

## IL MANOSCRITTO COME SPECCHIO DI UNA CULTURA : IL CASO DELL'ISLAM

Un approccio allo studio del manoscritto che sembra rivestire crescente interesse consiste nell'indagare il manoscritto nei suoi rapporti con la cultura che lo ha prodotto, e come veicolo della trasmissione di testi e idee. Ci si chiede : fino a che punto materiali e tecniche di fattura possono essere connotati culturalmente ? E inoltre : tra il manoscritto e il testo che in esso è trascritto esistono dei rapporti definiti e identificabili ?

Partendo dall'ottica della tradizione manoscritta del mondo islamico, particolarmente di espressione persiana, si cercheranno di porre i termini di una problematica cui altri sapranno dare risposta, muovendo dall'acquisizione di conoscenze più approfondite dei fenomeni.

### L'IDEOLOGIA DELLE TECNICHE

Fin dal momento della scelta di un'etichetta per designare l'ambito di pertinenza di una codicologia del mondo islamico, è necessario interrogarsi sul rapporto esistente tra una cultura in senso lato e la sua produzione manoscritta. E' possibile parlare di "manoscritto islamico", oppure siamo autorizzati soltanto a parlare (in riferimento alla lingua del testo) di manoscritti arabi, persiani, turchi etc.? O piuttosto, in riferimento alla zona geografica di produzione del manoscritto, ha senso soltanto parlare di manoscritti dell'area mediorientale, nordafricana, sudanese etc.?

Personalmente, credo che sia legittimo parlare di "manoscritto islamico", e che esista quindi la possibilità di fondare una codicologia islamica. Infatti, è stato più volte osservato che una divisione per lingue nella codicologia di ambito islamico sarebbe fuorviante. Il Corano è sempre in arabo, in tutto l'ampio territorio — dall'Indonesia alla Spagna, e dall'Asia centrale all'Africa centro-orientale — sul quale, sia pure in tempi diversi, si è diffuso l'Islam. D'altra parte, l'uso delle lingue letterarie del mondo islamico — soprattutto arabo, persiano e turco — risponde a criteri complessi e — per così dire — trasversali, con vaste aree di sovrapposizione. L'arabo, lingua della religione, è anche la lingua della scienza in tutto il mondo islamico. Il suo uso come lingua della comunicazione scientifica può essere paragonato a quello del latino in

Europa. Il persiano, lingua di una ricca letteratura poetica, narrativa, storiografica, è stato lingua di cultura — e materia d'insegnamento scolastico — nei territori soggetti all'impero ottomano e in India, e lingua letteraria in una vasta parte dell'Asia (in India e nel sub-continente indiano ancor oggi). Arabo, persiano e turco appaiono come il veicolo di uno stesso universo culturale, "varianti" di una stessa lingua letteraria. Nelle parole di A. Bausani: « Si tratta di una sola letteratura espressa in vari stili linguistici, stili che arrivano fino ad essere "lingue" » ("Incontri linguistici in Asia: esperienze di un orientalista", in *Lingue a contatto nel mondo antico*, Pisa, 1978, pp. 11-33).

Anche la caratterizzazione geografica — pur importantissima nel quadro di una codicologia comparata — appare non del tutto soddisfacente come delimitazione di ambito. Essa ignora le profonde differenze dal punto di vista etnico, linguistico, e anche religioso presenti nelle varie regioni del mondo islamico: si pensi ad esempio all'esistenza di numerose comunità di religione cristiana o ebraica diffuse in tutta l'area mediorientale. Se non la lingua o l'appartenenza etnica, la religione sembra davvero costituire un importante discrimine, pur nella tolleranza e nella pacifica convivenza tra i gruppi, di cui il mondo antico ci offre numerosi esempi.

