

La *Geschichte des Quran* di Theodor Nöldeke

Un'*excusatio non petita*: mi sono occupato, in passato, delle traduzioni arabe di testi medici greci (le celebri versioni di Ḥunain ibn Ishāq), ma non sono un islamista; dato, tuttavia, che un tema legato alle traduzioni del IX secolo sarebbe risultato forse troppo specialistico, e poco adeguato al tema del nostro incontro, ho virato verso un soggetto diverso. Dedicherò questa comunicazione a una sommaria caratterizzazione del *Corano*, per poi passare a una breve valutazione di questo libro, il capolavoro di Nöldeke, che rappresenta la *summa* delle indagini di circa settant'anni di arabistica islamica in Germania.

1. *Cenni sul Corano.*

Il *Corano* è un testo sacro, come tutti sanno: contiene preghiere, esortazioni, condanne degli “idolatri”, e delle storie, ha quindi un apparato “mitico”. Di quali storie si tratta? Di quelle del *Vecchio* e del *Nuovo Testamento*. Questo è di estrema importanza per capire in che modo debbano essere valutati sia il *Corano* che l'*Islām*. Il *Corano* dice (III, 3) che Dio ha fatto scendere (il verbo usato usualmente per questo concetto, ma non si tratta di un'espressione delle primissime *sure: anzala*) la *Torah*, il *Vangelo* e “il Libro”, cioè, appunto, il *Corano*. Esso si inserisce quindi pienamente nel contesto del giudaismo – è, in una certa misura, un testo giudaico. Fu solo da un certo momento in poi, e principalmente per ragioni storiche, quando gli ebrei tradirono le aspettative di Muḥammad, che l'*Islām* virò verso un'altra direzione – uso di proposito questo verbo di movimento. Ma di questo dirò tra poco.

Che cosa rappresenti questo testo per i musulmani, e come esso venga presentato da Muḥammad stesso, è presto detto. Si tratta di rivelazioni (*āyāt*) fatte da Dio all'uomo attraverso l'arcangelo Gabriele (Jibrīl – anche se probabilmente Muḥammad avrà detto Jabrīl). Muḥammad quindi riporterebbe le parole che gli ha rivelato l'arcangelo, e che a sua volta questo spirito ha appreso da Dio (secondo alcune tradizioni le parole erano scritte sulle vesti dell'arcangelo): Muḥammad cadeva in trance e le ripeteva. Già le prime vite del profeta (Ibn Ishāq [~ ibn Hishām]) descrivevano i caratteri di queste “possessioni”, e i bizantini dai sintomi di esse dedussero velenosamente che Muḥammad fosse epilettico (e Nöldeke era d'accordo con questa diagnosi). Ad ogni modo, se la presentazione della rivelazione è questa, è evidente che per i musulmani il *Corano* non è propriamente un libro, ma un evento miracoloso: la rivelazione del disegno di Dio, coeterno alla creazione del mondo¹, a un uomo che era semplicemente un medium, una voce. Questo è molto importante sia per la teologia islamica che per la liturgia, perché di conseguenza il *Corano* va recitato nella forma originale araba, giacché, a differenza del *Vangelo*, si tratta di autentiche parole di Dio, non semplicemente del *contenuto* di un messaggio profetico.

¹ Questo punto è notoriamente respinto dai mutaziliti, il che vuol dire che non era valido durante il califfato abbaside.

Muḥammad ricevette le prime rivelazioni, dopo un periodo di eremitaggio, circa nel 610. Aveva quindi più o meno 40 anni, se era nato, come sembra, nel 570. Se si pensa che la cosiddetta fuga dalla Mecca a Medina avviene nel 622, quando aveva 52 anni, e che egli muore 10 anni dopo, si deve concludere, con stupore e ammirazione, che le rivelazioni gli vengono indirizzate quando non era più giovanissimo, e che diventò capo spirituale di Medina a 53 anni. Un uomo dunque non più giovane, che in 10 anni crea una nuova religione e una nuova forma di stato, la teocrazia araba (*dīn*).

