

OGGETTI E SOGGETTI

70

Direttore

Bartolo ANGLANI

Università degli Studi di Bari "Aldo Moro"

Comitato scientifico

Ferdinando PAPPALARDO

Università degli Studi di Bari "Aldo Moro"

Mario SECHI

Università degli Studi di Bari "Aldo Moro"

Bruno BRUNETTI

Università degli Studi di Bari "Aldo Moro"

Maddalena Alessandra SQUEO

Università degli Studi di Bari "Aldo Moro"

Ida PORFIDO

Università degli Studi di Bari "Aldo Moro"

Rudolf BEHRENS

Ruhr Universität–Bochum

Stefania BUCCINI

University of Wisconsin–Madison

OGGETTI E SOGGETTI

L'oggetto e il soggetto sono i due poli che strutturano la relazione critica secondo Starobinski. Il critico individua l'oggetto da interpretare e in qualche modo lo costruisce, ma lo rispetta nella sua storicità e non può farne un pretesto per creare un altro discorso in cui la voce dell'interprete copre la voce dell'opera. Ma d'altro canto egli non si limita a parafrasare l'opera né ad identificarsi con essa, ma tiene l'oggetto alla distanza giusta perché la lettura critica produca una conoscenza nuova. In questa collana si pubblicheranno contributi articolati sulla distinzione e sulla relazione tra gli « oggetti » e i « soggetti », ossia fra il testo dell'opera o delle opere e la soggettività degli studiosi.



SEBASTIANO ITALIA

AVICENNA IN DANTE

CONTAGI E CONTAMINAZIONI
TRA ORIENTE E OCCIDENTE

Préface par

Bruno Pinchard



aracne



©

ISBN
979-12-5994-535-8

PRIMA EDIZIONE
ROMA NOVEMBRE 2021

Oggi non è più così, nascono sapienti fuori dai monasteri, e dalle cattedrali, persino dalle università. Vedi per esempio in questo paese, il più grande filosofo del nostro secolo non è stato un monaco, ma uno speciale. Dico di quel fiorentino di cui avrai sentito nominare il poema, che io non ho mai letto perché non capisco il suo volgare, e per quanto ne so mi piacerebbe assai poco perché vi vaneggia di cose molto lontane dalla nostra esperienza. Ma ha scritto, credo, le cose più sagge che ci sia dato di comprendere sulla natura degli elementi e del cosmo tutto, e sulla conduzione degli stati.

(U. Eco, *Il nome della rosa*, Bompiani,
Milano 1980, p. 209)



Alla memoria dei miei cari nonni
Maria e Domenico Marinaccio,
Pura luce



INDICE

- 13 *Préface* par BRUNO PINCHARD
- 17 *Introduzione*
- 37 *Nota ai testi*
-
- 41 Capitolo I. Avicenna
 1. Ibn Sīnā, 41 – 2. La *Metafisica*. Tradizione e trasmissione, 43
 – 3. La *Metafisica*. Il sistema dei cieli, 47
- 57 Capitolo II. Dante e il neoplatonismo
 1. Il *Timeo*, 57 – 2. *Paradiso* VII, 72 – 3. Modalità dell'intelle-
 zione, 80
- 87 Capitolo III. Avicenna nel *Convivio*
 1. Origine e creazione dell'anima, 87 – 2. La dottrina della crea-
 zione dell'anima nel *Convivio*, 92 – 3. L'anima razionale e l'"intel-
 letto attivo", 103 – 4. *Lux-lumen-splendor*, 108 – 5. Postilla, 112
- 117 Capitolo IV. Avicenna nel *Purgatorio*
 1. *L'inchoatio formae*, 120 – 2. Il corpo aereo, 138 – 3. Postilla.
 Sulla salvezza di Stazio, 149

