donna che si firma nel colophon con il suo nome, *Maras Patsbel bat Zanwil*. Si veda Habermann 1933, N. 6, p. 11.

⁷⁷ Erika Timm mi ha gentilmente segnalato che la fonte tedesca di questo canto compare in Erk - Böhme, con il titolo *Lämmerweide*, N. 125, vol. 1, pp. 438-440. Si veda anche *ibidem*, N. 126 in tre varianti, pp. 441-444. Il testo è simile a quello incluso nella raccolta *Des Knaben Wunderhorn*, di Clemens Brentano e Achim von Arnim, pubblicata negli anni 1805-1808: *Liebe spinnt keine Seide*.

⁷⁸ Per uno studio di questo termine nelle letteratura yiddish antica si veda Timm 2013.

דער שטט אונ' גינג אליקסנדר אנטגיגן נון הט דער קהן / גדול ליינן קליידר אן גיטאן אז וויא ער אין דעם בית המקדש פפלג צו גין אונ' / וואו ער יוא ניט וואלט . זו וואלטן זי אים אונטר טעניג זיין דו זי [נון] הנויש / צו אים קמן דא גינג אין אליקסנדר אנטגיגן אונ' ויל צו 5]ז בור דעם קהן גדול / אונ' שפרך דער ענגל דער מיט מיר גיריט הוט אישט גיקלייד וויא דער קהן / גדול אונ' שפרך זיא זילטן זיך ניט בִּוירכטן . ער וואלט אים קיין בויז טון . אבר ער / וואלט זי ביטן איך וויל איין בילד לאשן מכין . בִּין גולד דש זיל [זיך] [אין] מיינר גרויט / אונ' אז מיין גישטלט דש זוילט איר אין אויאר בית המקדש שטעלן אונ' וויל און גרוש קמון אין דש בית המקדש געבן אונ' אבנים טובת דש אנטו[ן]רט אים / דער קהן גדול אונ' שפרך צו אים דש קונט ניט [גוויין] . דש מן קיין פסיל[נות] אין דש // [2ב] דש בית המקדש טעטן דען הקב"ה העט עש ור בוטן . אבר דש וואלן מיר דיר צו ערן / טון אל די זיין די דויז יאר גבורן ווערן . די זוילן אל נון דיר היישן אליקסנדר . דש / גיביל אים זיר וואל אונ' בידנקט זיך איינש זוילכן צו טון . אונ' ער גב גרוש קמון / אין דש בית המקדש . אונ' אבנים טובת . אונ' גרוש ממון ארמן לויטן אונ' צון / ווידר אב דוא שפרך זיין בולק וויא עש צו גינג דש ער די שטט ניט ביצוואונג / זי הבן זיך אונטר טעניג גימכט . דא שפרך אב[ר] אליקסנדר איר זוילט מיך אן / בעטן ואר איין גוט . דר בייא זאשן דרייא זיינר רעט . בור אים דו שפרך דער / אייני ווילטו ווידר הערן טון די ווייל די אין זיינס הויז בישט . גיא אויש זיינס / הויז זא וויל איך דיך בור איין גוט אן בעטן . אונ' דש זעלב הויז אישט הימל אונ' / ערד . דש אנדר שפריך דו ביזט קיין גאט ווען ווער הימל אונ' ערד בישפין . / הוט דש הושטו ניט גיטאן . דער דריט שפרך וורט איין קלייני ווייל איך הב איין / קלייני ווייל צו שפין . אונ' מיין גינד[ן]קן דר נאך וויל איך דיך העלפין צו איינס גוט / מכין דא שפרך אל[י]קסנדר ש ווש דש ווער דא שפרך ער איך הב איין שייף . / [אויף] דעם מיר גין דו אישט אל מיין גוט אינן אונ' דש שייף וויל אונטר גין דא / שפרך אליקסנדר איך וויל דיר מיין שייף שיקן די אים צו הוילף קומן דו שפרך / ערן] מיין הער מיין הער איין] דיין שייף קומן ווער מיין שייף אונטר גנגן שיק מיר / גוטן ווינט דש עש בלד קומן קאן דו > שפרך אליקסנדר וואו זיל איך ווינט נעמן / דא שפרך ער הושטו דש ווינט קיין מכט זו בישטו אך קיין גוט ניט . ווען אזו שטיט / גישריבן ונוטה ר[ן]קע הארץ ורוח להולכים קה . [כה-אמר האל יהוה, בורא השמים ונוטיהם, רקע הארץ, וצאצאיה; נתן נשמה לעם עליה, ורוח להלכים קה. ישעיהו מב,ה] דא שטונד דער מלך אויף בון זיין / שטיל אונ' גינג היים אונ' זגט זיינס ווייב וויא עש אים גנגן ווער אונ' בט זיא / זי זילט אין בור איין גוט אן בעטן . דא שפרך זי ליבר מן דש וויל איך גערן / טון אבר דו הושט איין פקדון דען הוט מן דיר צו ביהלטן געבן דען גיב ואר / [ווי]דר דר נאך וויל איך דיך ואר איין גוט הלטן דא שפרך אליקסנדר ווש איז דש באר איין פקדון . דא אנטוור אים דש ווייב דש איז די נשמה די הוט דיר / גוט ית צו ביהלטן געבן . דא שפרך ער ווער מיר די נשמה גי[נומן] איז ווש זול / [3א] דען טון דא שפרך זיין ווייב בישטו אן דיר זעלברט ניט זו מעכטיג וויא ווילשטו דען / איינס אנדרן גוט טון . דא שעמט זיך אליקסנדר אונ' ליש אב בון זיינן גידנקן סליק סליק

