

ATN
ANTICO E NUOVO TESTAMENTO

La Bibbia dei Settanta

I. Pentateuco

MORCELLIANA





Antico e Nuovo Testamento

14



La Bibbia dei Settanta

Opera diretta da Paolo Sacchi
in collaborazione con Luca Mazzinghi

I. Pentateuco

a cura di Paolo Lucca

MORCELLIANA

Titolo originale:
Septuaginta

© 2012 Editrice Morcelliana
Via Gabriele Rosa 71 - 25121 Brescia

Traduzione di:
Paolo Lucca - Elena Sgiarovello - Giovanni Ibba - Cristina Termini

Redazione di Marco Bertagna

Prima edizione: giugno 2012

Con il sostegno di  a2a

www.morcelliana.com

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale, con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm e le copie fotostatiche), sono riservati per tutti i Paesi. Fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, comma 4, della legge 22 aprile 1941 n. 633 ovvero dell'accordo stipulato tra SIAE, AIE, SNS, SLSI e CNA, CONFARTIGIANATO, CASARTIGIANI, CLAAI e LEGACOOP il 17 novembre 2005. Le riproduzioni ad uso differente da quello personale potranno avvenire, per un numero di pagine non superiore al 15% del presente volume, solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da AIDRO, via delle Erbe n. 2, 20121 Milano, telefax 02.809506, e-mail aidro@iol.it

ISBN 978-88-372-2546-9

Tipografia La Grafica s.n.c. - Vago di Lavagno (Vr)



CORRADO MARTONE

LA QUESTIONE FILOLOGICA

Con le conquiste di Alessandro Magno la cultura greca irruppe nel mondo ebraico e il suo influsso fu tanto più forte e incisivo nelle varie comunità ebraiche sparse nel mondo ellenistico, in particolare ad Alessandria d'Egitto¹.

Frutto dell'esperienza spirituale e culturale di questi ebrei fu una vasta letteratura in lingua greca dedicata essenzialmente all'esegesi biblica e alla storiografia e, soprattutto, la traduzione in greco delle Sacre Scritture detta dei LXX, cui gli ebrei di Alessandria tanto tenevano da dedicarvi, stando a Filone Alessandrino (*Mos.* II, 41) una festa annuale:

διὸ καὶ μέχρι νῦν ἀνὰ πᾶν ἔτος ἑορτὴ καὶ πανήγυρις ἄγεται κατὰ τὴν Φάρον νῆσον, εἰς ἣν οὐκ Ἰουδαῖοι μόνον ἀλλὰ καὶ παμπληθεῖς ἕτεροι διαπλέουσι τό τε χωρίον σεμνουῦντες, ἐν ᾧ πρῶτον τὰ τῆς ἑρμηνείας ἐξέλαμψε, καὶ παλαιᾶς ἔνεκεν εὐεργεσίας ἀεὶ νεαζούσης εὐχαριστήσοντες τῷ θεῷ.

E quindi fino a oggi, si tiene ogni anno una riunione solenne e si celebra una festa nell'isola di Faro, cui giungono in nave non solo ebrei, ma anche moltissimi altri che onorano il luogo in cui per la prima volta brillò l'interpretazione e ringraziano Dio per quell'antico bene che non invecchia.

Il graduale distacco del giudaismo dalla traduzione greca delle Sacre Scritture è invece icasticamente descritto in un passo del trattato post-talmudico *Soferim*²:

¹ Cfr. P. Sacchi, *Storia del Secondo Tempio, Israele tra VI secolo a.C. e I secolo d.C.*, SEI, Torino 1994, pp. 178-186.

² Cfr. E. Tov, *The Evaluation of the Greek Scripture Translations in Rabbinic Sources*, in *Interpreting Translation. Studies on the LXX and Ezekiel in Honour of Johan Lust*, University Press-Peeters, Leuven-Paris-Dudley, Mass. 2005, pp. 385-399, che fa notare, a ulteriore riprova del mutare dell'atteggiamento giudaico nei confronti della traduzione in greco, che il passo riportato modifica in maniera sostanziale un passo del Talmud di Gerusalemme (*jMegillah* 10,2) secondo cui la *Torah* poteva essere tradotta fedelmente solo in greco (cfr. anche *bMegillah* 9b). Il numero di cinque è probabilmente un'indicazione tradizionale di un gruppo di saggi (cfr. D.J. Wasserstein, *The Legend of the Septuagint: From Classical Antiquity to Today*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, p. 73); cfr. anche A. Aptowitz, *Die rabbinischen Berichte über die Entstehung der Septuaginta*, in «Ha-Kedem» 2 (1908), p. 120: «Denn Fünf war eine bei Kommissionen aus der Mitte des grossen Beth-Din geläufige Zahl».

avvenne dunque che cinque anziani scrissero per il re Tolomeo la *Torah* in greco; e fu quello un giorno duro per Israele quanto il giorno in cui fu fatto il vitello (d'oro), poiché era possibile che la *Torah* non fosse tradotta con la necessaria precisione.

1. *Il contesto storico*

1.1. *Alessandro Magno*

Si è detto che l'incontro-scontro tra giudaismo ed ellenismo ebbe inizio con le conquiste di Alessandro Magno. Dopo oltre due secoli di dominio persiano, l'area siro-palestinese venne conquistata dai macedoni, guidati da Alessandro Magno³, che sconfisse i persiani di Dario III Codomanno nel 334 al Granico nei pressi del Mar di Marmara nell'odierna Turchia, e a Isso sul golfo di Iskendurun ancora nell'odierna Turchia, e proseguì la sua marcia conquistando la Fenicia, Filistea e, nel 332 a.C., l'Egitto.

Solo alcune città tentarono senza successo una qualche resistenza, in generale il nuovo dominatore venne accettato e gli ebrei, secondo quanto ci narra Flavio Giuseppe, gli inviarono una delegazione di benvenuto ottenendo in cambio il permesso dal re di continuare a vivere secondo i propri costumi, come già avevano fatto sotto l'impero persiano. Secondo il racconto di Flavio Giuseppe (*Ant.* XI, 338), Alessandro non solo fece queste concessioni agli ebrei di Palestina, ma, su loro richiesta, le estese anche a quelli residenti in Babilonia e in Persia.

Al di là del racconto sicuramente romanzato di Flavio Giuseppe, che sottolinea con grande enfasi l'entusiasmo di Alessandro nei suoi rapporti con i giudei, è probabile che il re non intendesse creare inutilmente situazioni di malcontento tra i suoi nuovi sudditi e abbia quindi ritenuto di non dover mutare la loro situazione di relativa autonomia di cui godevano sotto i persiani. Tale fu l'entusiasmo degli ebrei per questi provvedimenti di Alessandro che, sempre secondo il racconto di Flavio Giuseppe, «molti» di loro si arruolarono nell'esercito macedone sempre, ovviamente, a condizione di poter continuare a seguire le leggi dei loro antenati.

Lo sconvolgimento che l'esercito di Alessandro stava portando nel mondo circostante non riguardò quindi in maniera particolare gli ebrei, ma ormai la strada dell'ellenismo si andava aprendo in Giudea e la morte del giovane imperatore (323 a.C.) avrebbe provveduto a spianarla nel volgere di non troppi anni.

³ Sull'argomento la bibliografia è sconfinata. Ci limitiamo a rimandare a G.R. Bugh, *The Cambridge Companion to the Hellenistic World*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.

1.2. La Giudea dopo Alessandro Magno

Alessandro morì, giovanissimo, nel 323 a.C. e lasciò un immenso impero da spartire tra i suoi alti ufficiali, i cosiddetti “diadochi”: Antigono I, Antipatro, Cassandro, Lisimaco, Tolomeo I, Seleuco I.

Come ci si poteva aspettare, i diadochi aprirono fin da subito le reciproche ostilità, cui tentarono di por rimedio nel convegno di Triparadiso (321 a.C.): Antipatro fu fatto reggente, ad Antigono toccò la Frigia Maggiore, a Lisimaco la Tracia, a Tolomeo I l’Egitto, a Seleuco I toccò Babilonia e, con essa, la regione siro-palestinese. La pacificazione prospettata a Triparadiso fu di breve durata: Antigono I tentò di ampliare il suo potere a discapito di Seleuco I, governatore di Babilonia. A fronte della mire espansionistiche di Antigono, gli altri diadochi si allearono e nella battaglia di Gaza (312 a.C.) sconfissero suo figlio Demetrio Poliorcete e Tolomeo I ne approfittò per annettersi la regione siro-palestinese, che in precedenza non risulta fosse stata coinvolta nelle varie lotte tra i diadochi. Flavio Giuseppe narra tuttavia che Tolomeo I, entrato a Gerusalemme a séguito della battaglia di Gaza, trattò gli ebrei «con durezza» (*Ant.* XII, 4), ciò che ha fatto supporre ad alcuni studiosi che gli ebrei dovessero aver preso parte alle lotte in maniera non favorevole a Tolomeo.

1.3. Sotto i Tolomei (301-198 a.C.): la comunità di Alessandria

Il potere tolemaico sulla regione siro-palestinese e, di conseguenza, sulla Giudea si rafforzò e consolidò con la battaglia di Ipso (301 a.C.) che vide la morte di Antigono e della sua sempre risorgente aspirazione a ricreare l’impero di Alessandro Magno. Tolomeo I non prese parte attiva alla battaglia di Ipso, cui parteciparono Lisimaco e Seleuco I, ma nella spartizione delle province che ne seguì vide ufficializzato il suo potere sulla Giudea, che mantenne per sé e per i propri discendenti per circa due secoli.

È nell’Egitto dei Tolomei che, come si è accennato, prende forma la traduzione dei LXX, e, più precisamente, nella capitale del regno, Alessandria.

La città, non l’unica con questo nome, fu fondata da Alessandro Magno nell’inverno del 322/1 a.C.⁴ e diverrà in età augustea, secondo Strabo-

⁴ Si veda l’ancora utilissimo G. Lumbroso, *L’Egitto al Tempo dei Greci e dei Romani*, Fratelli Bocca, Roma 1882; più di recente cfr. Ch. Haas, *Alexandria in Late Antiquity. Topography and Social Conflict*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, MD - London 1997; W.V. Harris - G. Ruffini, *Ancient Alexandria between Egypt and Greece*, Brill, Leiden 2004.

ne, il «più grande centro mercantile del mondo abitato» (*Geogr.* 17, 1.13: μέγιστον ἐμπόριον τῆς οἰκουμένης).

Per quanto riguarda la presenza ebraica nella città, narra Flavio Giuseppe in un passo famoso (*Ant.* XIX, 281) che gli ebrei vi si insediarono «fin dai primissimi tempi» (συγκατοικισθέντας τοῖς πρώτοις εὐθὺ καίροισι) «e ricevettero dai re uguali diritti» (ἴσης πολιτείας παρὰ τῶν βασιλέων τετευχότας). In relativamente breve tempo la comunità giudaica di Alessandria dovette raggiungere una notevole importanza e prosperità se a un certo punto ebbe un etnarca «che governa la nazione, decide le controversie, ha la supervisione dei contratti e delle ordinanze, proprio come il capo di Stato sovrano» (καθίσταται δὲ καὶ ἐθνάρχης αὐτῶν, ὃς διοικεῖ τε τὸ ἔθνος καὶ διαιτᾷ κρίσεις καὶ συμβολαίων ἐπιμελεῖται καὶ προσταγμάτων, ὡς ἂν πολιτείας ἄρχων αὐτοτελοῦς, Strabone⁵, citato da Flavio Giuseppe, *Ant.* XIV, 117)⁶.

Alcune importanti notazioni sulla situazione socio-economica della regione d'area egiziana e siro-palestinese nella metà del III sec. a.C. ci sono offerte da un gruppo di papiri scoperti nel 1915, i cosiddetti papiri di Zenone⁷. Si tratta di un archivio epistolare del segretario di un ministro di Tolomeo II Filadelfo (285-246)⁸. Nel 259 a.C. Zenone fu mandato in Siria e in Palestina e le sue lettere si riferiscono a commerci di vario tipo con l'Egitto, mettendo in rilievo la mancanza di libertà commerciale di Siria, Palestina ed Egitto, in quanto ogni operazione doveva avere il beneplacito dell'amministrazione centrale, rappresentata, appunto, da Zenone.

L'archivio di Zenone è utile anche per comprendere il notevole grado di ellenizzazione di alcuni strati della società giudaica dell'epoca, non solo degli ebrei egiziani dell'area urbana di Alessandria, ma anche di quelli di area rurale: vi troviamo infatti alcune lettere in greco di un ricco ebreo di nome Tobia che non ha alcun problema a usare espressioni e a registrare comportamenti di chiara matrice pagana⁹.

⁵ Sul rapporto tra Flavio Giuseppe e Strabone cfr. Y. Shahar, *Josephus Geographicus*, Mohr Siebeck, Tübingen 2004.

⁶ Per un recente *status quaestionis* sulle origini della comunità giudaica di Alessandria cfr. S. Gambetti, *The Jewish Community of Alexandria: The Origins*, in «Henoch» 29 (2007), pp. 213-240.

⁷ Cfr. V.A. Tcherikover - A. Fuks, *Corpus papyrorum Judaicarum*, Harvard University Press, Cambridge 1957-64.