- 165 Capitolo V. La luce del *Paradiso*
1. L'universo tripartito, 167 – 2. La Luce dell'Empireo, 178 – 3.
Il *fluxus*, 196
- 201 Capitolo VI. Presenza di Avicenna nel *Paradiso*
(*Paradiso* II)
- 223 Capitolo VII. Deificatio mentis
(*Paradiso* XXXIII)

PRÉFACE

par BRUNO PINCHARD*

S'il me revient l'honneur d'ouvrir ce livre et de donner envie de le lire, peut-être est-ce parce que la recherche française a su participer, avec Étienne Gilson et Henry Corbin en particulier, à la redécouverte d'Avicenne. Étienne Gilson a tout de suite détecté quel carrefour de culture s'était constitué autour d'Avicenne. Ce qu'il a appelé «l'augustinisme avicennisant», c'est d'abord un courant de conciliation entre aristotélisme et néoplatonisme, dont toutes les variantes, grecque, hébraïque, arabe, chrétienne ont constitué ce fond de Métaphysique de la lumière dont va s'inspirer, au-delà de toute forme de scolastique, le moyen âge le plus créateur. Dante résume à lui tout seul cette forme de la *Philosophia perennis*, avec des approfondissements et des innovations qui n'appartiennent qu'à lui.

Est-ce un motif d'étonnement, dès lors, si Sebastiano Italia, un des plus brillants représentants de la nouvelle génération de la dantologie à Catania, dans la suite de Nicolò Mineo et de Sergio Cristaldi, ait su percevoir en Avicenne, non pas tant une doctrine, un corpus, une pensée identifiée, qu'*une véritable méthode* à mettre en œuvre: par sa capacité à transmettre sans exclusive la

* Président de la Société Dantesque de France

tradition moyen-orientale, Avicenne aide à concevoir comment s'est constitué un corpus métaphysique unifié, là où l'on aurait pu s'en tenir à des rivalités d'école, à un commentarisme alexandrin ou à un scepticisme sans ambition. Dans ce savoir éminemment méditerranéen, la lumière a servi de principe de conciliation entre «émanation» et «création» et a rendu possible une civilisation métaphysique *transversale*, capable de tenir à distance les guerres religieuses et le choc frontal des constructions dogmatiques. Derrière les références évidentes à Thomas et à Albert, au-delà de la présence indéniable d'Averroès au cœur de argumentations les plus subtiles de Dante, il faut compter avec un Avicenne présent au cœur des constructions spéculatives de l'occident chrétien. Il n'est pas jusqu'aux argumentations communément attribuées au joachimisme qui ne puissent parfois être éclairées par l'œuvre du philosophe iranien.

L'urgence n'était donc pas à une simple monographie, mais au rassemblement d'un faisceau d'indices dénotant la présence de ce corpus avicennien, et tout particulièrement de sa *Métaphysique*, œuvre originale qui ne saurait, malgré sa référence constante à Aristote, être réduite aux enjeux d'un simple commentaire. On y retrouvera le thème central de la lumière, partagée entre clarté, lumière et splendeur (la langue française ne sait pas distinguer autrement *lux* et *lumen!*), les hiérarchies angéliques qui ont tant préoccupé Dante, mais aussi la génération des âmes rationnelles et la noblesse de leur semence, la soumission des formes aux influences astrales, la consistance de la Voie lactée ou encore – une doctrine de la prophétie.

Sur ce dernier point l'ouvrage apporte une contribution qui développe, cette fois, les travaux d'Henry Corbin. Henry Corbin avait discerné qu'au sein de cette métaphysique de la lumière s'édifiait une nouvelle anthropologie qui élevait l'imagination à un pouvoir d'illumination ouvrant l'âme aux pouvoirs de la prophétie. Cette imagination, non pas reproductrice, mais proprement «imaginale», c'est-à-dire accordant un sens propre aux images, élève la prophétie au rang de connaissance universelle et l'on comprend qu'en islam iranien, une ontologie de la

prophétie ait pu ouvrir la voie à une nouvelle conciliation entre foi et raison, moins croyante que *voyante*, et finalement capable de se mettre au service de la plus haute poésie.