Mayse Aleksander Mokdon *Storia di Alessandro il Macedone, il conquistatore del mondo e dell'onore che ha ottenuto. Egli parlò ai suoi ministri e ai suoi servitori, dicendo loro che dovevano pregarlo come se fosse un dio, ed essi gli risposero che non aveva ancora conquistato Gerusalemme e il Tempio. Allora egli si diresse verso Gerusalemme per conquistare la città. La notte, gli venne in sogno un angelo vestito di abiti di lino bianco, che parlò ad Alessandro: Alla città non devi fare niente, e se le farai qualcosa, ti ucciderò. Alessandro disse: come posso fare quanto mi chiedi? Non sono ancora arrivato in alcuna città e paese che non abbia conquistato e se non conquistassi la città tutto il mio paese e il mio popolo mi si rivolterebbero contro e riderebbero di me. L'angelo gli disse: hai ben udito quanto ti ho detto. [Ma] Alessandro si mise velocemente in marcia per conquistar la città come aveva fatto in tutti i paesi⁷⁹ e il popolo digiunò e fece una grande teshuvà, e chiesero al Santo Benedetto Egli sia di proteggere [...] . [Il mattino seguente] Il grande sacerdote e il suo seguito si recarono da Alessandro, fuori dalla città, e Alessandro gli andò incontro. Ora, il grande sacerdote indossa abiti di lino bianco come suole fare quando si reca nel Tempio. E Alessandro allora gli andò incontro e cadde ai piedi del Grande Sacerdote e disse: l'angelo che mi ha parlato era vestito come il grande sacerdote, e disse (agli ebrei) che non dovevano temere di nulla, che non avrebbe fatto loro alcun male. Ma desidera chiedere di far fare una statua d'oro a sua immagine che potessero mettere nel Tempio e dice: offrirò molti beni per il Tempio e pietre preziose. E il grande sacerdote gli rispose: questo è impossibile, perché non si può porre alcuna statua nel Tempio, perché Il Signore Benedetto Egli sia lo ha proibito. Ma per onorarti faremo sì che ogni nuovo nato si chiamerà Alessandro come te. Questo piacque ad Alessandro e lo ringraziò, e donò molti beni al Tempio, e pietre preziose, e molto denaro ai poveri, e se ne andò, e parlò al popolo e disse che non aveva conquistato la città.*

E allora Alessandro chiese che lo si dovesse pregare come un dio. Vicino sedevano tre dei suoi cavalieri al suo cospetto. Uno disse: vuoi agire contro il tuo Signore mentre sei nella Sua casa? Esci fuori dalla Sua casa, allora potrò adorarti come un dio. E questa stessa casa è cielo e terra. L'altro disse: tu non sei un dio se non hai creato cielo e terra. Questa è una cosa che non hai fatto. Il terzo disse: aspetta un po', devo pensarci ancora un poco. Allora Alessandro gli chiese di cosa si trattasse. E quegli disse: ho una nave in mare, sulla quale si trovano tutti i miei beni e la nave sta per affondare. E Alessandro gli

⁷⁹ Qui manca una parte: nelle altre versioni di questo racconto, il grande sacerdote viene avvertito che Alessandro vuole conquistare Gerusalemme e indice un digiuno per chiedere a Dio di salvare la città e il popolo.

disse: ti manderò la mia nave in aiuto. Ma quegli disse: mio signore, mio signore, quando la tua nave arriverà la mia sarà già affondata. Invia un vento favorevole, che possa arrivare presto. Alessandro disse: dove vado a prenderlo un vento? E quegli disse: se non hai alcun potere sul vento, allora non sei un dio. Come è scritto: Così disse Dio, Colui che crea i cieli e li tiene spiegati, che tiene distesa la terra e i suoi prodotti, che dà respiro al popolo che è su di essa, vento a coloro che vi camminano.⁸⁰ Allora il re si alzò dalla sua sedia e andò a casa e disse a sua moglie come era andata e la pregò di venerarlo come un dio. Lei disse: caro marito, lo farei volentieri, ma tu hai un pegno che ti è stato dato da conservare. Restituiscilo, ed allora ti venererò come un dio. Disse Alessandro: che tipo di pegno? La moglie gli rispose: l'anima, che Dio ti ha dato da conservare. Egli disse: se mi prende l'anima, cosa posso fare? La moglie gli rispose: tu stesso non sei poi così potente, come puoi voler essere un dio per gli altri? Allora Alessandro si vergognò e lasciò perdere i suoi pensieri. Fine. Fine.

In questa fra le versioni in yiddish i due episodi sono fusi insieme: “Alessandro a Gerusalemme” e “Alessandro che vuole essere venerato come un dio”, e può pertanto darsi che sia dipendente dalla tradizione del *Sefer Yosippon* in ebraico, dove in alcuni manoscritti i due episodi compaiono uno di seguito all'altro. Un'altra tradizione legata a questi episodi è il *Sefer Aleksander Mokdon* in ebraico ricordato sopra, in particolare i capitoli 28-29.⁸¹

4. Il romanzo di Alessandro che, ricordiamo, probabilmente esisteva anche in versioni yiddish staccate dal *Sefer Yosippon*, diventa soprattutto un *romanzo*, una lettura di intrattenimento, con episodi meravigliosi legati al viaggio in Oriente, agli incontri con un mondo esotico, popolazioni mostruose, animali strani.⁸² Diversamente, la diffusione di versioni dell'episodio di Alessandro a Gerusalemme sembra suggerire che il tema avesse una valenza ulteriore, rappresentava cioè l'incontro tra un (perduto) potere del popolo ebraico (il Tempio di Gerusalemme, il Grande Sacerdote) e il più potente re della storia antica, che al primo si sottomette, riconoscendone l'indiscussa superiorità. Nella versione ebraica contenuta nel *Sefer*

⁸⁰ Isaia 42.5.

⁸¹ Il brano è incluso in *'Alilot Aleksander Makedon* (ed. Dan), pp. 149-151.