Quando dico che Muḥammad crea sia uno stato che una nuova religione, voglio dire che è il portatore di una rivoluzione sociale. Noi siamo abituati, sulla scorta dell'illuminismo e del marxismo, ad associare le religioni alla difesa dello statu quo: ma proprio perché l'*Islām* era contemporaneamente una nuova religione e una nuova forma di stato (una teocrazia), importanti novità poterono essere introdotte – dal momento che il nuovo capo dello stato, che ne era ad un tempo il capo spirituale, si distingueva per singolare lungimiranza, misura e concretezza. I musulmani citano volentieri la *surah* 81 (*Sura dell'avvolgimento*), con la sua polemica contro l'uccisione delle bambine; ma si possono ricordare le novità introdotte nel campo del divorzio (*surah* 2)², dell'usura (*ibid.*)³, e, in particolare, del regolamento testamentario⁴; anche le disposizioni in merito all'adulterio (V, 15) e persino sui rapporti sessuali tra lo stesso sesso – se così va inteso V, 16 – sono notevolmente moderne⁵. Proprio questa straordinaria novità, la capacità di saldare insieme una fede chiara e un progetto di riforma sociale, fu probabilmente alla radice del successo iniziale dell'*Islām*. L'ovvia obiezione è quella che mi ha rivolto una volta un amico iraniano, ateo dichiarato: «certo, erano grandi novità: ma lo erano allora! E oggi?». Il problema dell'*Islām* moderno è infatti quello di far convivere le esigenze della società contemporanea con la fedeltà letterale a un testo tardoantico. In un certo senso, è il dilemma dinanzi a cui si trovano gli ebrei ortodossi, e la tendenza generale dei musulmani è di comportarsi proprio come questi ultimi, se non peggio.

Ho detto che – e questo è importantissimo – l'*Islām* è fondamentalmente (come del resto il cristianesimo) una forma di giudaismo riformato. Quando Muḥammad predicava, alla Mecca e soprattutto a Medina c'erano sia cristiani (per esempio, una tribù cristiana viveva vicino a Medina) sia, soprattutto, ebrei, prevalentemente arabi di religione ebraica. Non ripercorrerò le vicende della vita di Muḥammad, ma sappia il pubblico che la vittoria di Badr, la sconfitta di Uḥud e soprattutto la vittoria della battaglia del fossato portarono a una radicale trasformazione dei rapporti di Muḥammad verso gli ebrei, e, di conseguenza, a una riformulazione della fede che stava fondando. Gli ebrei non lo accettarono e alla fine appoggiarono gli idolatri della Mecca contro di lui. La sua delusione fu cocente e, a parte le numerose maledizioni che il *Corano* scaglia contro la «gente del Libro» che non gli crede e

² Nella società preislamica la donna separata non poteva risposarsi senza la dichiarazione di divorzio, che spettava all'ex marito: questo la costringeva frequentemente a comprare il consenso del coniuge. Muḥammad stabilisce regole e tempi fissi per il procedimento di divorzio.

³ Condannata senza appello.

⁴ Prima dell'*Islām* la donna non ereditava: a partire dalla *Surah* V 11-2, è fissata la quota di eredità destinata alle donne.

