

BILINGUISMO O TRILINGUISMO NELL'EBRAISMO POST-ESILICO
IL CASO DELL'ARAMAICO E DEL GRECO

J. Alberto SOGGIN

1. INTRODUZIONE .

Vorrei iniziare questo studio ponendo una questione preliminare, dalla quale dipenderà se possiamo parlare di *trilinguismo* (ebraico, aramaico e greco) o soltanto di *bilinguismo* per la comunità ebraica palestinese in epoca post-esilica¹: quella dell'uso che tale comunità faceva dell'ebraico. E mi riferisco qui non solo a quella accentrata intorno al Tempio di Gerusalemme, ma anche a quella che faceva capo al Tempio situato sul monte Garizim nei pressi di Sichem, vicino all'odierna Naplusa².

Per trattare questo tema vorrei partire da alcuni dati che possiamo considerare acquisiti e che pertanto non vorrei più porre in discussione:

a) In epoca post-esilica, dunque dal 539-38 a.C., anno del rientro dei primi deportati dalla Babilonia, l'aramaico è ormai la lingua comunemente parlata e scritta in tutta la Palestina.

b) Dalla conquista di Alessandro Magno in avanti, dunque dal 332 a.C., all'aramaico s'affianca un'altra lingua, quella greca. La regione si va rapidamente ellenizzando ed il greco appare usato come seconda lingua anche dalle popolazioni non elleniche o ellenizzate, di tradizione e di lingua semitica.

c) Tale situazione sembra contrastare chiaramente con quella della Palestina pre-esilica, dunque fino al 587-86 a.C. Qui il campo viene tenuto da quella che *Is.*

¹ In favore del trilinguismo ebraico-aramaico-greco si sono pronunciati tra gli altri J.T. Milik, *DJD II*, Oxford 1961, p. 69 (che usa il termine *triglossie*); A. Díez Macho, *La lengua hablada por Jesucristo*; OA, 2 (1963), pp. 95-135 (il quale per altro sembra ugualmente ammettere che l'ebraico non veniva più parlato); P.W. Skehan, *The Languages of Vernacular Hebrew in the First Century A.D.*; CBQ, 32 (1970), pp. 501-531; J.A. Emerton, *The Problem of the Language of Jesus*; JThS n.s., 24 (1973), pp. 1-23 (che sostiene che un ebraico dialettale [*vernacular*] veniva parlato da alcuni *po-dium rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum*, I, 2, Assen 1976, pp. 1007-1039.

² Rabin, cit.

19, 18 chiama la "lingua di Canaan", *š^efat k^enā^can*, una lingua che l'autore considera ovviamente identica alla lingua sacra usata a Gerusalemme, tanto che annunzia che alla fine dei tempi essa verrà parlata persino in Egitto. Ed in Is. 36, 11 // 2 Re 18,26 (l'episodio manca nel parallelo delle Cronache) vengono menzionati il "giudaico", *y^ehūdēt*, che tutti comprendono, e l'aramaico, *'āramēt*, comprensibile soltanto ai capi e che il testo presenta come lingua franca per le relazioni internazionali. Non è qui il luogo per entrare nei complessi problemi che tale narrazione pone sul piano storico e storico-tradizionale³ per i quali possiamo rinviare ad altre trattazioni. Basti segnalare l'opinione dello Harris⁴, secondo il quale esiste una sostanziale identità tra il dialetto di Gerusalemme e la lingua *standard* della Bibbia ebraica e delle iscrizioni dell'epoca.

d) A questi dati desunti dalla tradizione biblica fanno riscontro i notevoli reperti extrabiblici, tutti in ebraico per quello che riguarda l'epoca pre-esilica. Tra gli altri menziono l'iscrizione dell'acquedotto di Ezechia, l'*ostrakon* di Yavne-Yam, le lettere di Lakiš e di Tell-'Arad, mentre è degna di nota la completa assenza (allo stato attuale delle ricerche) di documenti analoghi in lingua aramaica: non possiamo considerare infatti di origine etnicamente ebraica l'iscrizione da Deir 'Alla e quella del re 'Adōn di una città del sud, probabilmente 'Ašqelōn, scritte appunto in aramaico⁵. Dopo l'esilio avviene invece il fenomeno contrario: numerosi sono i reperti in aramaico, tra i quali menziono solo l'archivio di Elefantina, tanto più notevole in quanto si tratta della corrispondenza tra un santuario israelitico ed il Tempio di Gerusalemme, dove l'uso dell'ebraico sarebbe stato quanto meno di rigore, e i papiri di Samaria; mentre nulla troviamo in ebraico, a prescindere, evidentemente, dai testi biblici e post-biblici. Anche le trascrizioni greche di termini semitici nel Nuovo Testamento⁶ vengono dai più considerate come trascrizioni dall'aramaico e non dall'ebraico, sempre che non si tratti di citazioni di testi biblici.

e) L'ebraico di quest'epoca (Cronache, Esdra, Nehemia, Daniele ed i primi te-

³ Per questi testi cfr. B.S. Childs, *Isaiah and the Assyrian Crisis*, London 1967, pp. 76-93, le storie d'Israele ed il contributo di Giovanni Garbini in questo volume.