⁸² Si veda in particolare Zaganelli 1997, e per l'ebraismo medievale e rinascimentale in Europa Toaff 1996.

Yosippon o l'uomo che appare in sogno ad Alessandro dice di essere stato mandato da Dio ad aiutarlo nella conquista di grandi re e di molti popoli.⁸³ Qui è il Dio ebraico che permette ad Alessandro di vincere le guerre. Nel racconto, quando i 're' che sono al seguito di Alessandro vedono che egli si inchina davanti al Grande Sacerdote, si indignano e chiedono: perché ti sei inchinato al cospetto di un uomo che non ha potere in guerra? E Alessandro risponde: poiché l'uomo che procede davanti a me per sottomettere a me tutti i popoli, il suo aspetto e la sua figura assomigliano a quelli di quest'uomo al quale mi sono inchinato.⁸⁴ L'importanza che questo e altri episodi della storia ebraica hanno rivestito nella trasmissione della conoscenza nella cultura ashkenazita può trovare conferma nella teoria suggerita da Chone Shmeruk, che il *Sefer Yosippon* in yiddish, insieme con altri libri illustrati, fosse destinato anche ad un pubblico di bambini e di giovani.⁸⁵

5. Per meglio valutare cosa accade nella letteratura yiddish può essere utile chiedere a questo punto cosa non passa, e una risposta parziale potrebbe essere che ciò che non compare in yiddish – e ancora prima in ebraico – è 1) Alessandro come il grande condottiero, «sigillo e ratifica del potere imperiale» per Costantino e altri imperatori dopo di lui;⁸⁶ 2) Alessandro come uomo santo che è in contatto con gli dei.⁸⁷

Inoltre, nel suo ormai classico studio sulla 'materia di Alessandro' nella letteratura europea medioevale George Cary ha dedicato un capitolo alla figura del Macedone negli *exempla*,⁸⁸ e il materiale narrativo di questi stessi *exempla* è per lo più lo stesso che si ritrova nella novella in Italia. Cary descrive le versioni attestate nella *forma brevis* come *unliterary and unreflective writing* e aggiunge:

What follows [...] is a study of the changes undergone by both historical and legendary material in the hands of simple people. [...] It is a study, not in the formation of a medieval conception, but in the suppression of two medieval conceptions, and

⁸³ *The Josippon* (ed. Flusser), vol. 1, p. 54. Anche qui: gli appare in sogno un uomo (non un angelo), ma il nome di Shimon Ha-Tzaddik non è menzionato.

⁸⁴ *The Josippon* (ed. Flusser), vol. 1, p. 55.

⁸⁵ Shmeruk 1986, p. 39.

⁸⁶ *Alessandro il Grande* (ed. Centanni), p. XVIII.

⁸⁷ Stoneman 1991, p. 22.

⁸⁸ Cary 1967, p. 143.

their subordination to the more immediate needs of an illiterate populace in the works of its spiritual teachers.⁸⁹

Mettendo da parte il giudizio senza dubbio datato di Cary sulla letteratura novellistica, resta da chiedere se quello che troviamo nella letteratura yiddish è in qualche modo simile, o parallelo, a quanto accade nelle altre letterature europee. Una risposta parziale, limitata alle fonti che ho preso in esame, suggerisce che in parte troviamo in yiddish – come ad esempio nei ricordi di Glikl – gli stessi racconti di morale su Alessandro noti in altre tradizioni. In generale tuttavia nella maggior parte delle versioni che ci sono pervenute la fonte principale resta il Talmud. Non è questa la sede per esaminare i modi in cui la letteratura greca giunga, attraverso varie trasformazioni intermedie, al medioevo ebraico in Europa. Della letteratura ellenistica su Alessandro, dell'opera di Giuseppe Flavio e del Romanzo si sono conservati dei rifacimenti in ebraico e da questi rifacimenti e riscritture dipendono le volgarizzazioni in yiddish. Accanto ad essi, il materiale talmudico, per lo più in aramaico, continua a godere di una autorità indiscussa e viene pertanto continuamente studiato, insegnato, spiegato, riscritto, tradotto. Laddove spesso in yiddish compaiono materiali tratti dalle culture circostanti – e questo è particolarmente evidente nel genere della *mayse* – nel caso della 'materia di Alessandro' si può affermare che il nucleo narrativo talmudico permane. Questo accade per ragioni evidenti come l'intenzione di rafforzare la fede ebraica nel Dio di Israele di contro alle altre fedi, ai regni stranieri che si alternano sulla terra, e di contro alla *hybris*. Il cambiamento che Cary intravede nello sviluppo del materiale narrativo su Alessandro in Europa NON avviene in yiddish, o almeno avviene solo in parte, perché in realtà vi è invece nella cultura ashkenazita, almeno in questo caso, una continuità nella trasmissione dei contenuti talmudici.

Nella *mayse* del manoscritto di Gerusalemme va segnalata una ulteriore caratteristica: quanto narrato nella prima parte del racconto viene rimarcato nella seconda, ma con una nota umoristica, secondo un processo comune: un contenuto viene ripreso una seconda volta e grazie all'effetto comico il suo messaggio ne risulta ulteriormente rafforzato. Qui il grande re, l'eroe semi-divino o divino, il coraggioso e temibile guerriero Alessandro torna a casa dalla moglie, la sera, e le racconta quanto accaduto, chiedendole, almeno lei, di riconoscerlo come un dio, ma il dialogo tra i due

⁸⁹ Cary 1967, p. 145. Le 'due concezioni' alle quali si riferisce Cary sono quelle derivate 1) da Seneca e 2) dalla tradizione cavalleresca.

sembra una comune conversazione tra coniugi, l'eroe diventa un uomo 'normale', in qualche modo più vicino alla dimensione del lettore. La bella, misteriosa, inquietante, straniera Rossane, la principessa persiana, non viene ricordata con il suo nome, e anche lei diventa una 'donna normale' che prova a contenere la megalomania del marito.⁹⁰ Questo che è caratteristico della novella è forse anche un modo per ribadire ancora una volta che Alessandro non è mai stato e continua a non essere 'il Grande', ma solo il Macedone.