⁸ Sul Filadelfo si veda ora P. McKechnie - Ph. Guillaume (eds.), *Ptolemy II Philadelphus and his World*, Brill, Leiden 2008.

⁹ Come ad esempio l'inquietante lettera di invio in dono alla corte del Filadelfo di quattro giovani schiavi dei quali si specifica quali siano circoncisi e quali no. Lettera che si chiude con la formula di saluto πολλή χάρις τοῖς θεοῖς (cfr. V.A. Tcherikover - A. Fuks, *Corpus papyrorum Judaicarum*, cit., vol. I, pp. 125-127).

2. Il nome

È questo il contesto in cui prende forma l'idea e la necessità di una traduzione in greco delle Sacre Scritture ebraiche. La *Lettera di Aristeo*¹⁰, a sua volta opera rappresentativa della letteratura giudeo-ellenistica, ci narra, in forma evidentemente leggendaria, la genesi di questa traduzione, vero e proprio monumento dell'ebraismo di lingua greca: Demetrio Falereo, bibliotecario del re Tolomeo Filadelfo (285-247 a.C.)¹¹, consigliò al sovrano la traduzione in greco delle leggi degli ebrei. Il sovrano chiese al Sommo Sacerdote di Gerusalemme l'invio di 72 dotti (6 per ciascuna delle 12 tribù d'Israele) che conoscessero sia l'ebraico sia il greco e costoro intrapresero il loro lavoro separatamente, ottenendo miracolosamente risultati identici¹². Per questo motivo si è soliti chiamare questa traduzione dei LXX¹³. Quale che sia la sua vera origine, la traduzione dei LXX riguardò in principio solo il Pentateuco e si allargò via via a tutto il resto della Bibbia ebraica fino a comprendere opere destinate all'esclusione dal canone ebraico, tra le quali possiamo distinguere quelle inserite nel canone cattolico (libri "deuterocanonici"):

Giuditta
Tobia
Maccabei I e II
Sapienza
Siracide
Baruc
Lettera di Geremia
Susanna (Dan 13)
Bel e il Drago (Dan 14);

¹⁰ Cfr. A. Castani, *La Lettera di Aristeo e i suoi destinatari*, in «Studi Ellenistici» 13 (2001), pp. 167-190.

¹¹ Sulla data della traduzione, si vedano le osservazioni di N.L. Collins, *The Library in Alexandria and the Bible in Greek*, Brill, Leiden 2000, la quale, sulla base di un'attenta analisi delle testimonianze a nostra disposizione (e dei diversi calendari che potevano essere stati usati) giunge alla conclusione che l'anno più probabile è il 280 a.C. (cfr. pp. 13-57).

¹² Sull'evidente carattere leggendario del racconto, si veda già Girolamo, *Praef. in Pent.*, «Et nescio quis primus auctor septuaginta cellulas Alexandriae mendacio suo extruxerit, quibus divisi eadem scripturarum, cum Aristheus eiusdem Ptolomei υπερασπιστης et multo post tempore Iosephus nihil tale rettulerint, sed in una basilica congregatos contulisse scribant, non prophetasse».

¹³ Nella tradizione si afferma "Settanta" e non "Settantadue" da un lato, probabilmente, per una esigenza di semplificazione, dall'altro per il maggiore valore evocativo del numero 70, cfr. i 70 anziani di *Ex 24, 1-9* o, per quanto riguarda la tradizione cristiana, i 70 apostoli di Gesù (*Lc 10, 1*), cfr. H. Orlinsky, *The Septuagint and its Hebrew Text*, in *The Cambridge History of Judaism. Volume Two. The Hellenistic Age*, Cambridge University Press, Cambridge 1989, pp. 534-562 (p. 539).

e i libri rimasti invece fuori da qualsiasi canone, che sono quindi, oggi, detti “apocrifi”:

Esdra I
Maccabei III e IV
Salmo 151
Odi
Salmi di Salomone.

Per dar conto di queste differenze si è a lungo parlato di un presunto “canone Alessandrino” rispecchiato dai LXX e da riferire alla comunità ebraica di Alessandria d’Egitto¹⁴, ma studi più recenti hanno messo in crisi questa nozione¹⁵ ed è stato notato come il concetto stesso di canone riferito alla letteratura giudaica del Secondo Tempio sia in effetti anacronistico¹⁶.

3. Le revisioni (recensioni)

A partire dal II sec. d.C., la traduzione dei LXX fu oggetto di una serie di revisioni, dovute in buona sostanza alla necessità degli ebrei di sottolineare l’appartenenza alla loro cultura e storia di un testo del quale si stavano appropriando sempre più di frequente i cristiani, anche a scopi propagandistici. Giustino afferma che gli ebrei sostenevano che la traduzione dei LXX conteneva inesattezze¹⁷, e Ireneo ne dà conferma indiretta affermando che per questo motivo furono introdotte nuove versioni in greco di origine giudaica¹⁸, sulle quali si danno qui di seguito alcuni ragguagli.

3.1. Aquila

Nativo del Ponto, Aquila fu, secondo la tradizione, discepolo (proselito) di Rabbi Aqiva al tempo delle persecuzioni dell’imperatore Adriano

¹⁴ Si veda ad es. il comune fondamentale H.B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek*, Cambridge University Press, Cambridge 1902, pp. 1-28.

¹⁵ Cfr. A.C. Sundberg, *The Old Testament of the Early Church*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1964, pp. 51-79; cfr. anche Id., *The “Old Testament”: A Christian Canon*, in «CBQ» 30 (1968), pp. 143-155.

¹⁶ Cfr. B. Chiesa, *Biblical and Parabiblical Texts from Qumran*, in «Henoch» 20 (1998), pp. 131-151.

¹⁷ Cfr. Giustino, *Dial.* 68:

¹⁸ Ap. Eusebio, *Hist. Eccl.* v, 8.1.

(prima metà II sec. a.C.)¹⁹. Secondo alcuni studiosi proprio sulle tecniche esegetiche di Rabbi Aqiva si baserebbero i presupposti teorici della traduzione di Aquila, che, a sua volta, avrebbe inteso offrire un ulteriore punto d'appoggio all'esegesi del suo maestro²⁰.

La sua traduzione fu in assoluto ossequio all'aderenza al testo ebraico anche, spesso, a spese della correttezza (e della comprensibilità) del greco²¹. Oltre alla molto citata resa (definita impietosamente "ridicola" dal Field) del segnacaso dell'accusativo ebraico 'et con la preposizione greca σύν²², si può citare, come esempio dello stile di Aquila il caso della resa del termine ebraico *qèrev* che significa propriamente "parte interna del corpo", ma che ha molto spesso un uso idiomatico e significa semplicemente "all'interno". Ebbene, Aquila traduce *qèrev* con ἔγκρατον, "viscere" anche nell'uso idiomatico, con risultati per lo meno curiosi. Così in *Gen 18, 12*, Sara che ride «tra sé» (*beqirbah*) diviene, nella resa di Aquila Sara che ride «nelle sue viscere» (ἐν ἐγκράτῳ αὐτῆς).

Sullo scopo di una traduzione basata su simili presupposti si è detto, e il suo carattere fortemente ideologizzato fu avvertito già dagli antichi, se, in genere, Aquila viene avversato dagli autori cristiani ed è l'unico traduttore in greco della Scrittura in qualche modo apprezzato dalla tradizione giudaica. Mette conto di citare almeno il passo del Talmud *jMegillah 2, 1a*:

Rabbi Geremia... disse: «Aquila il proselito tradusse la *Torah* di fronte a Rabbi Eleazaro e Rabbi Giosuè, e loro lo lodarono. Gli dissero: "Il più bello sei tu fra i figli dell'uomo, sparsa è la grazia sulle tue labbra. Per questo Dio ti ha benedetto in eterno (*Ps 45, 3*)"».

Il tipo di traduzione realizzato da Aquila pare comunque più il frutto di una precisa scelta ideologica, che non di ignoranza del greco, come si può evincere dal suo uso di termini anche dotti, come, per non fare che un solo esempio περιφλευσμός in *Deut 28, 22* (LXX: ἐρεθισμῶ), che pare una reminiscenza dell'erodoteo περιπεφλευσμένων; d'altro canto, alcune soluzioni di passi difficili sulla base di altre lingue semitiche dimostrano come Aquila fosse in realtà un traduttore tutt'altro che *naïf*.

¹⁹ Sulla vita di Aquila si veda il racconto di Epifanio, *De mens. et pond.* 13-15, che pone il *floruit* di Aquila tra il 128 e il 129 (anno XII del regno di Adriano).

²⁰ Cfr. D. Barthélemy, *Les devanciers d'Aquila*, Brill, Leiden 1963, pp. 3-30.

²¹ Cfr. *Origenis Hexaplorum quae supersunt; sive Veterum interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta. Post Flaminium, Nobilium, Drusium, et Montefalconium, adhibita etiam versione Syro-hexaplari, concinnavit, emendavit, et multis partibus auxit Fridericus Field*, Oxford 1875 (rist. G. Olms, Hildesheim 1964), p. xxii: *nempe eum in primis literalem esse, et sermonem Hebraicum potius quam Graecum referre; utrum vero haec res laudi ejus an vituperationi imputanda sit, disputatur.*

L'opera di Aquila è andata in gran parte perduta ed è conservata in alcuni frammenti nei Padri della chiesa e soprattutto negli *Hexapla* di Origene (su cui cfr. più sotto)²³.

3.2. Simmaco

Dopo aver parlato di Aquila, Epifanio, nella medesima opera, passa a parlare di un altro traduttore-revisore della traduzione greca dei LXX, Simmaco²⁴, che l'autore colloca sotto l'imperatore Severo (193-211) e descrive come un Samaritano passato al giudaismo. Sempre secondo il colorito racconto di Epifanio, Simmaco, dopo aver subito una seconda circoncisione, si sarebbe dedicato a una nuova traduzione in greco della Scrittura. Altre tradizioni collegano invece Simmaco al movimento degli Ebioniti²⁵ e ne fanno quindi un cristiano, ancorché di origini giudaiche. In ogni caso nulla di certo si può dire allo stato delle nostre conoscenze sulla sua estrazione²⁶. La sua traduzione viene in genere considerata assai migliore, dal punto di vista del greco, di quella di Aquila. Girolamo scrive di lui che *non solet verborum κακοζηλίαν, sed intelligentiae ordinem sequi*²⁷. Un esempio dell'attenzione di Simmaco alla lingua d'arrivo è data, ad esempio, dalla sua resa della preposizione *b-* che in ebraico ha una gran varietà di significati e che Simmaco si guarda bene dal tradurre sempre allo stesso modo, tentando di interpretare ogni volta il senso più adatto al contesto, sfruttando la ricchezza delle sfumature delle preposizioni greche²⁸.

²² Cfr. Girolamo, Epistola LVII ad Pammachium 11.

²³ J. Reider, *Prolegomena to a Greek-Hebrew & Hebrew-Greek index to Aquila*, Diss. Philadelphia 1916; P. Katz - J. Ziegler, *Ein Aquila-Index in Vorbereitung*, in «VT» 8 (1958), pp. 264-285; più di recente sono stati pubblicati alcuni frammenti dei profeti minori probabilmente da riferire ad Aquila: N.R.M. de Lange, *Some New Fragments of Aquila on Malachi and Job?*, in «VT» 30 (1980), pp. 291-294.

²⁴ Epifanio, *De mens. et pond.* 16.

²⁵ Eusebio, *Hist. Eccl.* vi, 17; sugli Ebioniti si veda ora R. Bauckham, *The Origin of the Ebionites*, in *The Image of the Judaeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature*, Mohr Siebeck, Tübingen 2003, pp. 162-181; O. Skarsaune, *The Ebionites*, in *Jewish Believers in Jesus; the Early Centuries*, Hendrickson Publishers, Peabody, Ma. 2007, pp. 419-462.

²⁶ Cfr. D. Barthélemy, *Qui est Symmaque?*, in «CBQ» 26 (1974), pp. 451-465.

²⁷ Girolamo, *Comm. in Amos* 3, 23.

²⁸ Cfr. ad es. *Gen* 27, 35; *Ps* 16, 1; **118**, 9, 109.

3.3. Teodoziona

È ancora Epifanio a parlarci del terzo traduttore-revisore dei LXX, Teodoziona²⁹. Secondo Epifanio sarebbe anch'egli originario del Ponto e appartenente al gruppo dei Marcioniti, mentre, come già si vide per Simmaco, altre fonti lo pongono tra gli Ebioniti. La tradizione lo pone come una sorta di via di mezzo tra il letteralismo di Aquila e l'elegante libertà di Simmaco, essendo il suo scopo principale non discostarsi eccessivamente dal testo dei LXX, come fa notare Girolamo: *Juxta Theodotionis dumtaxat editionem, qui simplicitate sermonis a LXX interpretibus non discordat*³⁰. Dei tre è quello a noi meglio noto, in quanto la sua traduzione di Daniele ha soppiantato quella dei LXX in tutta la tradizione manoscritta, tranne il codice Alessandrino³¹. Si pone in genere questo autore alla metà del II sec. a.C. Tranne che per il caso di Daniele, anche Teodoziona è noto da citazioni patristiche e dai già menzionati *Hexapla* di Origene³².