Sebastiano Italia place cette prophétologie au cœur de l'œuvre dantesque et en fait une voie d'accès au pouvoir du poète dans la *Comédie* entière. Déjà Henry Corbin avait pressenti un tel pouvoir imaginal chez les «Fidèles d'amour», ces mystérieux interlocuteurs du narrateur de la *Vita nuova*. Le présent livre ouvre à la *Comédie* entière la recherche de «l'homme de lumière» du soufisme iranien. Sebastiano Italia n'oublie pas, au passage, de mentionner l'hypothèse de Gotthard Strohmaier qui a cru reconnaître, au sein du récit initiatique d'Avicenne, *Hayy ibn Yaqzān*, («Le Voyant, fils du Vigilant»), après sa traduction latine par Abraham ibn Ezra, certains thèmes de la mystique juive. C'est confier, une fois de plus à Avicenne, jusque dans les circonstances complexes de sa transmission, le rôle d'unir tous les bords de la Méditerranée religieuse et philosophique.

Que nous dit en somme Sebastiano Italia? Que la pensée de Dante n'est pas seulement un «bricolage» entre des sources, tout simplement parce qu'elle s'enfonce dans un temps long qui se confond avec l'histoire des civilisations, qui dépasse tous les livres et tous les repères identifiables. Dante ne fait pas qu'emprunter des objets morts dont il ferait SA pensée, il réveille des sources et se place dans leur continuité pour poursuivre un dessein d'amour, qui embrasse à la fois Béatrice et l'Intellect agent. Ainsi toute recherche de sources dans les études dantesques est à la fois enthousiasmante et décevante: enthousiasmante, car on croit toujours accéder au texte d'origine et à la clé de l'ensemble, mais toujours un texte paraît derrière un texte, un transmetteur derrière un manuscrit, et une autre histoire commence, qui nous conduit à une quête sans fin qui déçoit toute fixation sur un nom unique, aussi grand soit-il.

Dans cette progression vers une idée de la tradition à la mesure de la complexité dantesque, s'il me fallait choisir, je désignerais sans hésiter les pages sur Virgile et l'ombre des morts. Sebastiano Italia est aussi l'auteur d'un livre extraordinaire sur Virgile

paru en 2012: *Dante e l'esegesi virgiliana. Tra Servio, Fulgenzio e Bernardo Silvestre*. Dès qu'il touche à Virgile, Sebastiano Italia trace des lignes de force, il allège des contours, il touche à l'essentiel. Et dans ce livre, le voici qui récidive, avec la même sûreté et la même élégance du trait. Aussi la grandeur du présent livre pourrait-elle tenir à ces quelques mots: il propose un Avicenne qu'on ne sépare pas de Virgile, comme il avance un Dante qui n'oublie pas l'islam. Cette composition des sources n'annonce pas seulement le bel avenir d'un jeune chercheur, il permet à tout pèlerin d'amour d'envisager ce que peut signifier suivre les traces de Dante.

Paris, Octobre 2021

INTRODUZIONE

Euclide geomètra e Tolomeo,
Ipocràte, Avicenna e Galieno,
Averois che 'l gran comento feo.
(*Inf.* IV, 142-44)

Dante ebbe a disposizione un personale bagaglio di conoscenze del mondo arabo – appartenente soprattutto al campo filosofico e scientifico⁽¹⁾. Tuttavia, egli ricorda anche Maometto, Alì,