⁵ Purtroppo la tollerante V, 15 sulle adulate fu revocata da XXIV, 2 (le «cento frustate»).

contro gli «associatori» (*muštarikūn*), cioè i pagani, la conseguenza più importante fu il cambiamento delle prospettive della fede. In pratica, prima di allora Muḥammad si presentava semplicemente come uno dei tanti profeti biblici: ora egli afferma (*surah* II) che la sua religione è quella dei patriarchi della *Bibbia*. Egli dice che Abramo, Ismail, Jaqub, e altri, erano musulmani. Ībrāhīm (Abramo) era, egli argomenta, uno *ḥanīf* – probabilmente «puro» – e furono poi gli ebrei a deviare dalla fede primigenia. Utilizzando delle leggende, egli giunge a dichiarare che Abramo fondò il primo tempio alla Mecca (*surah* III). A dire il vero, va ammesso che della fase patriarcale della Bibbia sappiamo in fondo poco: con Abramo ci troviamo all'inizio dell'età del bronzo, e la sua origine di Ur lo lega al mondo sumero (poi egli si sarebbe recato a Harrān e poi a Canaan) e nel contempo alle tribù beduine. Non è quindi detto che tutto quanto dice Muḥammad sia storicamente sbagliato, ed è invece possibile che contenga delle felici intuizioni o almeno un nucleo di verità. Comunque: l'*Islām* cambia strada e, con un geniale colpo di scena politico-religioso, la direzione della preghiera viene spostata da Gerusalemme alla Mecca, il tempio originario di Abramo. Quando si parla con i musulmani, essi dicono che il *Corano* è il «sigillo», l'ultima della tre rivelazioni; ciò non è del tutto esatto: come si vede, Muḥammad rivendica all'*Islām* la primogenitura: Dio dice infatti ad Abramo: «sottomettiti!» e lui risponde: «mi sottometto» (*'aslimu*, che vuol anche dire, per l'appunto: «sono musulmano»).

2. Il Corano e l'arabistica tedesca

Vediamo dunque come l'interpretazione del *Corano* – e in ultima analisi dell'*Islām* tout court – non può prescindere, perché esso venga capito nei suoi contenuti, dalla sua genesi storica, dalla sua evoluzione all'interno della biografia del profeta. E questo ci conduce al secondo punto del nostro colloquio. Perché l'interpretazione del *Corano* poggia ancora oggi sul libro che ho portato, cioè la *Geschichte des Quran* di Theodor Nöldeke. Ho portato – e utilizzato – la traduzione inglese pubblicata nella Brill, perché è tipograficamente più comoda (grande formato) e presenta degli aggiornamenti rispetto a quella tedesca⁶. Questo volume è in realtà un'opera collettiva, ma questo lo vedremo tra poco. Qui occorre fare una brevissima storia dell'arabistica tedesca.

Studiosi recenti considerano come primo arabista moderno proprio un tedesco, Johann Jacob Reiske: la sua novità è quella di aver separato l'arabistica dagli studi di teologia, a cui era consegnato dalla tradizione⁷. Questo studioso geniale – un libro su sua moglie è stato pubblicato⁸, ma di lui manca una biografia moderna – è, in realtà, una meteora. Vissuto (per non molti anni) nel cuore del '700, in un'epoca in cui la Germania non era ancora quel centro organizzato della scienza che sarebbe divenuta, fiorito quindi in un contesto che non era destinato a valorizzarlo, Reiske è un prodigio che non ha avuto seguito. È un geniale autodidatta, che si formò in Olanda, dove poteva trovare manoscritti arabi, ma non può essere

⁶ Nöldeke 2013. Bisogna rilevare, tuttavia, che alcuni titoli tedeschi sono stampati erroneamente, per non dire delle parole greche occasionalmente presenti nel volume, e costantemente sbagliate.

⁷ Strohmaier 1966, 501-11 e 512-515.

⁸ Bennholdt-Thomsen-Guzzoni 1992.

legato a nulla, né nel campo del greco né in quello dell'arabo. Paradossalmente, i suoi meriti nella critica del testo greca e araba sono immensi (in arabo pubblicò Abulfeda, *Annales moslemici*, uno storico del XIV secolo [1754]), ma non costituiscono un ponte verso gli anni seguenti. Reiske era tuttavia amico di un uomo che contribuì moltissimo a svecchiare la cultura tedesca del '700, Lessing: e se proprio vogliamo cercare un legame con la successiva evoluzione degli studi, è l'amicizia con Lessing a costituire questo nesso. Reiske non ebbe una vera eredità, perché non ebbe un posto all'università se non alla fine della vita, e non in arabo. Non avendo avuto allievi, non ebbe seguito⁹. Le cose cambiano all'inizio dell'800.