⁴ Z.S. Harris, *The Development of the Canaanite Dialects*, New Haven 1939, pp. 32 seg.

⁵ Per questi due testi si vedano rispettivamente J.A. Fitzmyer, *The Aramaic Letter of King Adon to the Egyptian Pharaoh*: Bib, 46 (1965), pp. 41-55, e G. Garbini, *L'iscrizione di Balaam Bar-Beor*: "Henoch", 1 (1979), pp. 166-188 (con bibliografie).

⁶ Per questi materiali cfr. per ultimo S. Segert, *Altaramäische*

sti post-biblici) appare piuttosto ricco di forme grammaticali, di parole e di espressioni considerate generalmente aramaismi. Interessanti sono specialmente le prime, proprio in quanto devianti nei confronti della grammatica ebraica tradizionale. Tra i molti esempi vorrei limitarmi a citarne uno solo che mi sembra particolarmente significativo⁷: 1 Cron. 19,6 // 2 Sam. 10,6. Nel primo passo leggiamo: "wayyir^e 'û b^e nê 'ammôn kî hitbâ'^ašû 'im Dāwîd...", mentre il secondo ha: "... kî nib'āsû...". Nei due casi troviamo il verbo b'š, "essere, rendersi odioso a, guardarsi con qualcuno", un parente della radice bwš, "essere abominevole"; ma, mentre 2 Samuele si serve del normale nifal, 1 Cronache usa l'hitpael, forma tanto poco consueta da essere un *hapax legomenon*, quasi avesse in mente l'aramaico hitpeel, forma semanticamente equivalente all'ebraico nifal! Meno importanti mi sembrano invece le espressioni e le parole considerate generalmente come aramaismi. Tra le prime cito la locuzione "hammélek l^e 'ōlām yiḥyeh", sconosciuta in ebraico, ma bene attestata nell'aramaico "malkā' b^e 'āl^e mīn ḥ^e yī", cfr. Neh. 2,3 con Dan. 4,3, o l'altra "'im 'al hammélek ṭōb..." Neh. 2,7, attestata in aramaico d'impero: "hēn 'al malkā' ṭāb...": queste potrebbero essere state effettivamente mutuate dal linguaggio di corte o rappresentare quello che in certi ambienti si credeva fosse tale linguaggio. Non molto importanti mi sembrano, ancora, gli aramaismi lessicali: troppo poco sappiamo infatti del lessico completo delle due lingue, e varie parole considerate aramaismi si sono negli ultimi anni non poche volte rivelate come appartenenti al lessico comune del semitico occidentale (e come tali, per es., attestate in ugaritico), anche se raramente attestate in ebraico biblico, si veda, ad es., il termine *millāh* in Ps. 19,5 (una composizione certo pre-esilica nella sua prima parte) ed altrove.

f) Abbiamo ancora la nota scena descritta in Neh. 8,8, dove Esdra ed i suoi "leggono nel 'Libro della *tōrāh* di Dio' (verosimilmente il Pentateuco), dandone il senso (*m^e fōrās*, un termine che alcuni vorrebbero tradurre semplicemente "per pericopi"; ma il contesto suggerisce, ovviamente, com'è noto da molto tempo, o una traduzione, o una spiegazione), per far comprendere al popolo quello che veniva

Grammatik, Leipzig 1975, p. 519.