Le prime osservazioni condotte circa la fattura di manoscritti arabi di area mediorientale hanno rivelato differenze notevoli nelle tecniche impiegate, a seconda che il manoscritto emani da un ambiente cristiano o musulmano. Nella composizione dei fascicoli dei codici in pergamena, per esempio, si è potuto constatare che mentre i manoscritti arabo-islamici sono in prevalenza formati da quinioni, con i bifoli disposti in modo da presentare sempre il lato pelo all'esterno, i pochi manoscritti arabo-cristiani sottoposti ad analisi appaiono costituiti prevalentemente da quaternioni, e nel rispetto della legge di Gregory. Anche per la Spagna, A. Keller ha mostrato già qualche anno fa che il sistema e i tipi di rigatura nei manoscritti arabi sono differenti da quelli in uso nei manoscritti visigotici coevi (cfr. A. Keller, "Le système espagnol de réglure dans les manuscrits visigothiques", in *Actas del VIII coloquio del Comité internacional de paleografía latina*, Madrid, 1990, pp. 107-114). Viceversa, i manoscritti di ambiente islamico — per quel che se ne sa finora — sembrano presentare un carattere unitario (o meglio: tendenzialmente unitario), pur nelle differenze talvolta notevoli che oppongono soprattutto l'Oriente all'Occidente musulmano.

In qualche senso dunque appare possibile parlare di "manoscritto islamico". In primo luogo, la cultura che accompagna il manoscritto, le concrete modalità e regole relative alla copia e al lavoro del copista, e tutto l'universo di valori (principalmente religiosi) che lo circonda sembrano giustificare tale

definizione. Vi sono poi delle abitudini che sembrano caratteristiche dei manoscritti islamici (e non anche dei manoscritti arabo-cristiani): cominciare il testo sul verso del primo foglio; non scrivere il testo in prosa su colonne etc.

Quanto ai materiali e alle tecniche di fattura in senso stretto, l'aspetto più strettamente condizionato dal punto di vista culturale è meno evidente. Le tecniche di fattura del codice rientrano in una tipologia determinata, ed è difficile scorgervi un qualche rapporto con una particolare ideologia. Esse potrebbero tuttavia essere *connotate* culturalmente quando sia possibile considerarne alcune come originarie o caratteristiche a tal punto di un ambito culturale, da identificarsi con esso. Per esempio si potrebbe affermare — anche se ciò dovrà essere verificato — che l'uso della *mistara* "regolo" per la rigatura del codice è una tecnica specificamente islamica, mutuata poi da altre "codicologie", come ad esempio l'ebraica d'area orientale, e non ignota alle codicologie greca e latina. Essa sarebbe una tecnica islamica anche nel senso che è legata all'uso della carta, diffusasi presto nel mondo islamico (sarebbe difficile rigare con questa tecnica la pergamena); e in particolare all'uso di una carta molto levigata, come quella dei manoscritti di area orientale, a partire almeno dal XIV secolo. La *mistara* rende possibile inoltre predisporre senza fatica e in modo sempre uguale la pagina per una *mise en pages* del testo complessa, come avviene in molti manoscritti poetici persiani di buona fattura, che presentano parti di testo scritte obliquamente nei margini. A sua volta, l'uso di disporre il testo non solo su linee orizzontali, ma anche verticali e oblique, risponde al gusto per un impiego ornamentale della scrittura ampiamente diffuso nel mondo islamico.

Una tale ottica non è in contraddizione con l'evidente fatto che la maggior parte delle tecniche sono comuni a tradizioni librerie diverse; né col fatto che le tecniche, in quanto tali, sono per lo più "opache", rispondono a necessità proprie, extra-culturali (per es. la grandezza e le caratteristiche della pelle dell'animale). Tuttavia, quando si trovano casi in cui, in una stessa epoca e regione, un gruppo etnico-religioso fa riferimento ad una tradizione, e un altro gruppo invece ne segue un'altra, condivisa magari a chilometri di distanza da adepti alla stessa religione, è legittimo chiedersi se ciò avvenga per caso, per mancanza di osmosi tra i gruppi, o piuttosto per un deliberato desiderio di distinguersi. Nei casi in cui si possa concludere che è quest'ultimo il motivo, allora sarebbe giustificato parlare se non di una ideologia delle tecniche, almeno di un uso ideologico (meglio: simbolico) di esse.