3.4. Proto-Teodoziona

Nel 1963, Dominique Barthelémy pubblicò uno studio destinato a lasciare il segno e a fare a lungo discutere dedicato ai "predecessori" di Aquila³³. Punto di partenza di Barthelémy è un rotolo in greco dei XII profeti scoperto in quegli anni a Nahal Hever, nel deserto della Giudea e siglato 8Hevxiigr³⁴. Barthelémy pubblica e offre una accurata analisi di questo nuovo testo risalente alla seconda metà del I sec. d.C. e ne mette innanzi tutto in risalto la marcata tendenza ad armonizzare il greco col

²⁹ Epifanio, *De mens. et pond.* 17: *Ἐπὶ τῶν προκειμένων ὑπάρχον Θεοδοτίων τις τοῦ Πόντου ἀπὸ τῆς διαδοχῆς Μαρκίου τοῦ αἰρεσιάρχου τοῦ ἀπ' αὐτῆς Σινώπης ὁρμωμένου, καὶ αὐτὸς μηνίων τῇ αὐτοῦ αἰρέσει καὶ εἰς Ἰουδαϊσμὸν ἐκκλίνας καὶ τὰ αὐτῶν στοιχεῖα καὶ γλῶσσαν μαθὼν, ἰδίως καὶ αὐτὸς ἐξέδωκεν τὰ πλεῖστα τοῖς οὐβέρμηνευταῖς συνάδοντα.*

³⁰ *Prologus in libro Psalmorum.*

³¹ A. Di Lella, *The Textual History of Septuagint-Daniel and Theodotion-Daniel*, in *The Book of Daniel; Composition and Reception*, Brill, Leiden 2001, vol. II, pp. 586-607.

³² K.G. O'Connell, *The Theodotianic Revision of the Book of Exodus*, Cambridge University Press, Cambridge 1972; M. Pazzini, *La trascrizione dell'ebraico nella versione di Teodoziona*, in «LA» 41 (1991), pp. 201-222.

³³ D. Barthelémy, *Les devanciers*, cit.; si veda anche Id., *Redécouverte d'un Chânon Manquant de L'Histoire de la Septante*, in «RB» 60 (1953), pp. 18-29.

³⁴ Si veda, più di recente, E. Tov with the collaboration of R.A. Kraft, *The Greek Minor Prophets Scroll from Nahal Hever (8Hevxiigr)* (DJD VIII), Clarendon, Oxford 1990 (ristampato con correzioni 1995).

testo Masoretico, o meglio, con quello che dopo molti secoli diverrà il testo Masoretico. Secondo Barthélemy, in sintesi, questo testo del II sec. d.C. sarebbe il testo che più tardi Teodoziona avrebbe rielaborato e sarebbe quindi da attribuire a un proto-Teodoziona, che Barthélemy identifica avventurosamente con Jonathan ben Uzziel, autore, secondo la tradizione, anche di una traduzione aramaica dei profeti³⁵. È necessario rimarcare che il presunto proto-Teodoziona non è una scoperta di Barthélemy³⁶, la novità dell'analisi dello studioso francese consiste essenzialmente nel fornire una serie di particolarità linguistiche in base a cui sarebbe possibile identificare la mano del proto-Teodoziona nella Bibbia greca. La più nota e, secondo Barthélemy, evidente di queste particolarità è l'uso di tradurre l'ebraico *gam* (che significa "anche") col greco *καίγε*³⁷. Motivo per cui, sulla scia del Barthélemy, si parla di revisione *kaige* dei LXX. Questa revisione, i cui contorni restano comunque ancora da definire con precisione, avrebbe visto la luce in Giudea in ambienti rabbinici nel I sec. d.C. e sarebbe servita da base per la successiva revisione-traduzione di Teodoziona.

3.5. Origene

Nato ad Alessandria e vissuto tra il 185 e il 251, Origene è uno dei giganti della patristica e ci limiteremo qui ad analizzare brevemente la sua opera di studioso della Bibbia greca³⁸. In questo campo, la sua opera fondamentale sono sicuramente i già citati *Hexapla* (sestupli), composti a Cesarea tra il 230 e il 240.

Origene si rese conto che era ormai necessario, al suo tempo, mettere ordine tra le varie versioni in greco della Bibbia che si andavano diffon-

³⁵ Cfr. il Talmud *bMeg* 3a, dove leggiamo del desiderio di Jonathan di rendere la Scrittura accessibile a tutti. Sulle tradizioni rabbiniche sui LXX si veda ora G. Veltri, *Libraries, Translations, and 'Canonic' Texts: The Septuagint, Aquila and Ben Sira in the Jewish and Christian Traditions*, Brill, Leiden 2006; E. Tov, *The Evaluation of the Greek Scripture*, cit.; D.J. Wasserstein, *The Legend of the Septuagint*, cit.

³⁶ Si vedano ad es. le osservazioni di H.St.J. Thackeray, *The Septuagint and Jewish Worship. A Study in Origins*, Pub. for the British Academy, London 1921, pp. 24 ss.

³⁷ D. Barthélemy, *Les devanciers*, cit., pp. 48 ss. e in seguito Id., *Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament*, Éditions universitaires de Fribourg - Universitätsverlag Freiburg, Vandenhoeck & Ruprecht, Fribourg-Göttingen 1978, pp. 267-269; cfr. anche N. Fernández Marcos, *The Septuagint in Context. Introduction to the Greek Version of the Bible*, Brill, Leiden 2000, p. 148.

³⁸ Su Origene basterà, in questa sede, rimandare a M. Simonetti, *Origene esegeta e la sua tradizione*, Morcelliana, Brescia 2004; sugli *Hexapla*, cfr. A. Salvesen (ed.), *Origen's Hexapla and Fragments: Papers Presented at the Rich Seminar on the Hexapla, Oxford Centre for Hebrew and Jewish Studies, 25th-3rd August 1994*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1998.

dendo ed elaborò quindi una grandiosa opera sinottica articolata, appunto, in sei colonne. Le sei colonne contenevano nell'ordine: 1) il testo ebraico della Bibbia, 2) il medesimo testo ebraico traslitterato in caratteri greci, 3) la versione di Aquila, 4) la versione di Simmaco 5) la versione dei LXX e 6) la versione di Teodoziona. Anche solo una schematica descrizione come quella qui presentata dà l'idea dell'importanza dell'opera per gli studi filologici sulla Bibbia greca e sui suoi rapporti con il testo ebraico di riferimento – per tacere dell'importanza della seconda colonna per gli studi linguistici sulla fonologia dell'ebraico antico. Origene concentrò le sue attenzioni sulla traduzione dei LXX (la quinta colonna degli *Hexapla*) e, dove necessario, ne segnò il testo con il cosiddetto obelo (–, ÷) per segnalare termini presenti nel greco e non nell'ebraico e con l'asterisco (*)³⁹ per segnalare parole presenti nell'ebraico e non nel greco. La difficoltà della trasmissione testuale di un'opera del genere dà conto della sua scomparsa già nella tarda antichità: le ultime notizie che abbiamo su un manoscritto completo degli *Hexapla* risalgono al VI secolo quando fu visto e usato nella biblioteca di Cesarea⁴⁰. Gli *Hexapla* sopravvivono oggi purtroppo solo in frammenti, editi nel monumentale lavoro in due volumi del Field⁴¹.

3.6. Dopo Origene

Lo scopo di Origene, come si è detto, era quello di mettere ordine in una situazione che si andava facendo via via più complessa. In realtà la diversificazione testuale della Bibbia greca era destinata a proseguire e se ne dà qui di séguito solo una sommaria descrizione. Sulla situazione successiva ad Origene, si è soliti rifarsi alla testimonianza di Girolamo (347-420), secondo il quale al suo tempo erano diffuse tre principali revisioni del testo greco della Bibbia dovute ad altrettanti Padri, e precisamente: una revisione curata da Esichio e diffusa in Egitto, una revisione curata da Origene e

³⁹ L'uso di questi segni è mutuato, come è ben noto, dalla filologia alessandrina, cfr. L.D. Reynolds - N.G. Wilson, *Copisti e filologi. La tradizione dei classici dall'antichità ai tempi moderni*, Editrice Antenore, Padova 1987³, pp. 10-11.

⁴⁰ Si vedano le fonti citate in F. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt*, cit., p. c.

⁴¹ F. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt* cit. Da alcuni anni ha preso vita un progetto di nuova edizione degli *Hexapla*, cfr. G.J. Norton, *Collecting Data for a New Edition of the Fragments of the Hexapla*, in *IX Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies*, Cambridge University Press, Cambridge 1995, pp. 251-262; R.B. ter Haar Romeny - P.J. Gentry, *Towards a New Collection of Hexaplaric Material for the Book of Genesis*, in *X Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Oslo 1998*, Scholars Press, Atlanta, Ga. 2001, pp. 285-299.

diffusa in Palestina e una revisione curata da Luciano e diffusa nella zona tra Antiochia e Costantinopoli⁴²:

Alexandria et Aegyptus in Septuaginta suis Hesychium laudat auctorem; Constantinopolis usque ad Antiochiam Luciani Martyris exemplaria probat; mediae inter has provinciae Palaestinos codices legunt, quos ab Origene elaborates Eusebius et Pamphilus vulgaverunt; totusque orbis hac inter se trifaria varietate compugnat⁴³.

Nel corso degli anni la critica si è sforzata, con alterne fortune, di individuare quel che resta di queste tre diverse revisioni e particolare attenzione si è riservata alla recensione dovuta, secondo Girolamo, a Luciano di Antiochia⁴⁴ (ca. 240-311), da identificare probabilmente col presbitero ad Antiochia e martire sotto l'imperatore Massimino⁴⁵. In particolare si è ritenuto che una nota marginale (καὶ λ) in un gruppo di manoscritti minuscoli di una sezione dei libri storici indicasse una variante da attribuire a Luciano. I manoscritti in questione sono i numeri 19, 82, 93 e 108, più spesso citati con le sigle usate nell'edizione dei LXX di Brooke e McLean⁴⁶: boc₂e₂⁴⁷. Di particolare interesse è poi il fatto che una sorta di modello ebraico della recensione luciana è attestato in alcuni manoscritti di Qumran, in particolare nel primo manoscritto di *Samuele* proveniente dalla grotta 4 (4QSam^a), che rappresenterebbe quindi una revisione "proto-luciana"⁴⁸.

⁴² A. Sperber, *The Problems of the Septuagint Recensions*, in «JBL» 54 (1935), pp. 73-92.

⁴³ *Praef. in Par.*, PL xxviii, 1392 ss.

⁴⁴ Cfr. A. Catastini, *Testo antiocheno e Vetus Latina: su alcune pubblicazioni recenti*, in «Henoch» 29 (1997), pp. 81-93; quella di Esichio è rimasta la recensione più sfuggente, "shadowy", secondo la definizione di J.W. Wevers, *Proto-Septuagint Studies*, in *The Seed of Wisdom: Essays in Honour of T. J. Meek*, University of Toronto Press, Toronto 1964, pp. 58-77 (p. 59 e n. 9); secondo A. Vaccari, *The Hesychian Recension of the Septuagint*, in «Biblica» 46 (1965), pp. 60-66, tracce di questa recensione sono da ricercarsi in alcune versioni copte dipendenti dai LXX. L'identificazione di Esichio col martire messo a morte sotto Diocleziano agli inizi del IV secolo è puramente presuntiva.

⁴⁵ Cfr. J. Quasten, *Patrology. II. The Ante-Nicene Literature after Irenaeus*, Newman Press, Westminster, MD; Spectrum Publishers, Utrecht 1953, pp. 142-144.

⁴⁶ A.E. Brooke - N. Mclean, *The Old Testament in Greek according to the Text of Codex Vaticanus Supplemented from Other Uncial Manuscripts, with a Critical Apparatus Containing the Variants of the Chief Ancient Authorities for the Text of the Septuagint*, Cambridge University Press, Cambridge 1906-1940, 9 voll.

⁴⁷ Cfr. già F. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt*, cit., p. LXXVIII: *Ex hac omnium locorum, in quibus Lucianus nominatim appellatur, recensione certissime concluditur arcta propinquitas, ne dicamus identitas, inter Luciani editionem et Codd. 19, 82, 93, 108*; cfr. N. Fernández Marcos, *The Lucianic Text in the Books of Kingdoms: From Lagarde to the Textual Pluralism*, in *De Septuaginta, Studies in Honour of John William Wevers on His Sixty-Fifth Birthday*, Benben Publications, Ontario 1984, pp. 161-174.

⁴⁸ F.M. Cross, Jr., *The History of the Biblical Text in the Light of Discoveries in the Judaean Desert*, in «HTR» 57 (1964), pp. 281-299; cfr. più di recente F.M. Cross et al., *Qumran Cave 4. XII: 1-2 Samuel* (DJD xvii), Clarendon, Oxford 2005.

Nella già più volte citata opera dedicata ai predecessori di Aquila, D. Barthélemy giunse alla conclusione che sarebbe proprio questa revisione luciana, o, come preferisce definirla lo studioso francese, “antiochena”, quella che conserva in maniera più fedele il testo dei LXX precedente ogni revisione, termine che quindi andrebbe abbandonato in favore di “testo” antiocheno *tout court*. In altre parole, ad Antiochia si sarebbe conservata «la Septante ancienne, plus ou moins abâtardie et corrompue»⁴⁹.