⁷ Per gli aramaismi nell'Antico Testamento si veda il saggio di M. Wagner, *Die lexikalischen und grammatikalischen Aramaismen im alttestamentlichen Hebräisch*, Berlin 1966 e A. Hurvitz, *The Chronological Significance of "Aramaisms" in Biblical Hebrew*: IEJ, 18 (1968), pp. 234-240. Ho avuto occasione di discutere questi problemi col collega Shelomo Morag dell'Università di Gerusalemme, che ne ha presentato una parte nel corso di una lezione tenuta in Istituto il 10 marzo 1980; lo ringrazio per i molti suggerimenti.

letto". La scena è stata intesa dal Talmùd bab., *Meg.* 3a nel senso che Esdra avrebbe tradotto in aramaico, un fatto che alla luce di quanto svolto finora appare sommanente verosimile.

g) Ad una lingua "asdodita", 'ašdōdīt, fa allusione *Neh.* 13,24; per il Rabin si tratterebbe della sopravvivenza del filisteo, ma altri pensano piuttosto ad un dialetto arameo. È difficile decidersi per una di queste alternative; basti segnalare che questo sarebbe l'unico caso attestato nella Bibbia ebraica di sopravvivenza di una lingua filistea, mentre tutta la tradizione è unanime nel presentarci i Filistei come semitizzati nell'onomastica e nella religione.

h) Sulla base di quanto affermato è dunque possibile constatare che nei confronti dell'ebraico post-esilico ci troviamo davanti a scrittori i quali si servono bensì di questa lingua, ma che pensano e s'esprimono correntemente in un'altra, l'aramaico. Un caso analogo abbiamo circa un millennio prima per l'accadico di el-'Amarna, dove tutto indica che gli scribi pensavano e s'esprimevano correntemente in cananeo.

2. SPARIZIONE DELL'EBRAICO?

L'eclissi di una lingua sul piano pratico e la sua sostituzione corrente con un'altra non significa necessariamente la sua totale sparizione: si pensi solo all'aramaico stesso, di cui rimangono resti, per altro in estinzione, in regioni montane della Siria e del Libano fino al giorno d'oggi. Nella Palestina post-esilica l'ebraico continua certamente ad esistere non solo, ma a svilupparsi come lingua d'uso comune fra i dotti e come lingua franca tra le comunità ebraiche della madre patria e della diaspora. Ma ciò non ne fa, evidentemente, una lingua viva, gli assegna piuttosto un ruolo simile a quello del latino durante il medio evo ed il rinascimento.

a) Abbiamo per altro esempi di uno sviluppo dell'ebraico post-esilico che farebbero pensare ad una lingua ancora parlata, e non tanto da dotti quanto dal popolo. Tipico mi sembra al riguardo un esempio di evoluzione della particella 'et che introduce il complemento oggetto determinato. In una lettera di Bar Kochbà a Yešū^ac ben Galgula⁸ leggiamo il seguente testo: "m'yd 'ny 'ly t šmym..." dove la

⁸ Cfr. Milik, *DJD* II, No. 43, lin. 2.5, pp. 159 segg.; troviamo la stessa forma nei Ni. 22,2; 44,6 e 46,3.

/t/ sta evidentemente per *³t hēmym, avendosi il senso: "Io prendo il cielo a testimonia contro di me...". L'espressione t šmym era evidentemente pronunciata *taššamāyīm o qualcosa del genere, una evoluzione possibile solo nella lingua parlata. Noto è che sia passata alla lingua scritta⁹, un elemento attestato, per altro, anche in punico¹⁰.

b) Ancora, alcuni libri biblici, il Siracide (in gran parte completo), i Giubilei, Giuditta, i Testamenti dei XII Patriarchi (questi tutti conservatici solo in pochi frammenti), buona parte dei testi di Qumrân e più tardi la Mišnâh (un linguaggio già abbastanza diverso, il cui esempio più antico è dato dal cosiddetto "Rotolo di rame" di Qumrân, 3Q 15) sono stati composti in ebraico; un elemento che testimonia, se non altro (e nonostante gli aramaismi), che tale lingua era ampiamente conosciuta ed usata, sia pure a livello scolastico soltanto. E tale situazione sembra essere riflessa dal passo cui abbiamo brevemente alluso poc'anzi, Neh. 13,24, un testo che lamenta che i figli nati da matrimoni misti con donne asdodite, ammonite e moabite, "per metà... non sapevano parlare il giudaico...", dove un'evidente difficoltà è data dalla menzione di questa "metà". La notizia sembra per altro presupporre come ovvio che in ambienti diversi, puramente giudaici, essi invece sapessero parlare "giudaico", sia pure solo a livello liturgico e scolastico.