Post scriptum. *Un episodio su Alessandro e Aristotele nella versione yiddish di Ben hammelekh vehannazir (XV secolo)*⁹¹

Mentre questo articolo era già in bozza, un testo in yiddish della seconda metà del XV secolo ha risvegliato la mia attenzione: il manoscritto conservato nella Bayerische Staatsbibliothek di Monaco con la segnatura Cod. hebr. 357. Secondo le filigrane il codice risale agli anni tra il 1460 e il 1490 ed è composto di 109 carte contenenti la versione yiddish di *Ben hammelekh vehannazir* (*Il principe e il nazireo* o *Il principe e il derviscio*, 1r-85v) e una riscrittura in rima del Libro di Ester (86r-109). Il manoscritto è mutilo: la parte conservata di *Ben hammelekh vehannazir* è quella che corrisponde, nel testo ebraico dell'opera, al capitolo 11, ai vv. 40 e seguenti (in totale il libro è diviso in 35 *she'arim*, o 'porte').⁹²

Ben hammelekh vehannazir è la versione ebraica, derivata da versioni arabe, della materia nota nella letteratura europea come *Barlaam e Ioa-saf*.⁹³ L'autore è Avraham ben Shmuel ha-Levi ibn Hasdai, filosofo, poeta e traduttore che visse a Barcellona nel XIII secolo.⁹⁴

⁹⁰ Jauss 1989, pp. 227-231.

⁹¹ Questa appendice è basata su una ricerca più generale sull'opera presentata, che spero di pubblicare in futuro.

⁹² Mancano una edizione critica dell'opera ebraica e uno studio delle fonti. Le due edizioni più in uso sono le seguenti: Avraham ben Hasdai, *Ben hammelekh vehannazir* (ed. Habermann) e Abraham ben Hasdai, *Ben hammelekh vehannazir* (ed. Oettinger). I riferimenti nel testo sono a quest'ultima.

⁹³ Si veda Peri 1959.

⁹⁴ Su Avraham ben Shmuel ha-Levi ibn Hasdai si veda Schirman - Fleischer 1997, pp. 256-273.

La versione yiddish di *Il principe e il derviscio*, come la fonte ebraica, è in prosa rimata, ed è una attestazione preziosa, rara per estensione e ricchezza, della lingua letteraria yiddish del tempo. Maks Erik, nella sua monografia sulla novella e il romanzo nella letteratura yiddish antica, aveva descritto brevemente questo testo in una parte dedicata a *Dray indische romanen*, ‘tre romanzi indiani’: *Di zibn vayzn maynster* (‘Sette savvi di Roma’), *Kalila veDimna* (‘Kalila e Dimna’), e *Ben hammelekh vebannazir*, e cioè a materiale narrativo orientale che attraverso percorsi diversi giunge alla cultura ashkenazita del XV e XVI secolo.⁹⁵ Qui Erik aveva cominciato a mostrare, attraverso un esempio testuale, il rapporto tra il testo yiddish e la sua fonte.

Il confronto con la versione ebraica permette di stabilire che 1. la versione yiddish è spesso una traduzione letterale; 2. e tuttavia ci sono delle parti che compaiono solo nello yiddish (l’autore anonimo aveva un testimone diverso da quelli noti?, oppure ha inserito dei brani da altre fonti?); 3. la versione yiddish è in una lingua che resta all’altezza dell’originale ebraico, composto in prosa rimata secondo il modello della *maqama* araba.

Tra le parti che appaiono in parte diverse rispetto alla fonte ebraica figura un episodio su Alessandro e Aristotele. È inserito nel capitolo XX, che ha come tema ‘il novero dei giorni dell’uomo e la sua vita e il tempo del suo impegno al servizio di Dio e del suo timore’:⁹⁶

Yiddish	Ebraico
די ווייזן שפרעךן . דא אלכסנדר זיין מיישטרשאפט אנפפֿינג]	ואמרו החכמים, כי תחלת דברי אלכסנדר
. דש גמיין בֹּוליק צו שטראופֿן ער אנבינגא . דא ער אן דיא קאנציל טראט .	בעלותו לדוכן לדבר אל ראשי קהלו
. אריסטוטלוס זיין מיינסטר ער בייא אים הט . שטוינדא בייא אים אן זייר זייטן .	ואריסטוטלוס מלמדו עומד על ימינו,
. דש גימיין בֹּוליק ווארט ער בשטרייטן . ער שפרך איר דינר גוי זיין ליבן קינט .	פתח את פיו ויאמר: "עבְדִי אלהים,
גלייךֿן אויך די צייט אליש איין שיף אין איינם גרושן ווינט אייר דער דא וואנדילט גיגן איינר גרושן שטאט	היו בזמן כאלו אתם גְרִים או כעוברים בדרכים

⁹⁵ Si veda Erik 1926, pp. 207-232. L’unico studio dettagliato della versione yiddish, dopo Erik, è Dreeßen 1974. Quello che vi manca del tutto è un confronto con la fonte ebraica.

⁹⁶ Avraham ben Hasdai, *Ben hammelekh vebannazir* (ed. Oettinger), pp. 147-148, righe 40-50; Cod. hebr. 357 (yiddish), 38v-39r. La traduzione è il più possibile letterale.