È probabile che ciascuna cultura nutra un atteggiamento diverso, di maggiore o minore "autonomia", nei confronti delle altre tradizioni librerie. Può anche darsi che ciascuna cultura si mostri più aperta e ricettiva verso un'altra cultura, ma senta invece il bisogno di distinguersi da altre; o che connetta a certi elementi maggiore importanza come fattori d'identità (l'ornamentazione per esempio), mentre altri aspetti del libro sarebbero invece sentiti come neutri dal

punto di vista ideologico. In ogni caso, solo l'avanzamento degli studi di codicologia comparata, oltre allo studio delle testimonianze esplicite fornite dai testi letterari, permetteranno di far luce su questi problemi, e magari di disegnare una fenomenologia del contatto culturale in ambito librario, parallelo e nello stesso tempo specifico rispetto ad altri fenomeni di contatto culturale (linguistico, letterario etc.).

Presso molte culture — e la islamica particolarmente — il libro è un oggetto sacro, strettamente legato alla religione (cfr. A. M. Piemontese, "Aspetti magici e valori funzionali della scrittura araba", in *La ricerca folklorica*, 5, 1982, pp.27-55). E in via di principio non è pensabile che ciò che assurge a simbolo del Sacro possa essere — anche solo formalmente, nella sua materialità — confuso con ciò che appartiene ad altre religioni. Certo, il bel libro sarà ammirato, invidiato, imitato da una cultura all'altra; e così sarà mutuata da una cultura ad un'altra una tecnica particolarmente funzionale.

Il libro è un importante fattore di prestigio nelle culture antiche. Nell'ecumene islamica il discrimine passa tra le genti che hanno il libro (inteso certo come religione rivelata, ma anche come libro sacro in senso materiale), e le genti che non lo hanno; tra le "Genti del Libro" *ahl al-kitab*: ebrei e cristiani, oltre ai musulmani, rispetto a tutti gli altri.

Il Corano, la parola stessa di Dio, s'identifica con il libro su cui il Testo sacro è copiato: carta, calamo, inchiostro partecipano del sacro. E sacro è qualsiasi altro libro, perché è sacro il testo che vi è registrato: la Parola, il sapere, viene da Dio e riavvicina a Dio. La copia dei grandi testi della letteratura persiana, come lo *Sahnama* "Libro Regio" di Firdawsi, è accompagnata da "epigrafi" poetiche in esergo (cfr. P. Orsatti, "Epigraphes poétiques dans des manuscrits persans du XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècle et exergue du Sahnama de Firdawsi", in *Les manuscrits du Moyen-Orient. Essais de codicologie et de paléographie*, éd. par F. Déroche, Istanbul-Paris, 1989, pp.69-75), di questo tenore:

*Per i re del mondo il Libro Regio vale più del tesoro reale  
Luminoso come l'alto paradiso, illuminante come il Corano.*

Oppure:

*Il conio che Firdawsi di Tus impresse alla Parola  
non pensarlo prodotto da alcun essere umano.  
All'inizio dal Trono (di Dio) sulla terra discese il Verbo  
egli lo ricondusse in alto ponendolo in Trono.*

Il Corano, come testo e come libro, costituisce il fondamento del libro nell'Islam, e il fondamento della possibilità di una codicologia islamica.

## IL MANOSCRITTO E IL TESTO

Un caso particolare dell'influenza esercitata da una cultura sulla produzione manoscritta si coglie nel rapporto che lega il testo, come unità linguistica e concettuale, al libro come oggetto materiale. In che senso e in quali casi si può parlare di un rapporto tra queste due entità?