c) Ma abbiamo ancora un argomento anche se debole perché *e silentio*: la data dei primi targūmīm. I due più antichi a noi noti, sono com'è risaputo, quello al Pentateuco conosciuto come 'Ms. Vaticano 'Neophiti I' "¹¹, e quello a Giobbe rinvenuto a Qumrân¹². Quest'ultimo è certamente il più antico dei due, essendo data dagli studiosi alla fine del II, inizio del I sec. a.C., mentre l'altro appartiene all'inizio del I sec. d.C. Gli altri sono posteriori di secoli ed appartengono spesso all'area babilonese, dove la situazione linguistica era diversa. Il Q¹¹g¹¹Hiob è ancora interessante perché si tratta di una versione quasi letterale, dunque non di una parafrasi come gli altri targūmīm. Ma anche qui si tratta di una traduzione relativamente distante dall'introduzione dell'aramaico nella regione, per cui sorge la domanda se ciò non sia dovuto al fatto che fino a quell'epoca l'ebraico fosse ancora così bene compreso, da rendere una traduzione non necessaria. Una rispo-

⁹ S. Morag mi segnala che un fenomeno analogo si verifica nell'ebraico israeliano parlato (non scritto!) di oggi.

¹⁰ J. Friedrich - W. Röllig, *Phönizisch-punische Grammatik*, Roma ²1970, § 255 e altrove, indicano tutti i testi.

¹¹ Edito a cura di A. Díez Macho, Madrid-Barcelona I 1968 - V 1978.

¹² J.P.M. van der Ploeg - A.S. van der Woude, *Le Targum de Job de la grotte 11 de Qumrân*, Leiden 1971 e M. Sokoloff, *The Targum to Job from Qumran*, Ramat Gan 1974.

sta a tale quesito non è per ora possibile con un minimo di sicurezza.

d) D'altra parte l'ebraismo post-esilico non era alieno dall'usare l'aramaico ove ne ravvisava la necessità o l'utilità. Abbiamo così le note parti aramaiche in Esdra ed in Daniele, composte in una speciale forma di aramaico d'impero con elementi tardivi. Ma lo troviamo anche in altri scritti religiosi: il cosiddetto 'Apocrifo' della Genesi di Qumrân, il Rotolo delle Feste 1Q 34, la Preghiera di Nabonido anch'essa da Qumrân e, più tardi, il formulario tradizionale per i contratti di matrimonio. Perché dunque continuare a servirsi di una lingua non più usata, in parte poco comprensibile, nel corso di una redazione dei libri biblici che sappiamo essere in buona parte avvenuta in epoca post-esilica? Anche a queste domande non possiamo rispondere con certezza: forse per l'importanza della lingua sacra nell'ambiente teocratico di Gerusalemme, lingua che si cercò sempre di nuovo di far rivivere, specialmente in epoche di lotte nazionali (Maccabei, Bar Kochbà)?

3. IL GRECO.

a) E' perfettamente chiaro, ed oggi generalmente accettato, che il greco venne scritto e parlato correntemente nella Palestina negli ultimi secoli del I mill. a.C. ed i primi del I mill. d.C. Il già menzionato epistolario di Bar Kochbà contiene lettere scritte non solo in ebraico ed in aramaico, ma anche in greco; e si tratta di un fatto degno di nota se consideriamo il carattere ultranazionalista dell'ambiente di provenienza, che non esitava battere monete con l'iscrizione nell'alfabeto antico.

Il greco giunge in Palestina come lingua generalmente parlata con Alessandro Magno (332 a.C.) e si sviluppò in un primo tempo all'ombra delle corti dei Diadochi. Ma si diffuse ben presto anche in ambienti di tradizione ebraica, tanto che ben presto vi furono sia in Palestina, sia nella diaspora, comunità ebraiche di lingua prevalentemente greca, la più celebre delle quali ultime è Alessandria d'Egitto. Ma anche nella Palestina il greco s'affiancò ben presto, come vedevamo, all'aramaico.

b) La tradizione collega l'origine della più prestigiosa traduzione greca, quella detta dei 'Settanta'¹³ con la città di Alessandria. Una difficoltà per il suo

¹³ Tra l'abbondante bibliografia si vedano: S. Jellicoe, *The Septua-*

studio critico è data dal fatto che non ne possediamo ancora un'edizione critica completa: quella di Cambridge, diplomatica (fatta sulla base del cod. 'B', Vaticano), è ferma dalla seconda guerra mondiale e probabilmente non riprenderà più le pubblicazioni, quella di Gottinga procede alacramente, con un volume ogni paio di anni, ma alla sua completazione manca ancora parecchio¹⁴.