Se dovessi semplificare brutalmente, direi che l'arabistica tedesca ha due filoni originari, che poi si fusero dialetticamente. Uno è lo studio testamentario, l'altro ha un'origine straniera. L'arabistica testamentaria ha forse i suoi maggiori rappresentanti iniziali a Gottinga: in Thomas Tychsen (-1834) – evocato da Sciascia nel *Consiglio d'Egitto* – e nel suo allievo Heinrich Ewald (1801-1875), uno dei «sette non firmatari» e genero di Gauss (a Gottinga per un secolo si creò la scienza umana in tutti i campi). Egli fu il maestro di Nöldeke. Ora, ripeto, forse la mia analisi è corriva e non adeguatamente fondata, ma ho l'impressione che da questo filone derivino i grandi arabisti “testamentari”, tra cui l'amico di Wilamowitz, Julius Wellhausen.

Come ho detto, l'altra “corrente” ha un'origine straniera, e precisamente francese. All'epoca napoleonica gli studi di orientalistica fiorivano rigogliosi: tutti conoscono l'egittologo Champollion, pochi l'iranista Anquetil Duperron, nessuno (temo) i sanscritisti Burnouf (presso cui studiò il nostro Gorresio). Ora, i maggiori arabisti tedeschi si formarono appunto a Parigi, presso un geniale poliglotta e autodidatta, il barone Sylvestre De Sacy (1758-1838): Wilhelm Freytag, l'autore del *Lexicon Arabo-Latinum*, Gustav Flügel, l'autore dell'edizione del Corano ancora in uso, del *Fihrist* di Ibn an-Nadīm e del lessico di Ḥāǧǧī Ḥalīfa e infine il più importante, Heinrich Leberecht Fleyscher (1801-1888)¹⁰. Su Fleyscher, sul quale è uscita qualche anno fa una monografia¹¹, non posso soffermarmi: egli è noto come il creatore della cosiddetta arabistica formale, la «scuola di Lipsia». Fu un grande editore e soprattutto grammatico, ebbe infiniti allievi e fu un infaticabile organizzatore. Ora, Nöldeke appartiene geneticamente ai critici veterotestamentari: ma, di fatto, a causa dei suoi innumerevoli contributi linguistici, si può considerare la sintesi delle due tendenze. E, non a caso, i continuatori della *Geschichte des Quran* si inseriscono agevolmente nel filone “fleyscheriano”. Giacché questa è un'opera collettiva: Nöldeke la presentò come tesi dottorale a Göttingen nel 1860 – vinse subito dei premi – ma, dato che egli visse a lungo, continuò a lavorarci e a riflettere; alla fine, la rielaborazione dell'opera fu intrapresa dal suo allievo Friedrich Schwally e poi passò a Gotthelf Bergsträsser, che era un allievo di August Fischer – non era, quest'ultimo, un fleyscheriano, ma, a causa della sua produzione totalmente linguistica (su *ZDMG* e poi con la famosa *Chrestomathie* assieme a Brünnow), e del fatto che ricoperse la cattedra di Lipsia, si può considerare l'allievo ideale di Fleyscher. Prima di dire

⁹ B. Liebrecht, in Ebert–Hanstein 2013, 169-196, elenca una serie di studiosi che ebbero modo di attingere alle conoscenze di arabistica di Reiske: non sembra, tuttavia, che si possa parlare di una “scuola”.

¹⁰ Cf. Paret 1966, 8s.

¹¹ Ebert-Hanstein 2013.

qualcosa di questo libro, va detto qualcosa della continuazione delle tesi di Nöldeke, a cui abbiamo accennato.