Sebastian Brock in un fondamentale studio risalente agli anni Sessanta ma pubblicato con molto ritardo⁵⁰ ha invece dimostrato che, per quanto riguarda almeno *1 Regn*, si può e si deve a buon diritto parlare di “revisione” luciana, o comunque antiochena, tesa a offrire un testo greco più leggibile.

4. Le teorie moderne sull'origine dei LXX

Al fine di meglio comprendere l'importanza della Bibbia greca in sede di storia del testo biblico, non sarà inutile analizzare più da vicino il suo rapporto con le attestazioni ebraiche di Qumran, altro fondamentale testimone della fase più antica di formazione del testo biblico stesso.

I manoscritti di Qumran sono un imponente gruppo di antichi manoscritti (metà III secolo a.C. – metà I secolo d.C.) in ebraico, aramaico e greco, scoperti nel sito di Qumran, sulla sponda nord-ovest del Mar Morto nel deserto di Giuda, a circa 32 Km da Gerico⁵¹. Si tratta di una delle più importanti scoperte archeologiche del secolo scorso (e non solo), in quanto ha offerto agli studiosi un imponente corpus letterario risalente a un periodo fondamentale della storia del popolo ebraico, periodo per il quale, in precedenza, mancava qualsiasi testimonianza diretta. I manoscritti (in pergamena, papiro e, in un caso, rame) furono rinvenuti in undici grotte nella zona, e i rinvenimenti si protrassero, con vicissitudini talora romanzesche, per circa un ventennio, dal 1947, anno delle prime scoperte, al 1967, quando Y. Yadin riuscì a entrare in possesso del celebre *Rotolo del Tempio*. Un discorso a parte meriterebbe la questione della pubblicazione

⁴⁹ D. Barthélemy, *Les devanciers*, cit., p. 127.

⁵⁰ S.P. Brock, *The Recensions of the Septuagint Versions of 1 Samuel*, Zamorani, Torino 1996; si veda anche S.P. Brock, *Lucian redivivus: Some Reflections of Barthelemy's Les devanciers d'Aquila*, in «SEV» 5 (1968), pp. 176-181; cfr. ora S. Kreuzer, *Translation and Recensions: Old Greek, Kaige, and Antiochene Text in Samuel and Reigns*, in «BIOSCS» 42 (2009), pp. 34-51.

⁵¹ Per un'introduzione generale ai manoscritti di Qumran basterà ricordare in questa sede F. García Martínez - C. Martone, *Testi di Qumran*, Paideia, Brescia 1996.

dei manoscritti, che è andata avanti ben oltre il già non brevissimo tempo delle scoperte, se è vero che la serie ufficiale delle *editiones principes* dei manoscritti, pubblicata dalla Oxford University Press è stata completata solo in anni recenti. I manoscritti di Qumran che in un'ottica attuale possono essere definiti "biblici", sono di importanza assolutamente fondamentale per la ricostruzione della storia del testo (e del testo *tout court*, quando qualcuno si accingerà all'impresa) della Bibbia: nella biblioteca qumranica sono stati rinvenuti manoscritti, o frammenti di manoscritti, di tutti i libri della Bibbia ebraica, con la sola probabile eccezione del libro *Ester*.

Fino alla scoperta di questi testi, la Bibbia ebraica ci era testimoniata solo da manoscritti medievali esposti a tutti i rischi che una lunga trasmissione testuale comporta. I circa 234 manoscritti biblici di Qumran, ancorché molto spesso frammentari, hanno permesso di studiare questa complessa questione in una ben diversa prospettiva, avendo avuto gli studiosi a disposizione una serie di testi molto più antichi di quelli fino ad allora noti.

Prima della scoperta dei rotoli del Mar Morto, uno dei principali problemi che i LXX ponevano agli studiosi era quello del tipo di testo ebraico sul quale erano stati condotti: le numerose discrepanze ravvisabili tra il testo dei LXX e il testo Masoretico erano da imputarsi a un particolare tipo di traduzione (e a fenomeni interni alla traduzione greca) ovvero ci si trovava di fronte a lezioni che testimoniavano un testo ebraico distinto da quello rappresentato dal testo Masoretico, motivo questo per cui era lecito un tentativo di ricostruzione di tale modello mercé la retroversione del testo greco? Il più illustre sostenitore della prima teoria fu Paul Kahle che basò la sua teoria sull'origine dei LXX sull'analogia con quanto si era verificato per i targumim: non vi sarebbe dunque stata un'unica versione dal greco dell'Antico Testamento ma una serie di versioni diverse testimoniate dalla varietà testuale del testo greco⁵². Va da sé che, su tali presupposti, non ha senso tentare di ricostruire un ipotetico modello ebraico ma bisognerà invece muoversi esclusivamente all'interno della tradizione greca. Esattamente all'opposto della teoria del Kahle troviamo la teoria di P. de Lagarde secondo cui tutti i manoscritti dei LXX possono essere ricondotti a un "archetipo" in base al quale sarà quindi possibile, almeno in teoria, ricostruire il testo ebraico che servì da modello⁵³.

⁵² Cfr. P. Kahle, *The Cairo Geniza*, Frederick A. Praeger Publishers, New York 1959, pp. 234-239.

⁵³ P. de Lagarde, *Anmerkungen zur griechischen Übersetzung der Proverbien* (F.A. Brockhaus, Leipzig 1863), p. 2: «wollen wir über den hebräischen text ins klare kommen, so gilt es zunächst die urform der griechischen übersetzung zu finden» (l'assenza di maiuscole riproduce l'uso dell'A.); su tutta la questione si veda P. Sacchi, *Il testo dei Settanta nella problematica più recente*, in «AtRo» n.s.

Su posizioni di tipo lagardiano si attesta agli inizi Emanuel Tov⁵⁴, secondo il quale le numerosissime tradizioni testuali ravvisabili nella Bibbia greca sono comunque riconducibili a un archetipo. Sulla base poi del confronto con la testimonianza qumranica, Tov affermerà in séguito che la stragrande maggioranza dei manoscritti biblici di Qumran rappresenterebbe un testo “protomasoretico”, un testo, cioè, che forma la base di quello che sarà il testo consonantico masoretico. Dal momento che, inoltre, ciascuno dei manoscritti biblici provenienti da Qumran, oltre a lezioni in accordo col testo Masoretico, con i LXX e col samaritano presenta molto spesso lezioni proprie, non attestate in nessuna di queste tre tradizioni, Tov conclude che la testimonianza qumranica non consente di trarre conclusioni dal punto di vista della storia del testo biblico ma che bisogna considerare ciascun manoscritto come un testo a sé⁵⁵.

Bruno Chiesa⁵⁶, ha messo bene in luce la debolezza di una tale tesi in quanto il compito di chi appronta un’edizione critica di qualunque testo è proprio quello di risalire al testo “originale” partendo dalle diverse attestazioni tradite.

La maniera migliore dunque per tentare di risalire a un testo è quella di delimitare classi di manoscritti. In questo senso, schematizzazioni come quella di proposta da E. Tov⁵⁷, in base alla quale solo una minima percentuale di manoscritti qumranici sarebbe imparentata con i LXX ha il principale difetto di calcolare solo le corrispondenze tra LXX e testimoni qumranici in lezioni originali e che perciò stesso possono essersi tramandate autonomamente. È probabile che se la ricerca si concentrasse sulle concordanze in errore tra LXX e i testimoni qumranici, la statistica di Tov

9 (1964), pp. 145-158; D. Barthélemy, *L'enchevêtrement de l'histoire textuelle et de l'histoire littéraire dans les relations entre la Septante et le Texte Massorétique*, in *De Septuaginta*, cit., pp. 21-40; E. Tov, *The Contribution of the Qumran Scrolls to the Understanding of the LXX*, in *Septuagint, Scrolls and Cognate Writings. Papers Presented to the International Symposium on the Septuagint and Its Relations to the Dead Sea Scrolls and Other Writings (Manchester, 1990)*, Scholars Press, Atlanta, Ga. 1992, pp. 11-47.

⁵⁴ Cfr. E. Tov, *The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research*, Simor, Jerusalem 1981, pp. 41 ss.

⁵⁵ Cfr. E. Tov, *A Modern Textual Outlook Based on the Qumran Scrolls*, «HUCA» 53 (1982), pp. 11-27.

⁵⁶ B. Chiesa, *Textual History and Textual Criticism of the Hebrew Old Testament*, in *The Madrid Qumran Congress. Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls, Madrid 18-21 March 1991*, Brill, Leiden 1992, pp. 257-272.

⁵⁷ E. Tov, *Groups of Biblical Texts Found at Qumran*, in *Time to Prepare the Way in the Wilderness. Papers on the Qumran Scrolls by Fellows of the Institute for Advanced Studies of the Hebrew University, Jerusalem, 1989-1990*, Brill, Leiden-New York-Köln 1995, pp. 85-102.

ne risulterebbe sensibilmente variata. Un esempio di questo tipo è ravvisabile in *1 Regn* 2, 23-25, tradito in questo modo nel testo Masoretico⁵⁸:

[23] Perciò disse loro: Perché dunque fate tali cose? Io sento infatti da parte di tutto il popolo le vostre azioni empie! [24] No, figli, non è bene ciò che io odo di voi, che cioè sviate il popolo del Signore. [25] Se un uomo pecca contro un altro uomo ...

Lo stesso passo è così tradito invece dai LXX:

Perciò disse loro: Perché 15 fate tali cose? Io sento infatti da parte di tutto 16 il popolo le vostre azioni empie! No, figli, non è bene ciò che io sento di voi; «Non 17 agite così, non sono infatti buone voci quelle che io sento». che cioè sviate 18 il popolo del Signore. Se un uomo pecca contro un altro uomo ...

La colonna II di 4QSam^a alle linee 14-18 presenta, con qualche lacuna, il seguente testo:

[Perciò disse loro: Perché] 15 fate [tali cos]e? Io sento infatti da parte di tutto 16 [il popolo le vostre azioni empie! [No, figli, non è bene] ciò che io sen[to di voi; «Non] 17 [agite così], non sono infatti buone [voci] quelle che io sento». che cioè svi[ate] 18 [il popolo del Signore. Se un uomo] pecca [contro un altro uomo] ...

Il testo greco presenta un'inserzione piuttosto lunga dovuta probabilmente a dittografia, poi armonizzata, assente nel testo Masoretico: «Non agite così, non sono infatti buone voci quelle che io sento». La stessa lezione erronea è presente nel testo di Qumran. Che non si tratti di errore poligenetico è dimostrato dal fatto che sia nel testo qumranico sia nel greco è presente l'armonizzazione rappresentata dal passaggio dal singolare al plurale nella iterazione del termine "voce", "fama"⁵⁹. Ci troviamo quindi, in questo caso, di fronte a due testi uniti da un errore guida, ciò che permette di considerarli certamente appartenenti a una medesima classe.

⁵⁸ Su questo e altri passi dei manoscritti qumranici di *Samuele* si vedano gli studi di A. Catastini, *Su alcune varianti qumraniche nel testo di Samuele*, in «Henoch» 2 (1980), pp. 267-283; Id., *4QSam^a: I. Samuele il 'Nazireo'*, in «Henoch» 9 (1987), pp. 161-195; Id., *4QSam^a: II. Nahash il 'Serpente'*, in «Henoch» 10 (1988), pp. 17-49; Id., *Ancora sul nazireato di Samuele: 4QSam^a*, in «EVO» 24-25 (1991-1992), pp. 155-158; Id., *David, Guy de Maupassant e una variante qumranica*, in *Studi sul Vicino Oriente antico dedicati alla memoria di Luigi Cagni*, Ist. Universitario Orientale, Napoli 2000, pp. 1377-1384.

⁵⁹ Sul concetto generale di errore monogenetico (cioè non praticabile da più scribi indipendenti) cfr. G. Contini, *Breviario di ecdotica*, Ricciardi, Milano-Napoli 1986, p. 8. Sul corretto uso del concetto in filologia biblica si veda A. Catastini, *4QXIIc: a proposito di alcune implicazioni di critica del testo (Osea 13,4)*, in *We-zo 'l le-Angelo. Raccolta di studi giudaici in memoria di Angelo Vivian*, FattoAdArte, Bologna 1993, pp. 119-125.

Un altro caso di questo tipo è quello di *Ier 47*, 4 che è così tradito nel testo Masoretico:

perché è arrivato il giorno in cui distruggere tutti i Filistei, in cui abbattere Tiro e Sidone, con tutti i loro ausiliari; il Signore infatti distrugge i Filistei, il resto dell'isola di Caftor.

Il testo dei LXX tramanda invece una lezione che spezza inopinatamente il parallelismo:

perché è arrivato il giorno in cui distruggere tutti gli stranieri, io abatterò Tiro e Sidone, con tutti i loro ausiliari; il Signore infatti distruggerà le restanti isole.

Un frammento di Qumran proveniente dalla grotta 2 (2QJer) presenta una lezione che concorda con la prima persona dei LXX contro l'infinito del testo Masoretico⁶⁰. Come è stato fatto autorevolmente notare, ai fini di una corretta *recensio*, più che i casi di accordo col testo Masoretico in lezioni corrette è necessario prendere in considerazione casi come questo, di concordanza in errore, i quali pongono una sicura parentela testuale tra il manoscritto di Qumran e la lezione tradita dai LXX⁶¹.