דער דא אויש ווערדן העליג אונ' מט .
 אונ' בידארף זיך אויך וואול ריכטן .
 ווי ער צו צירוינגא זול טיכטן .
 גראייט בֵּר טאט זיילן איר אויך הלטן .
 ווען עש אויש דוך זיין אובא איר איין וויניג אלטן .
 וואו אישט אָדָם איין ואטר אלר ואטר .
 וואו אישט נָח דער אנטראן דער זוינדי וָלוּיִש וועטר .
 וואו אישט הָנוך דער אירשט גוי באוט .
 וואו אישט אברהם דער צו בראך די אפגויט
 וואו זינט משה אונ' אהרן די ווישזאגר
 וואו זינט אלי בִּילְקֶר ביש אלהער .
 וואו זינט אלי דיא קרון די אי האבן אנפֿנגן .
 אונ' איר העליזא מיט האלזבאנט האבן ביהנגן .
 וואו זינט די דא האבן מיט מאכט ביצואוינגן
 מעניג מעכטיג הער אלטן אונ' יונגן .
 אונ' האבן אלי די וועלט אוינטרגדרויקט .
 נין הוט זי דער טאודא אלי בֵּר צויקט .
 אליש איר גויט נוך שאץ אונ' אליש איר מלט .
 מוכט זי ניט גיברישטן אויבר נכט

וְחָשְׁבוּ נַפְשֵׁכֶם מִהַמְתִּים.
 איה אדם, אבי הראשונים והאחרונים?
 איה נח, ראשון השלוחים?
 איה חנוך המתהלך את האלהים?
 איה אברהם מְשַׁבֵּר את האילים?
 איה משה אדון הנביאים?
 איה העמים העוברים?
 איה המלכים החולפים?
 איה השמים רבידי הזהב על צואריהם?
 איה המעלים עֲטוּרוֹת פֶּז על ראשיכם?
 איה העורכים מערכות גדודים וגם ערב רב?
 איה המאספים בין מזרח למערב?
 חלפו הלכו להם! ולא הועילום
 כל מה שכבשו וגברו]
 ולא הצילם מה שכנסו ואצרו!"

*I saggi dissero: quando Alessandro prese
 il potere, cominciò ad educare il popolo.
 Quando giunse sul podio, aveva Aristotele,
 il suo maestro, di fianco a sé*

*E raccontarono i saggi secondo quanto
 disse Alessandro quando salì sul podio⁹⁷
 per parlare ai capi della comunità
 E Aristotele il suo maestro gli era
 accanto*

*[Aristotele] che gli era accanto.
 Egli [Alessandro] arringò il popolo. Disse:
 voi servitori e amati figli di Dio,
 comparate il tempo ad una nave
 in tempesta,
 e ad un uomo che vaga errando verso
 una grande città, che dev'essere stanco
 e spossato, e non deve dimenticare
 che deve pensare a nutrirsi.*

*[Alessandro] cominciò a parlare:
 servi del Signore, siate nel tempo come
 stranieri e viaggiatori erranti*

⁹⁷ L'espressione ebraica significa 'raggiungere una posizione di potere'..

*Pronti davanti alla morte dovete tenervi
anche voi, quando dev'essere,
se diventerete vecchi.*

Dov'è Adamo, il padre di tutti i padri?

*Dov'è Noè, che sfuggì il diluvio
(dovuto ai peccati)?*

*Dov'è Hanokh (Enoc), che per primo
pregò Iddio?*

Dov'è Abramo, che distrusse gli idoli?

Dove sono Mosè ed Aronne, i profeti?

*Dove sono tutti i popoli (che sono esistiti)
fino ad ora?*

Dove sono tutti coloro che con il potere

hanno sottomesso molti signori potenti,

*vecchi e giovani, e tutti coloro che hanno
oppresso il mondo?*

Ora la morte se li è portati via tutti.

*Non possono proteggere [nemmeno]
per una notte tutti i loro beni e tesori
e tutto il loro potere.*

e pensate a voi stessi come morti

*Dov'è Adamo, padre dei primi e degli
ultimi?*

*Dov'è Noè, il primo di coloro che
furono inviati (a punire l'umanità)*

*Dov'è Hanokh (Enoc), il primo che
procedette con Dio?⁹⁸*

Dov'è Abramo, che frantumò gli idoli?⁹⁹

Dov'è Mosè, il signore dei profeti?

Dove sono i popoli che passano?

*Dove sono i re che si succedono
(l'un l'altro)?*

*Dove sono coloro che si pongono sul
collo ornamenti d'oro?¹⁰⁰*

*Dove sono coloro che si pongono sul
capo corone d'oro fino?¹⁰¹*

*Dove sono coloro che organizzano
battaglioni e anche gente di ogni tipo?¹⁰²*

*Dove sono coloro che uniscono (sotto il
loro potere) oriente e occidente?*

*Sono passati e se ne sono andati
Tutto quello che hanno conquistato e
vinto non è servito loro, e non hanno
salvato quanto hanno acquisito e
raccolto.*

⁹⁸ È un riferimento a Genesi, 5,22 e 24.

⁹⁹ È un riferimento a *Beresbit Rabba* 38,13.

¹⁰⁰ È un riferimento a Genesi, 41,42.

¹⁰¹ È un riferimento a Salmi 21,4.

¹⁰² È un riferimento a Esodo 12,38.

Questa breve citazione attesta dell'esistenza di un altro Alessandro che convive accanto a quello delle fonti midrashiche, un Alessandro filosofo, espressione di una antica tradizione letteraria sapienziale.

La fortuna del libro di Avraham ben Hasdai è continuata con l'avvento della stampa: l'*editio princeps* è apparsa a Costantinopoli nel 1518, e ristampe della versione ebraica sono seguite a Mantova nel 1557 e più volte nei secoli seguenti.¹⁰³ Le stampe bilingui, in ebraico e yiddish, o solo in yiddish, del XVIII e XIX secolo (Frankfurt am Main 1769, Fürth 1783, Zholkve 1771?, Zholkve 1806 etc.) non dipendono dalla versione manoscritta del XV secolo, bensì dalle ristampe ebraiche, ma attestano senza dubbio alcuno che Alessandro e il suo maestro Aristotele hanno ispirato i lettori della letteratura yiddish costantemente, dal Medioevo all'Età moderna.