Anche la *Geschichte des Quran* è figlia delle tragedie della storia europea. Schwally, l'allievo diretto di Nöldeke, morì all'inizio del '19 per inedia dovuta al blocco navale inglese, uno dei primi crimini contro l'umanità del '900; Bergsträsser, che occupava la cattedra di semitistica a Monaco, fu vittima nell'agosto del '33 di un incidente in Baviera, ma vi sono concreti sospetti che sia stato ucciso dai nazisti (era, a quanto pare, filosemita). Il lavoro passò all'allievo di Bergsträsser, Otto Pretzl, un bavarese di Ingolstadt, che riuscì a pubblicare la rielaborazione dell'opera – poi morì anche lui giovane sopra Sebastopoli nel 1942. Ma la catena non si ruppe: Pretzl ricorda nella sua prefazione (l'ultima delle tre) l'allievo Anton Spitaler – anche lui bavarese – e questi fu un glorioso rappresentante dell'arabistica tedesca a Monaco fino a pochi anni fa (e – a dimostrare il legame con Nöldeke – egli ripubblicò il *Zur Grammatik des klassischen Arabisch* di Nöldeke con le sue annotazioni su un'edizione annotata dal maestro e conservata a Tübingen).

Cosa ci dice la *Geschichte des Quran*, perché essa è così importante? Bene, l'opera è una *summa* immensa che analizza tutti i minuti problemi legati al *Corano* – e mantenendosi equilibrata e rifuggendo da ipotesi clamorose, il che ha contribuito a renderla sempre valida – ma la parte in cui Nöldeke diede il meglio di sé furono i capitoli sulla cronologia delle *sure*. Le *sure* sono i capitoli del *Corano*, organizzate in senso decrescente (dalla più lunga alla più breve, a parte la *surah* 1), e già i musulmani sanno che furono rivelate in tempi diversi e in luoghi diversi: alcune alla Mecca, altre a Medina. L'analisi – il termine è appropriato, direi – di Nöldeke consiste proprio nell'aver sezionato una per una tutte le *sure*, attribuendo con notevole acume non solo le singole *sure*, ma anche i gruppi di versetti, e persino versetti singoli, a periodi diversi della vita del profeta. Inoltre, egli riuscì a individuare, all'interno del periodo meccano, tre momenti distinti, riconoscibili soprattutto dall'uso di particolari epiteti di Dio.

Non posso soffermarmi sui pregi di questa cronologia interna che è ancora quella corrente: mi limito solo a menzionare, tra le note del libro, una lunga *Fussnote* dedicata alla famosa *surah* aprente (1), che mostra mirabilmente come essa sia totalmente costruita su un fraseggio veterotestamentario, sia dunque un testo sostanzialmente giudaico, e debba perciò essere assegnata all'inizio delle rivelazioni; il riconoscimento dell'origine giudaica della nota formula *lā ilaha illā -lah* «non c'è dio se non Dio», quasi ad apertura del volume¹²; la sistematica confutazione delle interpolazioni sciite del *Corano* e dell'aggiunta della *Surah delle due luci* edita da Kazem-Beg, analisi eseguita da Nöldeke su basi linguistiche e di storia delle religioni¹³. Molto altro si potrebbe ricordare.

Ma la *Geschichte des Quran* è anche la storia della trasmissione del *Corano* come libro, e questo è l'ultimo, fondamentale punto della nostra esposizione. Nöldeke mostra come Muḥammad fosse molto probabilmente analfabeta – la cosa per lo più non desta scandalo tra i musulmani – e che la genesi del libro fu dunque sicuramente orale, ma che presto si sentì l'esigenza di fissarne la forma scritta. Questo è un problema spinoso, che porta il nome del

¹² Nöldeke 2013, 5.