5. L'importanza dei LXX per la critica del testo della Bibbia

Le scoperte dei testi biblici di Qumran hanno rappresentato dunque una svolta fondamentale verso la soluzione del problema del testo ebraico da cui i LXX sono stati tradotti. Un discreto numero di testi presenta infatti lezioni che dimostrano l'esistenza di un modello ebraico del testo dei LXX, le cui attestazioni risultano quindi, almeno in tali casi, non essere un fenomeno interno della tradizione greca.

Alcuni esempi serviranno a meglio illustrare quanto detto: il testo Masoretico di *Ex 1*, 1-5 è così tradito:

[1] Questi sono i nomi dei figli d'Israele entrati in Egitto con Giacobbe e arrivati ognuno con la sua famiglia: [2] Ruben, Simeone, Levi e Giuda, [3] Issacar, Zabulon e Beniamino, [4] Dan e Neftali, Gad e Aser. [5] Tutte le persone nate da Giacobbe erano settanta, Giuseppe si trovava già in Egitto.

⁶⁰ Cfr. B. Chiesa, *Textual History and Textual Criticism*, cit., pp. 267-268.

⁶¹ Cfr. lo studio fondamentale di P. Sacchi, *Il rotolo "A" di Isaia. Problemi di storia del testo*, in «ATos» 30 (1965), pp. 29-111 (p. 89).

Lo stesso passo è così tradito dai LXX:

[1] Questi sono i nomi dei figli d'Israele entrati in Egitto con Giacobbe e arrivati ognuno con la sua famiglia: [2] Ruben, Simeone, Levi e Giuda, [3] Issacar, Zabulon e Beniamino, [4] Dan e Neftali, Gad e Aser. [5] Tutte le persone nate da Giacobbe erano settantacinque, Giuseppe si trovava già in Egitto.

Si nota dunque una variante nel numero dei discendenti di Giacobbe che scesero insieme al patriarca in Egitto: secondo il testo Masoretico 70 e 75 secondo il testo greco che attribuisce questo numero di discendenti a Giacobbe anche in *Gen* 46, 20, 27.

In un manoscritto dell'*Esodo* proveniente da Qumran, siglato 4QEx^b, che può essere datato paleograficamente a un periodo compreso tra il 30 e il 20 a.C. si trovano alle linee 3-5 del frammento 1. resti purtroppo frammentari dello stesso passo che paiono confermare la lezione dei LXX che, ancora, non sarà quindi da attribuire a un fenomeno interno al testo greco ma era evidentemente contenuta nel testo ebraico su cui il traduttore si basava⁶².

Il libro per il quale, però, più è evidente la vicinanza al testo dei LXX di un manoscritto qumranico è sicuramente il libro di *Geremia*. È noto che *Geremia* è un libro fondamentale per lo studio delle differenze tra testo Masoretico e LXX. Il testo greco di questo libro è infatti notevolmente più breve rispetto al testo Masoretico ed è strutturato diversamente⁶³. Di *Geremia* sono stati rinvenuti a Qumran 5 esemplari provenienti dalla grotta 4 siglati 4QJer^{a-c} e uno proveniente dalla grotta 2 e siglato 2QJer. Di questi manoscritti uno in particolare, 4QJer^b presenta un testo che non si limita a testimoniare il modello ebraico dei LXX per una concordanza in singole varianti. Il manoscritto può essere datato su base paleografica a un periodo notevolmente antico anche per i manoscritti di Qumran, segnatamente alla prima metà del II sec. d.C. Caratteristiche che avvicinano questo manoscritto ai LXX sono intanto le forme brevi di alcuni nomi, ma non solo: una delle differenze strutturali tra testo Masoretico e LXX cui si accennava più sopra è presente al cap. 10, di cui si è conservato un frammento in 4QJer^b. In particolare ai vv. 3-11 di questo capitolo si trovano nel mano-

⁶² Sulla questione si veda C. Martone, *Qumran Readings in Agreement with the Septuagint against the Masoretic Text. Part One: The Pentateuch*, in «Henoch» 27 (2005), pp. 53-113; Id., *Qumran Readings in Agreement with the Septuagint against the Masoretic Text. Part Two: Joshua Judges*, in *Flores Florentino: Dead Sea Scrolls and Other Early Jewish Studies in Honour of Florentino García Martínez*, Brill, Leiden 2007, pp. 141-145.

⁶³ Cfr. p.es. M. Harl - G. Dorival - G. Munnich, *La Bible Grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, Éditions du Cerf, Paris 1988, p. 180.

scritto qumranico lo stesso testo più breve e la stessa disposizione degli stichi traditi dalla versione greca.

Leggiamo in *Jer* **10**, 3-11 secondo il testo Masoretico:

[3] Poiché ciò che è il terrore dei popoli è un nulla, non è che un legno tagliato nel bosco, opera delle mani di chi lavora con l'ascia. [4] È ornato di argento e di oro, è fissato con chiodi e con martelli, perché non si muova. [5] Gli idoli sono come uno spauracchio in un campo di cocomeri, non sanno parlare, bisogna portarli, perché non camminano. Non temeteli, perché non fanno alcun male, come non è loro potere fare il bene. [6] *Non sono come te, Signore; tu sei grande e grande la potenza del tuo nome.* [7] *Chi non ti temerà, re delle nazioni? Questo ti conviene, poiché fra tutti i saggi delle nazioni e in tutti i loro regni nessuno è simile a te.* [8] *Sono allo stesso tempo stolti e testardi; vana la loro dottrina, come un legno.* [9] Argento battuto e laminato portato da Tarsis e oro di Ofir, lavoro di artista e di mano di orafo, di porpora e di scarlatto è la loro veste: tutti lavori di abili artisti. [10] *Il Signore, invece, è il vero Dio, egli è Dio vivente e re eterno; al suo sdegno trema la terra, i popoli non resistono al suo furore.* [11] Direte loro: «Gli dei che non hanno fatto il cielo e la terra scompariranno dalla terra e sotto il cielo».

Nel testo di Qumran e nei LXX mancano i versetti 6-8 e 10 qui indicati in corsivo. Ciò che pare non potere essere imputabile a errore poligenetico, dal momento che il testo del testo Masoretico è generalmente interpretato come un ampliamento più tardo e manca inoltre ogni elemento per caratterizzare la lezione LXX come espunzione. In questo caso, dunque, il testo ebraico di Qumran rappresenta un testo strutturalmente prossimo a quello su cui si basò il traduttore in greco, ed è una volta di più confermata l'ipotesi che attribuisce le differenze tra testo Masoretico e LXX a un differente modello.

Un ulteriore esempio dell'importanza del testo dei LXX in sede di filologia biblica sono le conclusioni che è possibile trarre dal confronto tra testo Masoretico e LXX riguardo ai conflitti che dovettero verificarsi al rientro degli esiliati a seguito del cosiddetto editto di Ciro (538 a.C.)⁶⁴.

È noto che nell'Antico Testamento sono ravvisabili diverse tradizioni cronologiche. Partendo infatti dalla creazione del mondo – cioè dall'inizio del libro della *Genesi* – è possibile ricostruire una cronologia biblica sulla base dell'età dei patriarchi ante e post-diluviani. La vita di ogni patriarca, in *Gen* **5**, è sistemata in una griglia cronologica basata sul numero di anni di vita di ogni patriarca prima e dopo la nascita del figlio (A visse x anni e generò B; A visse y anni dopo aver generato B; la vita di A durò x + y anni). E dal momento che il primo patriarca cui viene applicata la formula citata è

⁶⁴ Per quanto segue si veda C. Martone, *Cronologie bibliche e tradizioni testuali*, in «ASR» 6 (2001), pp. 167-190 e la bibliografia ivi citata.

Adamo, che nasce alla creazione del mondo, ne discende che questa griglia cronologica permette di ricostruire gli anni, appunto, dalla creazione del mondo.

I valori numerici relativi agli anni presentano differenze degne di nota nelle varie tradizioni testuali, in particolare nel testo Masoretico e nei LXX. La cronologia che ricostruiamo nella traduzione greca si basava infatti su un computo prettamente e squisitamente sacerdotale, che pone il suo punto d'arrivo nel 538, cioè la data dell'editto di Ciro.

Ebbene, secondo questo computo, dalla creazione del mondo al 538 passano esattamente 5000 anni. In altri termini, ciò che il cronologista da cui dipende la traduzione greca della Bibbia ha cercato di dirci è che dalla creazione del mondo all'editto di Ciro sono passati 100 *giubilei*, cioè cento gruppi di 50 anni. Il ritorno degli esiliati avviene, insomma, in un anno *giubilare*, cfr. *Lev 25, 10*:

Santificherete il cinquantesimo anno e proclamerete la liberazione nel paese per tutti i suoi abitanti. Sarà per voi un giubileo

Tutto ciò significa che le due cronologie rappresentate dalle due diverse tradizioni testuali lasciano trasparire le tensioni che si dovettero verificare al momento del rientro dall'esilio tra corte e sacerdozio e tra rimpatriati e restati in patria. Segnatamente ambienti sacerdotali-sadociti (è il caso di ricordare, per inciso, che la legislazione sul giubileo si trova nel *Levitico*, cioè nel testo sacerdotale per eccellenza) hanno rimaneggiato la cronologia allo scopo di far coincidere l'anno dell'editto di Ciro con un Giubileo, cioè con l'anno in cui secondo *Lev 25, 10* «ognuno di voi tornerà nella sua proprietà e ognuno di voi tornerà nella sua famiglia», che pare bene adattarsi al momento del ritorno degli esiliati, mentre altri aspetti della legislazione sul Giubileo possono essere ricollegati a tutte le altre problematiche legate al ritorno (terre e cariche confiscate da restituire ecc.), si veda ad esempio *Lev 25, 13*: «in questo anno del giubileo ciascuno tornerà in possesso del suo».

Sulla base di quanto esposto, è evidente che sarà necessario esercitare una notevole attenzione critica prima di definire una differenza tra testo dei LXX e testo Masoretico come risultato di attività “esegetica” dei traduttori. Si veda il caso di *Am 9, 12*, che in ebraico recita

affinché essi ereditino il resto di Edom e tutte le genti sulle quali è stato proclamato il mio nome. Oracolo del Signore, che sta per far questo

Il versetto è reso così dai LXX:

ὅπως ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων καὶ πάντα τὰ ἔθνη, ἐφ' οὓς ἐπιέκλῃται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς, λέγει κύριος ὁ θεὸς ὁ ποιῶν ταῦτα.

Non è facile resistere alla tentazione di vedere in questa resa una “esegesi” tesa a dare una sfumatura universalista al testo ebraico, che parla del resto di Edom, mentre il greco allarga l’orizzonte ai *κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων*, che potranno “cercare” (ἐκζητήσωσιν) il Signore. Se però si tiene conto della facile confusione tra il toponimo *Edom* e il sostantivo *’adam* (“uomo”) e tra le radici *yaraš* (“ereditare”) e *daraš* (“cercare”, “indagare”), sarà forse più economico presupporre una variante già presente nel testo ebraico o un errore di lettura dei traduttori⁶⁵.

6. Bilancio provvisorio

Nonostante un discreto numero di dati presentati come acquisiti, la storia della formazione del testo della Bibbia ebraica presenta ancora molte zone d’ombra. Si dà per scontata, ad esempio, la “promulgazione” di un testo ebraico ufficiale al tempo, all’incirca, di Rabbi Aqiva (ca. 40-135 d.C.)⁶⁶, sulla base sostanzialmente delle revisioni tese ad avvicinare il greco all’ebraico rilevate da D. Barthélemy in 8HevxiGr. Per cui si assisterebbe *ex abrupto* al passaggio dalla “pluriformità” testuale rappresentata dai manoscritti di Qumran alla “uniformità” proto-masoretica⁶⁷.

È del resto interessante notare che gli stessi studiosi che dalla fluidità testuale della testimonianza qumranica fanno discendere l’impossibilità di un approccio critico al testo biblico, perché ogni manoscritto rappresenterebbe un “testo”⁶⁸, non esitano però a trarre conclusioni generali basate sulla maggioranza (non totalità) delle lezioni di un singolo manoscritto frammentario quale appunto 8HevxiGr. E d’altro canto, nessuna conclusione “generale” si trae da un caso come quello del manoscritto 5Q1,

⁶⁵ Cfr. J. Joosten, *Considering the Septuagint’s Theological System*, in *On the Border Line: Textual Meets Literary Criticism. Proceedings of a Conference in Honor of Alexander Rofé on the Occasion of his Seventieth Birthday*, Ben-Gurion University of the Negev Press, Beer-Sheva 2005, pp. 99-112 (ebr.).

⁶⁶ Cfr. già F.M. Cross, *The History of the Biblical Text*, cit., p. 292.

⁶⁷ Per un lucido *status quaestionis* al riguardo si veda A.S. Van der Woude, *Pluriformiteit en uniformiteit: overwegingen betreffende de tekstoverlevering van het Oude Testament*, J.H. Kok, Kampen 1992.

⁶⁸ Così, come s’è visto più sopra, E. Tov, *Textual Outlook*, cit.

dove il testo ebraico di *Deut* 7, 15-24 è oggetto di una serie di correzioni tese ad avvicinarlo alla *Vorlage* dei LXX⁶⁹.