BIBLIOGRAFIA

Alessandro il Grande. Il Romanzo di Alessandro. La Vita di Alessandro di Plutarco, Monica Centanni (ed.), Milano, Bruno Mondadori, 2005.

'*Alilot Aleksander Makedon*, Joseph Dan (ed.), Jerusalem, Mosad Bialik, 1969 (in ebraico).

Altschuler, *Brantspiegel = Moses Henochs Altschul-Jeruschalmi "Brantspiegel"*, transkribiert und ediert nach der Erstausgabe Krakau 1596, Sigrid Riedel (ed.), Frankfurt am Main, P. Lang, 1993.

Arriano, *Anabasi di Alessandro*, vol. 1, Francesco Sisti (ed.), Milano, Fondazione Valla, Arnoldo Mondadori, 2004³.

Avraham ben Hasdai, *Ben hammelekh vebannazir*, A. M. Habermann (ed.), Tel Aviv, Mossad HaRav Kook, 1951 (in ebraico).

¹⁰³ Si vedano Steinschneider 1893, § 532, pp. 863–867; Habermann, *Dfuse' "Ben hammelekh vebannazir" vetirgumav* (Le edizioni a stampa di "Ben hammelekh vebannazir" e le sue traduzioni), in Avraham ben Hasdai, *Ben hammelekh vebannazir* (ed. Habermann), p. 346 ss.; Yaari 1967, n. 57, p. 76.

- Avraham ben Shemuel Halevi ibn Hasdai, *Ben hammelekh vehannazir*, Ayelet Oettinger (ed.), Tel Aviv, Universitat Tel Aviv, 2011 (in ebraico).
- Bibbia concordata*, Milano, Mondadori, 1982.
- Bickerman Elias 1962, *From Ezra to the Last of the Maccabees. Foundations of Postbiblical Judaism*, New York, Schocken.
- Bin Gorion Micha Joseph 1990, *Mimekor Yisrael. Classical Jewish Folktales*, Micha Joseph bin Gorion - Emanuel bin Gorion (ed.), I. M. Lask (transl.), Dan Ben-Amos (intr.), Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, pp. 89-104.
- Bonfil Robert 2009, *History and Folklore in a Medieval Jewish Chronicle. The Family Chronicle of Ahima'az ben Paltiel*, Leiden-Boston, Brill.
- Des Knaben Wunderhorn. Alte deutsche Lieder*, Brentano Clemens - von Arnim Achim (ed.), 3 voll., Heidelberg, Mohr und Zimmer, 1805-1808.
- Brüll N. 1889, *Beiträge zur jüdischen Sagen- und Sprachkunde im Mittelalter*, «Jahrbücher für Jüdische Geschichte und Literatur», IX, pp. 1-71.
- Cary George 1967, *The Medieval Alexander*, Cambridge, Cambridge University Press (1^a ed. 1956).
- Curzio Rufo, *Storie di Alessandro Magno*, 2 voll., John E. Atkinson (ed.), Milano, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, 1998.
- Dönitz Saskia 2011, *Alexander the Great in Medieval Hebrew Traditions*, in Zuwiyya Z. David (ed.), *A Companion to Alexander Literature in the Middle Ages*, Leiden-Boston, Brill, pp. 21-39.
- 2012, *Historiography among Byzantine Jews: The Case of Sefer Yosippon*, in Robert Bonfil Robert - Irshai Oded - Stroumsa Guy G. et al. (ed.), *Jews in Byzantium. Dialectics of Minority and Majority Cultures*, Leiden, Brill, pp. 951-968.
- 2013, *Überlieferung und Rezeption des Sefer Yosippon*, Tübingen, Mohr Siebeck.
- Dreeßen Wulf-O. 1974, *Die altjiddische Bearbeitung des Barlaam-Stoffes*, «Zeitschrift für deutsche Philologie», 93, pp. 218-233.
- Dronke Peter 1997, *Introduzione*, in Boitani Piero - Bologna Corrado - Cipolla Adele et al. (ed.) *Alessandro nel Medioevo occidentale*, Milano, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori.
- Erik Maks 1926, *Vegn altyidishn roman un novele*, Varshe, Der veg tsum visn.
- Erk Ludwig - Böhme Franz Magnus 1893-1894, *Deutscher Liederhort*, 3 voll., Leipzig, Breitkopf und Härtel (= Hildesheim, Olms, 1963).