¹³ Nöldeke 2013, 293-303

terzo califfo: ‘Uthmān ben ‘Affān (reg. 644-656). Benché vi siano notizie di tentativi di raccolta delle sure disperse anche sotto il primo, Abū Bakr (632-4)¹⁴, è col terzo che abbiamo notizia di una redazione del testo, che sarebbe stata imposta da una commissione presieduta dallo scriba di Muḥammad, Zayd ibn Thābit. La ragione della decisione di ‘Uthmān va attribuita – così Nöldeke, in modo convincente – all'ampliamento delle prospettive dell'*Islām* sotto il secondo califfo, ‘Omar ibn al-Khattāb (regn. 634-644). Ora, il problema è che l'edizione ufficiale di ‘Uthmān sembra essere alla base di tutta la tradizione seguente. Ci sono bensì raccolte di varianti – e furono analizzate benissimo da Schwally – ma non si riesce a oltrepassare la diga ideale costituita da quella prima “edizione” – in realtà, si trattava semplicemente di una copia, riprodotta quattro volte, del *Corano* di una delle vedove del Profeta, Hafṣa.

La posta in gioco del libro di Nöldeke – non certo nella sua redazione originaria, ma in quella finale e dei suoi continuatori – era infatti l'edizione critica del *Corano*. Tale infatti non può essere considerata quella di Flügel: e, mentre disponiamo di affidabili edizioni critiche del Vecchio Testamento in ebraico e del Nuovo in greco, il *Corano* riposa ancora, in ultima analisi, su un testo non critico. Questo era il progetto grandioso di Bergsträsser, che scrisse numerosi contributi per un apparato critico del *Corano*, e raccolse a Monaco riproduzioni di manoscritti. Ma la sua morte violenta bloccò tutto¹⁵. Nel frattempo, però, come forse sapete, le cose sono un po' cambiate. Negli anni '70, durante lavori di restauro della *Grande Moschea* di Ṣanāʾ in Yemen, sono venute alla luce pergamene appartenenti a un *Corano* del settimo secolo (680). Ancora una volta, di questo lavoro di collazione si occuparono – e si occupano – i tedeschi, con risultati che non sono stati sempre accolti favorevolmente. A quanto pare, questi documenti – vicinissimi alla *Vorlage* – sembrano discostarsi poco dal *textus receptus*: si direbbe un'ulteriore prova della penetrazione pervasiva della copia di ‘Uthmān. Purtroppo Bergsträsser non è tra noi a spiegarcelo.

A. Bennholdt-Thomsen–A. Guzzoni, *Gelehrsamkeit und Leidenschaft. Das Leben der Ernestine Christine Reiske 1735-1798*, München 1992.

H.-G. Ebert–T. Hanstein, *Heinrich Leberecht Fleischer – Leben und Wirkung. Ein leipziger Orientalist des 19. Jahrhunderts mit internationaler Ausstrahlung*, Frankfurt am Main 2013.

Th. Nöldeke-F. Schwally-G. Bergsträsser-O. Pretzl, *The History of the Qurʾān*. Edited and translated by W. H. Behn, Leiden-Boston 2013.

R. Paret, *Arabistik und Islamkunde an deutschen Universitäten. Deutsche Orientalisten seit Theodor Nöldeke*, Wiesbaden 1966.

G. Strohmaier, *Johann Jacob Reiske – Byzantinist und Arabist der Aufklärung*, in: *Von Demokrit bis Dante*, Hildesheim-Zürich-New York 1966, 501-11.

id., *Johann Jacob Reiske über die Aufgaben der Arabistik*, *ibid.*, 512-515.

¹⁴ In realtà Nöldeke ritiene con buoni argomenti che non il primo, ma il secondo califfo, che regnò molto più a lungo, è probabilmente responsabile dell'inizio della recensione, che si compì col terzo.

¹⁵ È curioso che nella – per altro magnifica – introduzione alla traduzione del *Corano* di Alessandro Bausani l'*équipe* Schwally-Bergsträsser sia indicata come ancora operante.