Un paio di esempi per segnalare i rischi delle generalizzazioni. *Hab* 1,16 suona in ebraico «... perché con esse è grassa la sua parte e grasso (*beri'ah*) il suo pasto». I LXX traducono ἐν αὐτοῖς ἐλίπανεν μερίδα αὐτοῦ, καὶ τὰ βρώματα αὐτοῦ ἐκλεκτά (forse confondendo la radice *b.r.* ' con la radice *b.h.r.*). Ebbene in 8HevXIIGr la resa di *beri'ah* (“grasso”, “ricco”) col greco στερεόν (“solido”, “saldo”) viene interpretata dal Barthélemy come una correzione «selon le TM»⁷⁰. Il fatto che *beri'ah* non significhi “solido” in ebraico viene spiegato sulla base del significato dell'aggettivo in aramaico palestinese⁷¹. Si può condividere o meno la soluzione, quello che lascia perplessi è l'evidente forzatura di considerare la lezione una correzione secondo il testo Masoretico, che ha tutt'altro significato.

In *Hab* 2, 20 i LXX traducono l'ebraico *wYHWH* («e il Signore») con ὁ δὲ κύριος mentre 8HevXIIGr in luogo di ὁ δὲ presenta καὶ ὁ. Si tratta di una evidente variante stilistica che viene tuttavia spiegata col desiderio di maggiore letteralismo (e quindi di maggiore aderenza all'ebraico) e messa nel novero delle varianti che caratterizzano il testo come proto-masoretico⁷².

Tra le poche certezze che abbiamo vi è il fatto che una ricostruzione della storia della formazione del testo biblico non può prescindere dai due tasselli fondamentali dei LXX e dei manoscritti di Qumran, e che particolare aiuto può arrivare dall'analisi del rapporto reciproco tra queste due testimonianze.

In una notizia della quale non vi è motivo cogente di dubitare⁷³, la *Lettera di Aristeo* (§ 32) afferma che il testo da cui tradurre in greco la *Torah* fu richiesto da Demetrio Falereo al Sommo Sacerdote di Gerusalemme, Eleazaro.

Eleazaro, fratello di Simone il Giusto⁷⁴, è un sadocita fa parte cioè della dinastia sacerdotale che ha preso il potere a Gerusalemme dopo il ritorno dall'esilio e che lo terrà ancora per circa un secolo, fino alla deposizione di

⁶⁹ Cfr. M. Baillet - J.T. Milik - R. de Vaux, *Les 'petites grottes' de Qumrân* (DJD III), 2 voll., Clarendon, Oxford 1962, vol. I, p. 170: queste aggiunte «témoignent d'une revision du texte, qui paraît très systématique, fait sur un manuscrit identique à l'archétype hébreu de la Septante».

⁷⁰ D. Barthélemy, *Les devanciers*, cit., p. 188.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² *Ibi*, p. 193.

⁷³ Cfr. H.B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek*, cit., p. 22: “there is nothing improbable in the statement that the Hebrew rolls were freshly brought from Jerusalem”.

⁷⁴ Cfr. Flavio Giuseppe, *Ant.* XII, 42-44; cfr. anche la recente messa a punto sul sommo sacerdozio gerosolimitano di J.C. VanderKam, *From Joshua to Caiaphas: High Priests after the Exile*, Fortress, Minneapolis 2004.

Onia III (174 a.C.)⁷⁵. È lecito dunque supporre che il testo da cui la *Torah* fu tradotta in greco fosse un testo originariamente in possesso del sacerdozio sadocita di Gerusalemme, conclusione a cui ci conduce anche il carattere squisitamente sacerdotale (e sadocita, quindi) del trattamento delle cronologie bibliche nei LXX analizzato più sopra.

Questo stesso sacerdozio sadocita, come accennato, sarà costretto ad abbandonare Gerusalemme al tempo della repressione di Antioco IV Epifane⁷⁶, e un certo numero di suoi seguaci, *sicuramente* si unirono alla comunità di Qumran, divenendone, col tempo, i *leader*⁷⁷. Questo darebbe conto della presenza a Qumran, come si è visto, di testi che comprovano la *Vorlage* ebraica dei LXX: si tratterebbe del testo (o dei testi) di riferimento del sacerdozio sadocita portato nel deserto da alcuni esuli in attesa di un ristabilimento del sacerdozio legittimo che non si verificherà più e che verrà, quindi, spostato sul piano escatologico.

La testimonianza qumranica ha confermato ciò che già era ravvisabile dai LXX: questo testo sadocita era tutt'altro che uniforme e monolitico. Essere anzi a disposizione del sommo sacerdozio non avrà fatto che moltiplicarne la possibilità di (ri)scritture e rielaborazioni. La tarda leggenda talmudica dei tre rotoli sulla base dei quali si sarebbe scelta la lezione migliore è un'ulteriore testimonianza della fluidità che caratterizzava anche i testi non "volgari"⁷⁸ e retrodata una aspirazione alla uniformità testuale, in realtà mai del tutto raggiunta⁷⁹.

7. La lingua dei LXX

I LXX rappresentano se non la più importante, sicuramente una delle fondamentali testimonianze di una determinata fase della lingua greca, la cosiddetta *koiné*, affermatasi con la diffusione dell'impero di Alessandro

⁷⁵ Sulle caratteristiche del primo e secondo sadocitismo si veda P. Sacchi, *Storia del Secondo Tempio*, cit., pp. 89-178.

⁷⁶ Sulla fine di Onia III Flavio Giuseppe dà una doppia versione: in *Bell. Onia III* avrebbe fondato un tempio in Egitto, mentre nelle *Antichità* (come del resto in *II Maccabei*) sarebbe stato trasferito e poi, forse, ucciso ad Antiochia; sulla questione cfr. da ultimo F. Parente, *Onias III's Death and the Founding of the Temple at Leontopolis*, in *Josephus and the History of the Greco-Roman Period. Essays in Memory of Morton Smith* Brill, Leiden 1994, pp. 69-98.

⁷⁷ Cfr. C. Martone, *Beyond Beyond the Essene Hypothesis? Some Observations on the Qumran Zadokite Priesthood*, in «Henoch» 25 (2003), pp. 267-277, per una serie di osservazioni testuali a riprova di questa affermazione.

⁷⁸ Cfr. B. Albrektson, *Reflections on the Emergence of a Standard Text of the Hebrew Bible*, in *Göttingen Congress Volume*, Brill, Leiden 1978, pp. 49-65.

⁷⁹ Cfr. J.C. Reeves, *Problematizing the Bible... Then and Now*, in «JQR» 100 (2010), pp. 139-152.

Magno in tutti i paesi conquistati dal sovrano macedone. Se da un lato la *koiné* rappresenta un momento di unificazione linguistica rispetto alla varietà dialettale del greco precedente, dall'altro il contatto con lingue straniere, su cui il greco si viene a sovrapporre, comporta profondi mutamenti rispetto al dialetto attico dell'età classica⁸⁰, e proprio da questo punto di vista la testimonianza dei LXX, lingua di traduzione spesso pedissequa e senza ambizioni letterarie, si mostra in tutta la sua importanza.

Da quanto più sopra esposto sarà risultato chiaro che tutto si può dire della Bibbia greca tranne che si tratti di un'opera unitaria: di conseguenza anche la lingua dei LXX è tutt'altro che unitaria ed è anzi estremamente varia da libro a libro. Si daranno quindi qui di séguito solo alcune indicazioni sulle principali caratteristiche di questa lingua.

Innanzitutto, sulla base delle indicazioni di H. St John Thackeray, autore di quella che ancora è una delle principali e più utili grammatiche della lingua dei LXX⁸¹, non sarà inutile tentare una distinzione tra il livello del greco dei vari libri che compongono la traduzione. Thackeray⁸² propone di distinguere la lingua usata nei vari libri in:

- a) buon greco *koiné* (Pentateuco, parte di *Ios*, *Is*, *I Mac*);
- b) greco mediocre ("indifferent") (*Ier*, **1-28**; *Ez* [tranne **36**, 24-38]), Profeti minori; *I-II Par*; *I Regn*; *IV Regn* **1**, 1-**11**, 1; *III Regn* **2**, 1-**21**, 43; *Ps*; *Sir*; *Idt*);
- c) traduzioni letterali o acritiche (*Ier* **29-51**; *Bar* **1**, 1-**3**,8; *Iud* [testo B], *Rut*, *II Regn* **11**, 2 - *III Regn* **2**, 11; *III Regn* **22**; *IV Regn*; *Cant*; *Lam*; *Dan* [Tedozone], *II Esdr*, *Eccl*).

Questo per quanto riguarda le traduzioni vere e proprie. Altri libri vengono poi rubricati dal Thackeray come esempi di resa libera e parafrasi, e più precisamente divisi in opere in greco letterario

- a) *I Esdr*, *Dan* (LXX), *Est*, *Iob*; *Prov*;
e in greco "libero"
- b) atticizzante (*Sap*; *Ep Ier*; *Bar* **3**, 9-fine; *Mac* *II*, *III*, *IV*) e
- c) dialettale (*Tob*).

La lingua dei LXX è comunque, essenzialmente e per la gran parte, una lingua di traduzione e in quanto tale è caratterizzata dal punto di vista

⁸⁰ Per tutta la questione si veda il classico A. Meillet, *Lineamenti di storia della lingua greca*, Einaudi, Torino 1976 (ed. or. 1967), pp. 305-407; si veda anche A.C. Cassio (ed.), *Storia delle lingue letterarie greche*, Le Monnier, Firenze 2008, pp. 357-392 (a cura di Sara Kaczko).

⁸¹ H.St.J. Thackeray, *A Grammar of the Old Testament in Greek According to the Septuagint. Vol. I, Introduction, Orthography and Accidence*, Cambridge University Press, Cambridge 1909.

⁸² H.St.J. Thackeray, *Grammar*, cit., pp. 13 ss.; per alcune critiche, non sostanziali, alla classificazione del Thackeray, cfr. R. Sollamo, "Improper" Prepositions, Such as ENΩΘΙION, ENANTION, ENANTI, etc., in the Septuagint and Early Koine Greek, in «VT» 25 (1975), pp. 773-782.

lessicale dal fenomeno dei cosiddetti “ebraismi”, parole, cioè, di (più o meno) evidente origine ebraica calate in un contesto greco a loro estraneo. Alcuni esempi saranno sufficienti a dare un’idea del fenomeno.

Il caso più eclatante è quello delle traslitterazioni, quando cioè la parola ebraica non viene tradotta ma semplicemente traslitterata in lettere greche, così in *Gen 35*, 16 (cfr. anche *Gen 48*, 7), l’ebraico *kibrat ha’ares* viene reso in greco con *χαβραθα εις γην*. Il fenomeno della traslitterazione è particolarmente frequente nel caso di nomi propri, termini tecnici, parole che creano difficoltà al traduttore, quale dovette essere il caso citato di *Gen 35*, 16⁸³. Particolare è il caso in cui troviamo la traslitterazione di un termine ebraico accanto a una traduzione vera e propria, così in *1 Regn 21*, 8 l’ebraico *bayom hahu’ ne’sar* («in quel giorno fu trattenuto») è reso in greco *ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ συνεχόμενος νεεσσαραν*, dove accanto alla traduzione di *ne’sar* (*συνεχόμενος*) troviamo anche la traslitterazione del termine (*νεεσσαραν*).

Un diverso tipo di ebraismo lessicale è quello in cui una parola greca viene inserita in un campo semantico che non le appartiene al fine di offrire una traduzione il più aderente possibile all’ebraico, ma col risultato di un greco per lo meno bizzarro. Questo è il caso della resa dell’ebraico *šalom* con *ειρήνη*, due termini che non sempre corrispondono alla perfezione, così in *Regn 11*, 7 suona in ebraico *wayyavo’ Uriyyah ’elaw wayyis’al Dawid lišlom Yo’av ulišlom ha’am ulišlom hammilhamah*, che si può tradurre con «Quando Uria giunse da lui, Davide gli domandò notizie sullo stato di Ioab, del popolo e della guerra»; ebbene, lo zelante traduttore in greco rende “fedelmente” tutte le occorrenze di *šalom* e rende così il versetto *καὶ παραγίνεται Ουριας καὶ εἰσῆλθεν πρὸς αὐτόν, καὶ ἐπηρώτησεν Δαυὶδ εἰς εἰρήνην Ἰωαβ καὶ εἰς εἰρήνην τοῦ λαοῦ καὶ εἰς εἰρήνην τοῦ πολέμου*, dove possiamo anche notare *en passant* l’uso della preposizione *εις* a introdurre il complemento d’argomento per dare una traduzione “fedele” della preposizione ebraica *l-*⁸⁴. In *Iud 18*, 15, l’espressione idiomatica ebraica per “salutare”, che suona letteralmente «chiedere a qualcuno la pace», è resa con *καὶ ἠρώτησαν αὐτόν εἰς εἰρήνην*.

La lingua dei LXX, inoltre, è caratterizzata da costrutti sintattici che tradiscono il sostrato semitico e, ancora, danno vita a un greco affatto par-

⁸³ Sul fenomeno si veda E. Tov, *Loan-Words, Homophony and Transliterations in the Septuagint*, in «Biblica» 60 (1979), pp. 216-236.