- Flusser 1957, *Ma'ase Aleksandrus lefi ktav-yad Parma [la storia di Alessandro secondo il manoscritto di Parma]*, «Tarbiz», 26/2 (Tevet), pp. 165-184.
- Flavio Giuseppe, *Antichità Giudaiche*, Luigi Moraldi (ed.), 2 voll., Torino, UTET, 1998.
- Gaster Moses 1924, *The Exempla of the Rabbis*, New York, Ktav, 1968 (1^a ed. 1924).
- Glikl. Zikbronot 1691-1719 (Glikl. Memoires 1691-1719)*, Chava Turniansky (ed.), Jerusalem, The Zalman Shazar Center for Jewish History and The Ben-Zion Dinur Center for Research in Jewish History, The Hebrew University, 2006 (in ebraico).
- Habermann A. M. 1933, *Nashim 'ivriyot betor madpisot, mesadderot, motziot la'or uvetomkhot bamehabberim*, Berlin, Reuven Mass (in ebraico).
- Hacker Joseph 1973, *Rabbi Jacob b. Solomon Ibn Habib – An Analysis of Leadership in the Jewish Community of Salonika in the XVIIth Century*, «Proceedings of World Congress of Jewish Studies», Division II, pp. 117-126 (in ebraico).
- 1991, *Superbe et désespoir: l'existence sociale et spirituelle des Juifs ibériques dans l'Empire Ottoman*, «Revue Historique», 285/2, pp. 261-293.
- 2012, *Authors, Readers and Printers of Sixteenth-Century Hebrew Books in the Ottoman Empire*, in Pearlstein Peggy K. (ed.), *Perspectives on the Hebrew Book. The Myron M. Weinstein Memorial Lectures at the Library of Congress*, Washington, Library of Congress, pp. 17-63
- Infurna Marco - Mancini Mario 2014, *Introduzione*, in Alexandre de Bernay, *Il romanzo di Alessandro*, Infurna Marco - Mancini Mario (ed.), Milano, BUR.
- Jauss Robert Hans, *Alterità e modernità della letteratura medievale*, Torino, Bollati Boringhieri, 1989 (ed. or. *Alterität und Modernität der mittelalterlichen Literatur. Gesammelte Aufsätze 1956-1976*, München, Wilhelm Fink Verlag, 1977).
- Josephus, *Jewish Antiquities. Books IX–XI*, Ralph Marcus (ed.), Cambridge, Massachusetts-London, England, Harvard University Press, 1937 (The Loeb Classical Library).
- Lévi Isaac 1883, *La Légende d'Alexandre dans le Talmud et le Midrasch*, «Revue des Etudes Juives» 7, pp. 78-93.
- Matut Diana 2011, *Dichtung und Musik im frühneuzeitlichen Aschkenas. Mss. Opp. add. 4° 136 der Bodleian Library, Oxford (das so genannte Wallich-Manuskript) und Ms. hebr. oct. 219 der Stadt- und Universitätsbibliothek, Frankfurt a. M.*, 2 voll., Leiden, Brill, 2011.
- Mayse-bukh* 1602, Basilea, Walkirch: Universitätsbibliothek Basel FA IX 113, consultabile online: <http://www.e-rara.ch/bau_1/content/titleinfo/10299059> [ultimo

- accesso: 20/06/2016].
- Mayse-bukh* (trad. Gaster) = *Ma'aseh Book. Book of Jewish Tales and Legends Translated from the Judeo-German*, Two volumes in one Facsimile of original 1934 edition, Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1981.
- Mayse-bukh* (trad. Diederichs) = *Das Ma'assebuch. Altjiddische Erzählkunst*, Vollständige Ausgabe ins Hochdeutsche übertragen, kommentiert und herausgegeben von Ulf Diederichs, München, DTV, 2003.
- Mayse-bukh* (ed. Starck) = *Un beau livre d'histoire. Eyn schön Mayse bukh. Fac-similé de l'editio princeps de Bâle (1602)*, Astrid Starck (ed.) 2 voll., Basel, Schwabe Verlag, 2004.
- Midrash Aseret Ha-Diberot (A Midrash on the Ten Commandments). Text, Sources and Interpretation*, Anat Shapira (ed.), Bialik Institute, Jerusalem 2005 (in ebraico).
- Momigliano Arnaldo 1987, *Flavio Giuseppe e la visita di Alessandro a Gerusalemme*, in Id., *Pagine ebraiche*, Silvia Berti (ed.), Torino, Einaudi, pp. 85-93.
- 1982, *Daniele e la teoria della successione degli imperi*, in Id., *La storiografia greca*, Torino, Einaudi, pp. 293-301, ristampato in Id., *Pagine ebraiche*, a cura di Silvia Berti, Torino, Einaudi, 1987, pp. 33-39.
- An Old Yiddish Midrash to the "Chapters of the Fathers"* (ed. Maitlis) = Levi Anshel, *An Old Yiddish Midrash to the "Chapters of the Fathers"*, Yaacov J. Maitlis (ed.), Jerusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1978 (in ebraico).
- Pacella Daniela 1982, *Alessandro e gli ebrei nella testimonianza dello Ps. Callistene*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», Classe di Lettere e Filosofia, s. III, XII/4, pp. 1255-1269.
- Peri (Pflaum) Hiram 1959, *Der Religionsdisput der Barlaam-Legende, ein Motiv abendlandischer Dichtung. Untersuchung, ungedruckte Texte. Bibliographie der Legende*, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- Pfister Friederich 1914, *Eine jüdische Gründungsgeschichte Alexandrias. Mit einem Anhang über Alexanders Besuch in Jerusalem*, Heidelberg, Carl Winters Universitätsbuchhandlung.
- Plutarch's Lives*, Bernadotte Perrin (ed.), 11 voll., Cambridge, Mass.-London, Harvard University Press-William Heinemann Ltd, 1967 (1ª ed.: 1914-1927).
- Plutarco, *Vite parallele*, Carlo Carena (trad.), Milano, Mondadori, 1984.
- Prijs Joseph 1964, *Die Basler Hebräischen Drucke (1492-1866)*, Olten und Freiburg