(1) Sulla diffusione e sull'influenza del pensiero arabo nel XIII secolo e, per l'Italia, nell'ambito della speculazione della Scolastica e negli ambienti della corte di Federico II e Manfredi, così come per la poesia stilnovistica, abbiamo oramai attestazioni esaurienti, suffragate da studi di rilievo, cfr. F. Gabrieli, s.v. *Arabi*, in *Enciclopedia Dantesca*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1970-1978, VII voll., vol. I, pp. 341-42 (d'ora in avanti *ED*); Id., s.v. *Islam*, in *ED*, III, pp. 523-25; Id., s.v. *Libro della Scala*, in *ED*, vol. III, pp. 645 a-b; Id., *Dante e l'Islam*, in «Cultura e Scuola» XIII-XIV, 1965, pp. 194-97; P. Wunderli, *Zur Auseinandersetzung über die muselmanischen Quellen der Divina Commedia. Versuch einer Kritischen Bibliografie*, in «Romanistisches Jahrbuch» XV, 1964, pp. 19-50; M.R. Menocal, *The Arabic Role in Medieval Literary History. A Forgotten Heritage*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1987; O. Lizzini, *La questione delle fonti arabo-islamiche della "Divina Commedia": qualche riflessione sulla filosofia (e su Avicenna in particolare)*, in *Echi letterari della cultura araba nella lirica provenzale e nella Commedia di Dante*. Atti del Convegno Internazionale, Università degli Studi di Udine, 15-16 aprile 2005, Campanotto Editore, Udine 2006, pp. 56-75; V. Pucciarelli, *Dante e l'Islam. La controversia sulle fonti esatologiche musulmane della Divina Commedia*, Irfan, San Demetrio Corone 2012. Ai rapporti tra Dante e l'Islam è inoltre dedicato il numero monografico della rivista «Doctor Virtualis» XII, 2013. Non si può tralasciare, in questa sede, di dare

il Saladino (Yusuf ibn Ayyub), per il versante politico-religioso; Averroè, Avicenna, Albumasar, Alfragano, Algazel e Alpetragio, per il versante culturale-filosofico⁽²⁾.

E tuttavia, sulla cultura di Dante, e della sua età, è opportuno muoversi sempre con la dovuta cautela⁽³⁾. Nella *Commedia* Maometto e Ali compaiono tra gli scismatici (*Inf.* XXVIII)⁽⁴⁾, mentre solo un breve cenno è fatto del sultano al-Malik al-Kāmil, come figura esterna e rapidamente evocata nel *Paradiso*, in occasione della Crociata dei “poverelli” voluta da san Francesco (*Par.* XI, 101)⁽⁵⁾. Trovano invece posto, tra gli «spiriti magni» del Limbo, solo Averroè, Avicenna e il Saladino, ma solo come figure intraviste, di scorcio, dall’agens (*Inf.* IV, 129, 143-44)⁽⁶⁾. L’accredi-

notizia dell’iniziativa “Ravenna per Dante. Settembre Dantesco, *Lettere classensi*. Le celebrazioni della città in onore del Sommo Poeta” (23 agosto-12 novembre 2016); alla quale bisogna affiancare il ciclo di quattro incontri dal titolo “Conversazioni Dantesche. *L’alto volo*. Tra sciamani, poeti e aviatori” a cura di S. Nobili e L. Canetti (entrambe *i.c.s.*).

(2) Cfr. M. Miglio, s.v. *Algazel*, in *ED*, I, p. 214; Id., s.v. *Alfragano*, in *ED*, I, pp. 122-23; Id., *Alpetragio*, in *ED*, I, pp. 180-91; C. Vasoli, s.v. *Averroè*, in *ED*, I, cit., pp. 473-79; Id., s.v. *Sigieri*, in *ED*, V, pp. 238-42; C. Giacon, s.v. *Avicenna*, in *ED*, I, pp. 481-82.

(3) In questo senso è bene tener presente le raccomandazioni, tutt’ora attuali, di Bruno Nardi, cfr. B. Nardi, *Pretese fonti della «Divina Commedia»*, in Id., *Dal «Convivio» alla «Commedia»*, Istituto storico per il Medio Evo, Roma 1960, pp. 351-70.