⁸⁴ Sull’utilità di queste ed altre particolarità linguistiche dei LXX in sede di critica testuale, il lettore troverà gran quantità di esempi nelle traduzioni dei singoli libri; come opera d’insieme resta fondamentale E. Tov, *The Text-critical Use of the Septuagint*, cit.; cfr. anche P.G. Borbone, *La critica del testo e l’Antico Testamento ebraico. A proposito di un libro recente*, in «RSLR» 20 (1984), pp. 251-274.

ticolare. Ci limitiamo a pochi esempi. La resa dell'infinito assoluto ebraico dà luogo talvolta a ripetizioni del verbo greco estranee alla lingua d'arrivo (*Ex* 3, 7: εἶπεν δὲ κύριος πρὸς Μωυσῆν Ἰδὼν εἶδον τὴν κάκωσιν τοῦ λαοῦ μου), dove la forma atipica (dal punto di vista della grammatica greca) ἰδὼν εἶδον rende il costrutto ebraico *ra'oh ra'iti* e ne ricalca la struttura. In *Ios* 17, 13 troviamo una resa letterale e parecchio stridente in greco, dell'infinito assoluto ebraico *wehoreš lo' horišo* («e non lo scacciarono assolutamente») con ἐξολεθρεῦσαι δὲ αὐτοὺς οὐκ ἐξωλέθρευσαν. A rimarcare il fatto che sarebbe più che di “lingua” sarebbe esatto parlare di “lingue” di un'opera composta da molte opere come i LXX, non sarà inutile segnalare che il medesimo e particolarissimo costrutto ebraico dell'infinito assoluto è altrove tradotto con ben altra eleganza e sensibilità⁸⁵.

L'uso dell'infinito costruito ebraico *le'mor* è talvolta reso sì da creare una forma greca pleonastica, cfr. *Gen* 45, 16, dove all'ebraico *wehaqqol nišma' Bet Par'o le'mor*, che può essere tradotto con «intanto nella corte del faraone si diffuse la voce» viene tradotto in greco con il costrutto καὶ διεβοήθη ἡ φωνὴ εἰς τὸν οἶκον Φαραῶ λέγοντες.

Come ultimo esempio, si può citare il caso, abbastanza ristretto, del costrutto ἐγὼ εἶμι seguito da un verbo finito, che il Thackeray ha dimostrato essere un modo usato da alcuni traduttori per distinguere, ancora a spese del greco, le due forme del pronome ebraico di prima persona singolare e segnalare che in ebraico si trova *'anoki* e non *'ani*⁸⁶. Così ad esempio, in *Ruth* 4, 4 l'ebraico *'anoki 'eg'al* è reso con ἐγὼ εἶμι ἀγχιστεύσω.

È opportuno infine ricordare che molte delle particolarità della lingua dei LXX che venivano un tempo ascritte al sostrato semitico che avrebbe sostanzialmente un presunto dialetto “giudaico-greco” sono state viste in una luce diversa a séguito delle scoperte iniziate alla fine del XIX secolo di numerosissimi frammenti papiracei greci in Egitto⁸⁷. Questi papiri hanno enormemente arricchito la nostra conoscenza del greco della *koiné* e, come è stato dimostrato dal Deissmann in due ancora fondamentali studi⁸⁸, hanno contribuito a inserire nello sviluppo della lingua greca il greco dei LXX.

⁸⁵ Cfr. *Gen* 32, 13, dove l'infinito assoluto *hejev 'etiv* è reso con καλῶς εἶ σε ποιήσω.

⁸⁶ H.St.J. Thackeray, *The Greek Translators of the Four Books of Kings*, in «JTS» 8 (1907), pp. 262-278.

⁸⁷ Al riguardo si veda da ultimo T.V. Evans - D.D. Obbink (eds.), *The Language of the Papyri*, Oxford University Press, Oxford 2010.

⁸⁸ A. Deissmann, *Bibelstudien. Beiträge, zumeist aus den Papyri und Inschriften, zur Geschichte der Sprache, des Schrifttums und der Religion des hellenistischen Judentums und des Urchristentums*, Elwert, Marburg 1895; Id., *Neue Bibelstudien. Beiträge, zumeist aus den Papyri und Inschriften, zur Geschichte der Sprache, des Schrifttums und der Religion des hellenistischen Judentums und des Urchristentums*, Elwert, Marburg 1897. Deissmann è talvolta troppo deciso nel negare gli “ebraismi” dei LXX.

Dei moltissimi esempi, troppi secondo i suoi critici⁸⁹, riportati dal Deissmann citiamo l'espressione di *Zach 2, 10 ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων*, ritenuta di origine "semitica", in quanto resa letterale dell'ebraico 'arba' ruhot. Ebbene, il Deissmann fa presente che l'espressione si ritrova anche in un papiro "profano" del Fayyum risalente al II sec. d.C. Se a un esempio del genere si potrebbe obiettare la possibilità della reminiscenza letteraria, più stringente pare l'uso della preposizione ἐν per introdurre il complemento di mezzo, ritenuto in precedenza resa pedissequa della preposizione ebraica b-, e invece attestato in papiri non giudaici in forme del tipo ἐν μαχάιραις, «con le spade»⁹⁰.

Quale che sia l'interpretazione che se ne dà, la lingua dei papiri non può che confermare l'intuizione di Eduard Norden secondo cui «bei dem vielfach bedachtlos gebrauchten Worte 'Hellenismus' muß man sich darüber klar sein, daß der Hellenisierung des Orientalischen die Orientalisierung des Hellenischen mindestens die Wage gehalten hat»⁹¹.

8. La tradizione manoscritta

La tradizione manoscritta dei LXX è, come si può immaginare, sconfinata. Il recente *Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments*⁹² del 2004, che aggiorna e amplia quello del Rahlfs del 1914, conta, per i secoli I-VIII, oltre un migliaio di manoscritti della Bibbia greca.

⁸⁹ Per uno *status quaestionis* sulle reazioni alle sue conclusioni, cfr. N. Fernández Marcos, *The Septuagint in Context*, cit., pp. 8-11; sulla questione si vedano anche M. Silva, *Bilingualism and the Character of Palestinian Greek*, in «Biblica» 61 (1980), pp. 198-219; G.H. Horsley, *Divergent Views on the Nature of the Greek of the Bible*, in «Biblica» 65 (1984), pp. 393-403; M. Reiser, *Die Quellen des neutestamentlichen Griechisch und die Frage des Judengriechischen in der Forschungsgeschichte von 1689-1989*, in «BZ» 49 (2005), pp. 46-56; si veda ora T. Rajak, *Translation and Survival: The Greek Bible of the Ancient Jewish Diaspora*, Oxford University Press, Oxford-New York 2009, che torna a parlare di una sorta di gergo che doveva fungere da mezzo di autoidentificazione per gli ebrei (pp. 152-153).

⁹⁰ Cfr. ad es. P^Tebt. 41, 5; 45, 17; 46, 15; 47, 12 (B.P. Grenfell - A.S. Hunt - J.G. Smyly, *The Tebtunis Papyri*, H. Frowde, London 1902, vol. I); 1095, 17; 1096, 12 (J.G. Keenan - J.C. Shelton, *The Tebtunis Papyri*, H. Frowde, London 1976, vol. V); P. Rain.Cent. 50, 22 (*Festschrift zum 100-jährigen Bestehen der Papyrus-sammlung der Österreichischen Nationalbibliothek, Papyrus Erzherzog Rainer*, Vienna 1983; cfr. anche G. Bastianini - Cl. Gallazzi, *P.Tebt.NS inv.88/3: petizione agli epistatati del 45 d.C.*, in «ZPE» 81 (1990), pp. 255-260 [p. 259, a commento della riga 22]).

⁹¹ E. Norden, *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formgeschichte religiöser Rede*, Teubner, Leipzig-Berlin 1913, p. 134.

⁹² A. Rahlfs *Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments, Bd. 1: Die Überlieferung bis zum VIII. Jahrhundert*, bearbeitet von Detlef Fraenkel, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2004.

Ci limitiamo qui a ricordare i più antichi e più completi manoscritti unciali, che sono poi quelli che servirono di base al Rahlfs per la sua edizione:

Il codice Vaticano (siglato B), risalente all'ultima parte del IV secolo. Oltre all'Antico, contiene anche il Nuovo Testamento. Non ha conservato *Gen 1-46*, *28*, *Ps 105-137* ed era privo di *I-IV Mac*.

Il codice Sinaitico (siglato S), risalente anch'esso al IV secolo, contiene il testo completo del Nuovo Testamento, mentre, per quanto riguarda l'Antico Testamento, manca quasi per intero del Pentateuco. Il codice Alessandrino (siglato A), risalente al V secolo contiene, tranne alcune poche lacune, il testo completo dell'Antico Testamento.

Vista l'importanza della testimonianza qumranica per una corretta valutazione dei LXX, si dà qui di seguito in dettaglio l'elenco dei manoscritti "biblici" in greco provenienti dalla zona del Mar Morto e, più oltre, l'elenco dettagliato di quelli in ebraico considerati a vario titolo in relazione con i LXX.

Manoscritti in greco

4Q119 (4QLXXLev^a)⁹³: una colonna del *Levitico* in greco con resti di *Lev 26*. Il manoscritto è stato definito su base paleografica non più tardo del I sec. a.C. Fr. 1 *Lev 26*, 2-16.

4Q120 (4QpapLXXLev^b)⁹⁴: frammenti in papiro delle prime tre colonne di una copia del *Levitico* in greco, con resti dei capp. da **1** a **5** del *Levitico*. Può essere datato paleograficamente al I sec. a.C.

4Q121 (4QLXXNum)⁹⁵: il manoscritto può essere datato paleograficamente alla fase di passaggio tra il I sec. a.C. e il I sec. d.C. e contiene resti dei capitoli **3** e **4** del libro dei *Numeri*.

⁹³ Cfr. P.W. Skehan - E. Ulrich - J.E. Sanderson, *Qumran Cave 4.IV: Palaeo-Hebrew and Greek Biblical Manuscripts* (DJD IX), Clarendon, Oxford 1992, pp. 161-165, tav. xxxvii; si veda ora lo studio di J.B. Faulkenberry Miller, *4QLXXLev^a and Proto-Septuagint Studies: Reassessing Qumran Evidence for the Urtext Theory*, in *Qumran Studies: New Approaches, New Questions*, Eerdmans, Grand Rapids 2007, pp. 1-28

⁹⁴ Cfr. E. Ulrich, *Greek Biblical Manuscripts*, cit., pp. 167-186, tavv. xxxix-xli. E. Ulrich, *The Greek Manuscripts of the Pentateuch from Qumran, Including Newly-identified Fragments of Deuteronomy (4QLXXDeut)*, in A. Pietersma - C. Cox (eds.), *De Septuaginta*, cit., pp. 71-72, 79-80, presenta uno studio di tutte le varianti. Fr. 1: *Lev 1*, 11; **2**, 3-5; **2**, 7-8?; **3**, 4; **3**, 7; **3**, 9-13; **4**, 4-8; **4**, 10-11; **4**, 18-20; **4**, 26-29; **5**, 8-10; **5**, 18-24; **6**, 2-4.

⁹⁵ Cfr. E. Ulrich, *Greek Biblical Manuscripts*, cit., pp. 187-194, tavv. xlii-xliii. P.W. Skehan, *4QLXXNum: A Pre-Christian Reworking of the Septuagint*, in «HTR» 70 (1977), pp. 39-50.

4Q122 (4QLXXDeut)⁹⁶: il manoscritto contiene resti del cap. **11** del *Deuteronomio* e può essere, con molta incertezza, datato alla metà del II sec. a.C.

A questi testi bisogna ancora aggiungere due manoscritti provenienti dalla grotta 7, entrambi databili paleograficamente alla fine del II sec. a.C., segnatamente:

7Q1 (7QLXXExod)⁹⁷: un manoscritto contenente resti del cap. **28** dell'*Esodo*.

7Q2 (7QLXXEpJer)⁹⁸: un manoscritto contenente resti dell'*Epistola di Geremia* vv. 43-44.

8HevXIIGr: Rotolo dei XII profeti, proveniente da Nahal Hever (cfr. *supra*)⁹⁹.

Manoscritti in ebraico in relazione con i LXX

Emanuel Tov ha presentato un quadro d'insieme dei testi biblici scoperti a Qumran che può essere così riassunto¹⁰⁰:

4Q71 (4QJer^b)¹⁰¹: il manoscritto contiene resti di *Ier* **9**, 21-10, 22 ed è databile paleograficamente, come si è visto, alla prima metà del II sec. a.C.

4Q71a (4QJer^d)¹⁰²: un frammento di *Ier* **43**, 2-10, databile paleograficamente, come il precedente, alla prima metà del II sec. a.C.

⁹⁶ Cfr. E. Ulrich, *Greek Biblical Manuscripts*, cit., pp. 195-197, tav. XLIII. Id., *Greek Manuscripts*, cit., pp. 72-77.

⁹⁷ Cfr. M. Baillet - J.T. Milik - R. de Vaux, *Les 'petites grottes' de Qumrân* (DJD III), 2 voll., Clarendon, Oxford 1962, pp. 142-143, tav. xxx.