Lo studio del manoscritto per tipologie testuali presenta grande interesse (cfr. *Il libro e il testo*. Atti del convegno, Urbino, 1982, a c. di C. Questa e R. Raffaelli, Urbino, 1984; *Mise en page et mise en texte du livre manuscrit*, sous la dir. de H.-J. Martin et J. Vezin, Paris, 1990). *Mise en lignes e mise en pages* del testo (quindi: rigatura) innanzi tutto, ma anche l'ornamentazione, l'uso di grafie diverse o di inchiostri colorati (per distinguere ad esempio il testo dal commento), e forse anche altre variabili possono dipendere dal tipo di testo copiato nel manoscritto. Anche in questo campo, importanti indicazioni potranno venire da ricerche di codicologia quantitativa.

L'uso di rubriche, di titoli, di modi per evidenziare parti di testo, per segnalare la scansione del pensiero, per richiamare all'occorrenza il passo voluto: tutto ciò costituisce un legame, un passaggio dal testo al libro, dal "dentro" al "fuori"; un modo attraverso il quale il testo, come unità linguistica e concettuale, si manifesta nel libro, cioè come realtà materiale. Sono queste tecniche il "sapere dello scriba", i modi che una cultura scritta ha esperito per conservare, organizzare e richiamare il sapere (cfr. R. G. Cardona, "Il sapere dello scriba", in *La memoria del sapere. Forme di conservazione e strutture organizzative dall'antichità a oggi*, Roma-Bari, 1988, pp. 1-28; e *Antropologia della scrittura*, Torino, 1981).

Nei manoscritti coranici sono segnalate le distinzioni del testo in sure "pericopi", e in versetti all'interno di ogni sura. I gruppi di cinque e di dieci versetti sono anche segnalati, in modo che ne sia agevole il reperimento. Così pure sono rappresentate le suddivisioni di carattere liturgico in unità di recitazione: *juz* "parte", tradizionalmente trenta, cui può corrispondere una copia del testo coranico in più tomi. Perfino i punti in cui durante la recitazione bisogna prosternarsi sono marcati nel testo da particolari segni.

Anche nei manoscritti di poesia lirica (*divan* "canzoniere"), il rapporto tra tipo di testo e presentazione materiale di esso è strettissimo. Esso si manifesta attraverso i modi per rappresentare la struttura del verso, con la distinzione canonica in due emistichi; i modi per segnalare la fine di un componimento e l'inizio del successivo; la messa in rilievo di versi particolari, come il cosiddetto *maqta'*, verso finale con la "firma" del poeta; le tecniche di ordinamento e reperimento dei componimenti, tradizionalmente disposti nell'ordine alfabetico delle lettere costituenti la rima (la rima è in effetti ciò che di una poesia rimane più impresso nella mente). A questa organizzazione del testo

corrispondono tecniche materiali particolari : l'uso di un incorniciamento complesso del testo e di parti di esso (per esempio il *maqta'*) ; una rigatura verticale multipla, per accogliere versi di lunghezza diseguale etc. A loro volta, tutte queste tecniche (materiali e "culturali") possono essere studiate come indice codicologico, utile alla datazione e (forse) localizzazione del manoscritto, studiandosene l'affermarsi e il costituirsi in canone.

Non so se si possa dire che il testo scritto tenda a riprodurre il testo orale. Nella civiltà islamica è semmai vero il contrario : il testo nella sua realizzazione linguistica (cioè orale) è tendenzialmente altra cosa dal testo scritto, che è *scrittura*, governata da leggi autonome di carattere estetico, o di natura magica, o anche semplicemente pratiche, come ad esempio sfruttare al meglio il supporto utilizzando la pagina nella maniera più economica. In qualche caso il costituirsi del testo come scrittura è ispirato addirittura a uno sviluppo in senso "pittografico" di essa, come in certi corani in cui la scrittura si deforma a rappresentare visivamente il senso del testo. Ciò, naturalmente, anche in presenza di sistemi di scrittura fonetici come quello arabo, o arabo-persiano.