- I. Br., Urs Graf-Verlag.
- Il Romanzo di Alessandro*, Richard Stoneman - Tristano Gargiulo (ed.), 2 voll., Milano, Fondazione Lorenzo Valla-Arnoldo Mondadori, 2012.
- Rosenzweig Claudia [in c.d.s.], *Getlebbe un nisht getlebbe* mayseys. *Yiddish Readers of All*.
- Schirman Hayim 1997, *Toledot hashira ba 'ivrit beSefarad hanotzrit uvederom Tzarfat* (*The History of Hebrew Poetry in Christian Spain and Southern France*), Ezra Fleischer (ed.), Jerusalem, The Hebrew University Magnes Press, pp. 256-273 (in ebraico).
- Shmeruk Chone 1986, *Illustrations in Yiddish Books of the Sixteenth and Seventeenth Centuries. The Texts, the Pictures and Their Audience*, Jerusalem, Akademon Press (in ebraico).
- Sidorko Clemens P. 2014, *Basel und der jiddische Buchdruck (1557-1612). Kulturexport in der Frühen Neuzeit*, Basel, Schwabe Verlag.
- Steinschneider Moritz 1893, *Die hebräische Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*, Berlin, Kommissionverlag des Bibliographischen Bureaus.
- Stoneman 1991 = *The Greek Alexander Romance*, Translated with an Introduction and Notes by Richard Stoneman, Penguin, London 1991.
- The Book of the Gestes of Alexander of Macedon. Sefer Toledot Alexandros ha-Makdoni. A Medieval Hebrew Version of the Alexander Romance by Immanuel ben Jacob Bonfils*, Israel J. Kazis (ed.), Cambridge, Mass., The Mediaeval Academy of America, 1962.
- The Josippon [Josephus Gorionides]*, David Flusser (ed.), 2 voll., Jerusalem, The Bialik Institute, 1981 (in ebraico).
- Timm Erika 1995, *Zur Frühgeschichte der jiddischen Erzählprosa*, «Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur», 117/2., pp. 243-280.
- 2012, “Abraham ibn Ezra und das *Maisebuch*”, in Aptroot Marion - Gal-Ed Efrat - Gruschka Roland *et al.* (ed.), *Leket. Yidishe sbtudies haynt. Jiddistik heute. Yiddish Studies Today*, Düsseldorf, Düsseldorf University Press, pp. 281-308.
- 2013, *Early Yiddish Prayers for Travelers: On the Migration of Yiddish Customs from Southern Germany to Northern Italy*, in Bartal Israel - Galit Hasan-Rokem - Ada Rapoport-Albert *et al.* (ed.), *Khut shel khesed. Lekoved Khava Turniansky (A Touch of Grace. Presented to Chava Turniansky. Studies in Ashkenazi Culture, Women's History, and the Languages of the Jews Presented to Chava Turniansky)*, Jerusalem, Zalman Shazar-The Hebrew University, pp. 121*-143*.

- Toaff Ariel 1996, *Mostri giudei. L'immaginario ebraico dal Medioevo alla prima età moderna*, Bologna, il Mulino.
- Turniansky Chava 1984, *Polin. Unit 7. Language, Education and Knowledge among the European Jews*, Tel Aviv, The Open University of Israel, pp. 81-87 (le pagine costituiscono un capitolo che è apparso in forma di articolo in traduzione francese, in una versione leggermente diversa, con il titolo: *Les langues juives dans le monde ashkénaze traditionnel*, in Baumgarten Jean - Ertel Rachel - Niborski Itzhok *et al.* (dir.), *Mille ans de cultures ashkénazes*, Parigi, Liana Levi 1994, pp. 419-426, e in italiano: *Ebraico e yiddish nel mondo ashkenazita tradizionale*, in Aspesi Francesco - Brugnatelli Vermondo - Callow Anna Linda *et. al.* (ed.) *Il mio cuore è a oriente. Studi di linguistica storica, filologia e cultura ebraica dedicati a Maria Luisa Mayer Modena*, *Quaderni di Acme*, 101, Milano, Cisalpino, 2008, pp. 581-587).
- 1993, *Vegn di literatur-mekoyrim in Glikl Hamels zikhbroynes*, in Bartal Israel - Mendelsohn Ezra - Turniansky Chava (ed.), *Ke-minbag Ashkenaz uPolin (Studies in Jewish Culture in Honour of Chone Shmeruk)*, Jerusalem, The Zalman Shazar Center for Jewish History, pp. 153-177 (in yiddish).
- Turniansky Chava - Timm Erika 2003, *Yiddish in Italia. Manoscritti e libri a stampa in yiddish dei secoli XV-XVII / Yidish in Italye. Yiddish Manuscripts and Printed Books from the 15th to the 17th Century*, with the Collaboration of Claudia Rosenzweig, Milano, Associazione Italiana degli Amici dell'Università di Gerusalemme.
- Urbach E. Ephraim 1987, *The Sages. Their Concepts and Beliefs*, 2 voll., Transl. by Israel Abrahams, Jerusalem, Publications of the Perry Foundation in the Hebrew University of Jerusalem, Magnes Press.
- Wallach Luitpold 1941, *Alexander the Great and the Indian Gymnosophists in Hebrew Tradition*, «Proceedings of the American Academy for Jewish Research», 11, pp. 47-83.
- 1947, *Yosippon and the Alexander Romance*, «The Jewish Quarterly Review», 37.4 (April), pp. 407-422.
- Yaari Abraham 1967, *Hebrew Ptinting at Constantinople. Its History and Bibliography*, Jerusalem, The Magnes Press, The Hebrew University (in ebraico).
- Yassif Eli 2006, *The Hebrew Traditions about Alexander the Great: Narrative Models and their Meaning in the Middle Ages*, «Tarbiz», 75.3, pp. 359-408 (in ebraico).
- 2013, *Me'a sippurim haser 'ehad (Ninety-Nine Tales: The Jerusalem Manuscript Cycle of Legends in Medieval Jewish Folklore)*, Tel Aviv, The Haim Rubín Tel Aviv University Press (in ebraico).

- Zaganelli Gioia 1997, *L'Oriente incognito medievale. Enciclopedia, Romanzi di Alessandro, Teratologie*, Soveria Mannelli (Catanzaro), Rubbettino.
- Zfatman Sarah 1979, *The Mayse-Bukh: An Old Yiddish Literary Genre*, «Hasifrut», 28, pp. 126-152 (in ebraico).
- 1985, *Yiddish Narrative Prose from its Beginnings to "Shivhei ha-Besht" (1504-1814). An Annotated Bibliography*, Jerusalem, The Hebrew University (in ebraico).