⁹⁸ Cfr. Baillet, *Les 'petites grottes'*, cit., p. 143, tav. xxx.

⁹⁹ Cfr. D. Barthélémy, *Les devanciers*, cit., pp. 170-178; E. Tov, *The Greek Minor Prophets Scroll*, cit.; questo il contenuto del rotolo: col. I: *Ion* **1**, 14, 16; **2**, 1, 4-7; col. II: *Ion* **3**, 7-4, 2, 5; col. III: *Mich* **1**, 1-7; col. IV: *Mich* **1**, 7-8; col. V: *Mich* **2**, 7-8; **3**, 5-6; col. VI: *Mich* **4**, 3-5; col. VII: *Mich* **4**, 6-5, 4; col. VIII: *Mich* **5**, 4-6; col. IX: *Na* **2**, 5-10, 13-14; col. X: *Na* **3**, 6-17; col. XI: *Hab* **1**, 5-11; col. XII: *Hab* **1**, 14-2, 8; col. XIII: *Hab* **2**, 13-20; col. XIV: *Hab* **3**, 9-10, 13-15; col. XV: *Soph* **1**, 1-5; col. XVI: *Soph* **1**, 13-17; col. XVII: *Soph* **2**, 9-10; col. XVIII: *Soph* **3**, 6-7; col. XIX: *Zach* **1**, 1, 3-4; col. XX: *Zach* **1**, 13-14; col. XXI: *Zach* **2**, 2, 7; col. XXII: *Zach* **2**, 16-17-3, 1, 4-7; col. XXIII: *Zach* **8**, 19-21, 23; col. XXIV: **8**, 24-9, 1-4.

¹⁰⁰ Cfr. E. Tov, *Groups of Biblical Texts Found at Qumran*, cit.; cfr. anche Id., *A Categorized List of All the "Biblical Texts" Found in the Judean Desert*, in «DSD» 8 (2001), pp. 67-84.

¹⁰¹ Cfr. F.M. Cross, *The Ancient Library of Qumran*, Academic Press, Sheffield 1995³, pp. 139-140; E. Tov, *Three Fragments of Jeremiah from Qumran Cave 4*, in «RQ» 15 (1992), pp. 531-537; E. Tov, in E. Ulrich et al., *Qumran Cave 4.xi: Psalms to Chronicles* (DJD XVI), Clarendon Press, Oxford 2000, pp. 171-176.

¹⁰² Cfr. E. Tov, *The Jeremiah Scrolls from Cave 4*, in F. García Martínez (ed.), *The Texts of Qumran and the History of the Community*, Gabalda, Paris 1990, vol. I, pp. 189-206; Id., *Three Fragments*, cit., pp. 538-540; E. Tov, in E. Ulrich et al., *Qumran Cave 4.x*, cit., pp. 171-176.

I testi seguenti, secondo E. Tov, art. cit., sono in relazione con i LXX «to a lesser degree» (p. 96):

4Q26 (4QLev^d)¹⁰³: numerosi frammenti, di piccole dimensioni e mal conservati, di *Lev* **14-15**; questo testo è databile paleograficamente alla fase di passaggio tra il periodo asmoneo e quello erodiano, quindi alla II metà del I sec. a.C.

4Q44 (4QDeut^g)¹⁰⁴: resti del *Cantico di Mosè*, *Deut* **32**, 37-43. Questo testo è redatto in una mano formale databile alla fase di passaggio tra il periodo asmoneo e quello erodiano, quindi alla II metà del I sec. a.C.

c) Testi che, ancora secondo E. Tov¹⁰⁵, furono in passato considerati erroneamente in relazione con i LXX; segnati con l'asterisco sono quei testi che gli editori considerano in relazione con i LXX e che Tov non cita:

2Q12 (2QDeut^e)¹⁰⁶: il manoscritto contiene resti del cap. **10** del *Deuteronomio* ed è redatto in una grafia erodiana risalente al I sec. d.C. (tardiva); *Deut* 10, 8-12.

4Q30 (4QDeut^e)¹⁰⁷: ampia copia di *Deut*, in relazione con i LXX, contiene resti di brani del libro del *Deuteronomio* da **3**, 25 a **32**, 3. Si tratta di un testo asmoneo formale databile paleograficamente alla seconda metà del II sec. a.C.

4Q51 (4QSam^a)¹⁰⁸: il manoscritto contiene resti dei capitoli da **1** a **31** di *Regn* e resti dei capitoli da **2** a **24** di *Regn*. È databile paleografica-

¹⁰³ Cfr. E. Tov, 4QLev^d (4Q26), in F. García Martínez et al. (eds.), *The Scriptures and the Scrolls. Studies in Honour of A.S. van der Woude on the Occasion of his 65th Birthday*, Brill, Leiden 1992, pp. 1-5; E. Tov, in E. Ulrich - F.M. Cross, *Qumran Cave 4.vii. Genesis to Numbers* (DJD xii), Clarendon Press, Oxford 1994, pp. 193-195, tav. xxxvi.

¹⁰⁴ Cfr. P.W. Skehan, *A Fragment of the 'Song of Moses' (Deut 32) from Qumran*, in «BASOR» 136 (1954), pp. 12-15; Id., *Qumran Manuscripts and Textual Criticism*, in AA. VV., *Volume du congrès, Strasbourg 1956*, Brill, Leiden 1957, p. 150; P.W. Skehan - E. Ulrich, *Qumran Cave 4.ix. Deuteronomy to Kings* (DJD xiv), Clarendon Press, Oxford 1995, pp. 137-142, tav. xxxi.

¹⁰⁵ Cfr. Tov, *A Modern Textual Outlook*, cit.

¹⁰⁶ Cfr. M. Baillet, *Les 'petites grottes'*, cit., pp. 61-62, tav. xii.

¹⁰⁷ Cfr. S.A. White, *A Critical Edition of Seven Deuteronomy Manuscripts*, Diss. Harvard 1988, pp. 19-132; Ead. - P.W. Skehan - E. Ulrich, *Qumran Cave 4.ix.*, cit., pp. 15-34, tavv. iii-ix. Il manoscritto contiene, per la precisione: fr. 1 *Deut* **3**, 25-26; fr. 2-3 *Deut* **4**, 13-17, 31-32; fr. 4 *Deut* **7**, 3-4; fr. 5 *Deut* **8**, 1-5; fr. 6 *Deut* **9**, 11-12; fr. 7-8 *Deut* **9**, 17-19; fr. 9 *Deut* **9**, 29-10, 2; fr. 10 *Deut* **10**, 5-8; fr. 11 *Deut* **11**, 3-4; fr. 12-14 *Deut* **11**, 9-13; fr. 15 *Deut* **11**, 18-19; fr. 16-17 *Deut* **12**, 18-19; fr. 18 *Deut* **12**, 26; fr. 19 *Deut* **12**, 30-31; fr. 20 *Deut* **13**, 5-6; fr. 21-22 *Deut* **13**, 7; fr. 23 *Deut* **13**, 11-12; fr. 24 *Deut* **13**, 16; fr. 25 *Deut* **15**, 1-4; fr. 26-28 *Deut* **15**, 15-19; fr. 29 *Deut* **16**, 2-3; fr. 30-31 *Deut* **16**, 6-11; fr. 30.32 *Deut* **16**, 20-17, 5; fr. 33 *Deut* **17**, 7; fr. 34-39 *Deut* **17**, 15-18, 1; fr. 40 *Deut* **26**, 19-27, 2; fr. 41-43 *Deut* **27**, 24-28, 7; fr. 43 II *Deut* **28**, 22-25; fr. 44-45 *Deut* **28**, 8-11; fr. 46 *Deut* **28**, 12-13; fr. 47 *Deut* **28**, 18-20; fr. 48 *Deut* **28**, 29-30; fr. 49 *Deut* **28**, 48-50; fr. 50 *Deut* **28**, 61; fr. 51 *Deut* **29**, 17-19; fr. 52-53 *Deut* **31**, 16-19; **32**, 3; undici frammenti non sono stati identificati.

¹⁰⁸ Cfr. F.M. Cross, *A New Qumran Biblical Fragment Related to the Original Hebrew Underlying the Septuagint*, in «BASOR» 132 (1953), pp. 15-26; Id., *The Oldest Manuscripts from Qumran*, in

mente alla fase di passaggio tra il periodo asmoneo e il periodo erodiano, quindi alla seconda metà del I sec. a.C.

4Q52 (4QSam^b)¹⁰⁹: resti di un'altra copia di *I Regn*. Contiene frammenti dei capp. **16**, **19**, **21** e **23** del libro; si tratta del testo che è stato definito da F.M. Cross il più antico testo biblico proveniente da Qumran ed è databile paleograficamente alla fase di passaggio tra il III e il II sec. a.C.

4Q53 (4QSam^c)¹¹⁰: resti di una copia di *I e II Regn*, contiene frammenti del cap. **25** di *I Regn* e dei capitoli **14** e **15** di *II Regn*; il testo è databile paleograficamente alla prima metà del II sec. a.C. ed è stato redatto dallo stesso scriba cui dobbiamo la *Regola della Comunità*.

4Q80 (4QXII^e)¹¹¹: il manoscritto contiene frammenti quasi esclusivamente di Zaccaria, ed è databile paleograficamente alla fase di passaggio tra il periodo asmoneo e il periodo erodiano, quindi al I sec. a.C.

5Q1 (5QDeut)¹¹²: un frammento con resti dei capitoli **7** e **8** del *Deuteronomio*, si tratta di un manoscritto redatto in una grafia corsiva risalente agli inizi del II sec. a.C. Fr. I I: *Deut 7*, 15-24; fr. I II: *Deut 8*, 5-9, 2.

5Q2 (5QKgs)¹¹³: resti del cap. **1** di *III Regn*; si tratta di un manoscritto redatto in una grafia asmonea risalente alla metà del II sec. a.C. Fr. I *III Regn 1*, 1, 16-17, 27-37.

«JBL» 74 (1955), p. 165, n. 40; E. Ulrich, *The Qumran Text of Samuel and Josephus*, Harvard Semitic Museum, Chico 1978, analizza tutte le varianti e a p. 271 indica il contenuto dell'intero manoscritto. F.M. Cross et al., *Qumran Cave 4.XII* cit. Copia di *I e II Regn*: *I Regn 1*, 11-13, 22-28; **2**, 1-6, 8-11, 13-36; **3**, 1-4, 18-20; **4**, 9-12; **5**, 8-12; **6**, 1-7, 12-13, 16-18, 20-21; **7**, 1; **8**, 9-20; **9**, 6-8, 11-12, 16-24; **10**, 3-18, 25-27; **11**, 1, 7-12; **12**, 7-8, 14-19; **14**, 24-25, 28-34, 47-51; **15**, 24-32; **17**, 3-6; **24**, 4-5, 8-9, 14-23; **25**, 3-12, 20-21, 25-26, 39-40; **26**, 10-12, 21-23; **27**, 8-12; **28**, 1-2, 22-25; **30**, 28-31; **31**, 2-4; *II Regn 2*, 5-16, 25-27, 29-32; **3**, 1-8, 23-39; **4**, 1-4, 9-12; **5**, 1-16 (omette 5, 4-5); **6**, 2-9, 12-18; **7**, 23-29; **8**, 2-8; **10**, 4-7, 18-19; **11**, 2-12, 16-20; **12**, 4-5, 8-9, 13-20, 30-31; **13**, 1-6, 13-34, 36-39; **14**, 1-3, 18-19; **15**, 1-6, 27-31; **16**, 1-2, 11-13, 17-18, 21, 23; **18**, 2-7, 9-11; **19**, 7-12; **20**, 2-3, 9-14, 23-26; **21**, 1-2, 4-6, 15-17; **22**, 30-51; **23**, 1-6; **24**, 16-20.

¹⁰⁹ Cfr. F.M. Cross, *Oldest Manuscripts*, cit., pp. 147-172, tav. 6; Id., *Ancient Library*, cit., tav. 18. Il manoscritto contiene, per la precisione: fr. 1 *I Regn 16*, 1-11; fr. 2 *I Regn 19*, 10-17; fr. 3-4 *I Regn 21*, 3-10; fr. 5-7 *I Regn 23*, 9-17; F.M. Cross et al., *Qumran Cave 4.XII*, cit.

¹¹⁰ Cfr. E. Ulrich, *4QSamuel^e: A Fragmentary Manuscript of 2 Samuel 14-15 from the Scribe of the Serek Hay-yahad (IQS)*, in «BASOR» 235 (1979), pp. 1-25, tavv. 4-5. Il manoscritto contiene, per la precisione: fr. 1: *I Regn 25*, 30-32; fr. 2-5: *II Regn 14*, 7-21; fr. 5-7: *II Regn 14*, 22 - **15**, 4; fr. 7-11: *II Regn 15*, 4-15; fr. 12 non identificato; F.M. Cross et al., *Qumran Cave 4.XII*, cit.

¹¹¹ Cfr. R. Fuller, in P.W. Skehan - E. Ulrich, *Qumran Cave 4.x. The Prophets (DJD xv)*, Clarendon Press, Oxford 1997, pp. 257-265.

¹¹² Cfr. J.T. Milik, *Les 'petites grottes'*, cit., pp. 169-171, tav. xxxvi.

¹¹³ *Ibi*, pp. 171-172, tav. xxxvi.