(4) Cfr. F. Gabrieli, s.v. *Maometto*, in *ED*, vol. III, pp. 815-16; P. Leocatin, *Maometto negli antichi commenti alla «Commedia»*, in «L’Alighieri» XX, 2002, pp. 41-75; K. Mallette, *Muhammad in Hell*, in «Dante Studies» CXXV, 2007, pp. 207-24; A. Celli, “*Cor per medium fidit*”. *Il canto XXVIII dell’Inferno alla luce di alcune fonti arabo-spagnole*, in «Lettere italiane», 2013, 2, pp. 171-92; S. Cristaldi, *Seminatore di scandalo e di scisma*, in Id., *Verso l’Empireo. Stazioni lungo la verticale dantesca*, Bonanno, Acireale 2013, pp. 11-81; M.S. Elsheikh, *Lettura (fuziosa) dell’episodio di Muhammad*, in «Quaderni di filologia romanza», 2015 (*i.c.s.*).

(5) Cfr. J. Tolan, *Saint Francis and the Sultan. The Curious History of a Christian-Muslim Encounter*, Oxford University Press, Oxford 2009.

(6) Cfr. G. Paia, *La «filosofica famiglia» nella poesia allegorica medievale*, in «Medioevo» XVI, 1990, pp. 85-130: 86-93; L. Capezone, *Intorno alla rimozione delle fonti arabe dalla storia della cultura europea, e sul silenzio di Dante*, in «Critica del testo» XIV, 2011, 2, pp. 523-43.

tamento da parte di Dante nei confronti dei pensatori arabi è più che altro figlio di una complessiva rivalutazione della cultura mediterranea intesa nella sua duplice filiazione: asse greco-latino; asse biblico-ebraico.

La tesi controversa del rapporto tra Dante e il mondo orientale ha radici antiche e assai dibattute. Tra i primi protagonisti di fine '800 basterà citare Antoine Frédéric Ozanam⁽⁷⁾ – il primo a porre la questione dei rapporti tra Dante e la filosofia araba –, Edgar Blochet⁽⁸⁾, Angelo De Gubernatis⁽⁹⁾, Italo Pizzi, Alessandro D'Ancona⁽¹⁰⁾.

Questa *querelle* continuò nel secolo successivo grazie alla spinta dell'ecclesiastico spagnolo Miguel Asín Palacios, il quale pubblicò nel 1919 un'opera sicuramente dirompente: *La escatología musulmana en la Divina Commedia*⁽¹¹⁾. Lo studioso fu il primo a sottolineare l'importanza delle fonti islamiche nella

(7) F. Ozanam, *La filosofia di Dante*, tr. it., Il Solco, Città di Castello 1923.

(8) E. Blochet, *Les sources orientales de la Divine Comédie*, Maisonneuve Editeur, Paris 1901 (rist. Maisonneuve et Larose, Paris 1969).

(9) A. De Gubernatis, *Dante e l'India*, in «Giornale della Società asiatica italiana» III, 1889, pp. 3-19.

(10) Cfr. A. D'Ancona, *I precursori di Dante*, Sansoni, Firenze 1874 (ristampa Forni Editore, Bologna 1989); Id., *La visione nel Paradiso terrestre*, in *Scritti danteschi*, Sansoni, Firenze 1912, pp. 372-73. Per un resoconto della cronistoria della vicenda rimandiamo a C. Saccone, *Il mi 'raj di Maometto: una leggenda tra Oriente e Occidente*, in *Il Libro della Scala di Maometto*, traduzione di Roberto Rossi Testa, note al testo e postfazione di Carlo Saccone, Mondadori, Milano 1999, pp. 177-225; bibliografia alle pp. 227-35.