Quello che la scrittura del testo tende a riprodurre sembra essere piuttosto il testo come realtà soprattutto concettuale, l'opera, con le sue caratteristiche formali, le sue articolazioni, i suoi significati. Qualcosa del testo copiato nel manoscritto ne condiziona dunque la realizzazione materiale (e — probabilmente — viceversa), e il suo costituirsi come scrittura : si tratta di un rapporto che può essere colto immediatamente. Perfino oggi, nella produzione libraria a stampa, un dizionario o un libro di poesie si riconoscono a prima vista, e si presentano — dal punto di vista editoriale — in modi diversi. Nella tradizione manoscritta la libertà del copista, dell'artigiano, appare maggiore, pur all'interno del canone librario vigente. Maggiori sono dunque le possibilità di cogliere tale rapporto.

Si potrebbe dire che il manoscritto è come il significante di un significato costituito dal testo, dall'opera ? E' possibile considerare il manoscritto alla stregua di un segno, addirittura come segno linguistico ? Certamente no in senso proprio, dato che esso deve essere prima di tutto *letto* (e non solo *guardato*) perché se ne possa cogliere il messaggio. La sua natura di *veicolo*, di *vettore* di segni (linguistici, figurativi) non deve essere dimenticata. Tuttavia nell'Islam — come anche in altre culture — il manoscritto non è soltanto destinato ad essere letto. Ciò è di nuovo particolarmente evidente nei manoscritti coranici e in quelli poetici. Le particolari *mises en pages* del testo, o la deformazione del tracciato delle lettere, caratteristiche della scrittura di tali testi, tendono semmai ad ostacolare la lettura. Ma il testo coranico e i canzonieri dei poeti sono conosciuti a memoria, e la messa per iscritto di questi testi ha — almeno in via di principio — valore mnemonico, di sostegno alla recitazione.

Come ha mostrato Pedersen, il modello comunicativo sotteso al libro nell'Islam è essenzialmente orale, come suggeriscono non solo la storia della redazione del testo coranico, all'inizio tramandato oralmente e appreso a memoria, ma anche le tecniche di studio e le concrete modalità di trasmissione dei testi. Ciò potrebbe spiegare il motivo di tale divaricazione tra testo orale (lingua) e scrittura : tra queste due entità sussiste un rapporto arbitrario.

Il manoscritto, dunque, come oggetto materiale, costruito secondo certe tecniche materiali, e come veicolo attraverso cui ci sono stati tramandati i testi. Attraverso lo studio del rapporto complesso che s'instaura tra il libro e il testo trascritto (testo come realtà linguistica, e testo come realtà concettuale, come opera), e della varietà delle tecniche "culturali" destinate a rendere percepibile la realtà (concettuale) dei testi, si potrà contribuire a costituire quella che Beit-Arié ("Why comparative codicology ?", in *Gazette du livre médiéval*, 23, 1993, pp. 1-5) ha chiamato « "general" or "universal" grammar of the codex ».

Paola ORSATTI

GAZETTE DU LIVRE MEDIEVAL

N° 24 — Printemps 1994

SOMMAIRE

- Il manoscritto come specchio di una cultura: il caso dell'Islam  
[P. Orsatti] ..... 1
- Alternate letterforms in the Book of Kells [E. Eisenlohr] ..... 8
- Anmerkungen zur Dynamik von Schriftmerkmalen [F. Bischoff] ..... 17
- Quelques réflexions sur l'écriture et la paléographie [C. Sirat] ..... 25

*Notes et discussions*

- Cappelli défié par l'électron: à propos d'un dictionnaire électronique  
d'abréviations récemment paru [D. M.] ..... 30
- The case for technologically simple and inexpensive microfilm readers  
[R. A. Rosenfeld] ..... 37

*Chronique*

- Vient de paraître — à paraître ..... 38
- Nouvelles revues ..... 53
- Projets, recherches, documentation ..... 54
- Formation, séminaires, conférences ..... 58
- Colloques et congrès ..... 60
- Expositions ..... 67
- Nouvelles des bibliothèques et des universités ..... 71

R.U. LEIDEN  
PALEOGRAFIE EN  
HANDSCHRIFTENKUNDE

N u m é r o

2 4

p r i n t e m p s

1 9 9 4

GAZETTE  
DU LIVRE  
MEDIEVAL