(11) Imprenta de la Viuda de Estanislao Maestre, Madrid 1919. Sulla figura di Asín Palacios cfr. J.V. Valor, *Don Miguel Asín Palacios: mística cristiana y mística musulmana*, Hiperión, Madrid 1992; A. Celli, *Figure della relazione: il Medioevo in Asín Palacios e nell'arabismo spagnolo*, Carocci, Roma 2005; Id., *Dante e l'Oriente. Le fonti islamiche nella storiografia novecentesca*, Carocci, Roma 2013; S. Rapisarda, *La "Escatologia dantesca" di Asín Palacios nella cultura italiana contemporanea. Una ricezione ideologica?*, in C. Gabrio Antoni (a cura di), *Echi letterari della cultura araba nella lirica provenzale e nella Commedia di Dante*, Campanotto Editore, Udine 2001, pp. 159-90; poi in *Atti del Convegno Internazionale sul tema: Echi letterari della cultura araba sulla lirica provenzale e sulla "Commedia" di Dante*, Università di Udine, 15-16 aprile 2005, Campanotto, Udine pp. 159-90.

Commedia di Dante, offrendo per quell'epoca una lettura inedita e senza dubbio fuori dagli schemi. Gli snodi principali della visione dantesca venivano ricondotti alla letteratura visionaria ed escatologica islamica che si era diffusa in territorio andaluso. L'argomento era scottante perché minava l'originalità poetica e l'ortodossia del poeta fiorentino.

Asín Palacios accostava l'itinerario dantesco ad alcuni passi de *Le rivelazioni meccane* (*al-Futūhāt al-makkiyya*) del mistico andaluso Ibn 'Arabī (sec. XIII). Inoltre, lo studioso individuava quali fonti del mistico andaluso – e, in ultima istanza, di Dante – i racconti del *mi 'rāg* (l'ascesa al cielo) e della *isrā* (il viaggio notturno o *katabasis*) compiuti dal Profeta⁽¹²⁾. Fiancheggiatori e detrattori di questa tesi non si fecero attendere⁽¹³⁾. Gli studiosi occidentali – dantisti e non – reagirono con una levata di scudi contro la tesi di fondo del libro, che mirava a negare il principio di originalità sul quale poggiava l'intera architettura della *Commedia*.

(12) Asín Palacios basava le sue deduzioni facendo derivare la filosofia detta «illuminativista» di Ibn 'Arabī dalla filosofia, di carattere esoterico, di Ibn Masarra (sec. X), del quale si era a lungo occupato.

(13) Tra i favorevoli si possono annoverare G. Levi Della Vida, *Nuova luce sulle fonti islamiche della Divina Commedia*, in «Al-Andalus» XIV, 1949, pp. 377-407; U. Bosco, *Contatti della cultura occidentale di Dante con la letteratura non dotta arabo-spagnola*, in «Studi danteschi» XXIX, 1950, pp. 85-102 (poi in Id., *Dante vicino*, Sciascia Editore, Caltanissetta-Roma 1966, pp. 197-212). Tra i detrattori vi furono M. Porena, *La Divina Commedia e Il viaggio di Maometto nell'oltretomba narrato nel Libro della Scala*, in «Atti dell'Accademia nazionale dei Lincei», serie 8, vol. 5, 1-2, 1950, pp. 40-59; C. Grabher, *Possibili conclusioni su Dante e l'escatologia musulmana*, in «Siculorum Gymnasium» VIII, 1955, pp. 164-82; Th. Silverstein, *Dante and the Legend of the Mi 'rāj: The Problem of Islamic Influences on the Christian Literature of the Other-World*, in «Journal of Near Eastern Studies» II, 1952, pp. 89-110, riedito poi in traduzione italiana con il titolo *Dante e la Leggenda del Mi 'rāj: il problema dell'influsso islamico nella letteratura escatologica cristiana*, in P. Cherchi, A. Illiano (a cura di), *Poeti e filosofi medievali*, Adriatica, Bari 1975 (poi ancora in «Critica del testo» IV/3, 2001, pp. 579-636). Cfr. anche V. Cantarino, *Dante and Islam. History and Analysis of a Controversy*, in W. De Sua, G. Rizzo (a cura di), *A Dante Symposium in Commemoration of the 700th Anniversary of the Poet's Birth (1265-1965)*, University of North Carolina Press, Chapel Hill 1965, pp. 175-98 (ora ripubblicato in «Dante Studies» CXXV, 2007, pp. 37-55).