Una tradizione sulle sue origini troviamo nell'*Epistola di Aristea a Filocrate*¹⁵, uno scritto giudaico-alessandrino pseudo-epigrafico composto in greco. Il genere epistolare è noto in tutta l'antichità classica ed appare anche nel Nuovo Testamento nei prologhi al Vangelo di Luca e agli Atti degli Apostoli; esso viene normalmente considerato come fittizio, e nel nostro caso l'autore vorrebbe presentarsi come un funzionario della corte, sebbene si tratti ovviamente di un ebreo di Alessandria, il cui scritto è un'opera di propaganda intesa ad ot tenere per la comunità giudaica alessandrina i favori dei Tolomei.

c) Il testo c'informa che su richiesta della Biblioteca di Alessandria, sotto Tolomeo II Filadelfo (285-246 a.C.) e sotto il suo patronato, una commissione di studiosi giudaici venne inviata ad Alessandria da Gerusalemme dal Sommo Sacerdote Eleazaro, col compito di tradurre il Pentateuco per la Biblioteca. In origine, cioè prima che fosse arricchita da aggiunte ed interpretazioni prima ebraiche (in parte ad opera di Filone Alessandrino) e poi cristiane, l'*Epistola* si presentava in forma sobria: non insisteva sul numero dei traduttori, non pretendeva che questi avessero ottenuto per ispirazione divina risultati uguali¹⁶, anzi, insisteva che essi avessero ottenuto un testo concordato mediante confronti dei loro risultati alla fine di ogni seduta, un procedimento ancora in uso là dove si traduce la Bibbia in commissione. In questa prima fase di redazione quindi non vi è nulla di strano nella notizia che l'*Epistola* ci dà, che non appare manifestamente inverosimile. E non stupisce quindi che alcuni autori oggi accettino almeno alcuni elementi di quello ch'essa ci dice. P. Sacchi, L. Rost e B. Chiesa¹⁷ considerano probabile, il

gint and Modern Study, Oxford 1968 e, recentemente, J.W. Wevers, *Text History and Text Criticism of the Septuagint*: VTS, 29 (1978), pp. 392-402.

¹⁴ Per un elenco dei volumi pubblicati cfr. il mio articolo BIBBIA, *Vecchio Testamento*, Critica del testo, in *Enc.It.*, Suppl. IV (1978), pp. 260 seg.

¹⁵ Si veda la recente, comoda edizione curata da A. Pellettier, *Sources Chrétiennes*, vol. 89, Paris 1962.

¹⁶ La questione dell'"ispirazione divina" attribuita ai LXX in ambienti giudaico-ellenisti è stata trattata recentemente da H.M. Orlinsky, *The Septuagint as Holy Writ and the Philosophy of the Translation*: HUCA, 66 (1975), pp. 89-103.

¹⁷ P. Sacchi, *Il rotolo 'A' di Isaia. Problemi di una storia del testo*: "Accademia toscana di scienze e lettere 'La Colombaria'", 30 (1965), pp.

primo e l'ultimo, che la traduzione sarebbe da collegare col testo ebraico in uso nel Tempio di Gerusalemme, mentre il secondo non esclude *a priori* che la Biblioteca abbia voluto possedere una copia del Pentateuco. Ma per il resto le notizie dell'*Epistola*, a cominciare da quella implicita nel suo genere letterario, sono ovviamente fittizie, com'è noto ormai dal XVIII sec. in avanti. La traduzione è nata essenzialmente come risposta alle necessità della comunità ebraica di lingua greca, specialmente quella di Alessandria, la più nota, ma anche le altre ed eventualmente quella palestinese. L'*Epistola* invece, ponendo il tutto sotto il patrocinio reale, ha voluto, apologeticamente, rendere omaggio alla provvidenza divina, che non esita ad ispirare perfino i sovrani stranieri quando si tratta di creare uno strumento per il culto del proprio popolo!

d) In ogni caso non abbiamo alcuna ragione per dubitare che dal III sec. a.C. in avanti, man mano che l'ellenizzazione procedeva in Palestina e che al di fuori di essa si costituivano comunità che sempre più parlavano il greco, vennero create traduzioni prima dei testi più autorevoli (ed anzitutto del Pentateuco), finché verso il 132 a.C. tutta la Bibbia ebraica doveva essere stata tradotta in greco, se prestiamo fede a quanto affermato nell'introduzione greca al libro dell'Ecclésiastico, datata appunto in quell'anno. Se accettiamo quest'ipotesi, una serie di caratteristiche dei 'Settanta' si spiegano perfettamente: il suo carattere inorganico, frammentario, una prova non solo che vi operarono molti autori, ma anche che criteri diversi ispirarono la traduzione dei singoli libri; spiega anche perché, a seconda dei manoscritti, testi ebraici diversi appaiono esserne stati gli archetipi: per LXX^B un testo che diverge spesso in forma notevole da quello massoretico, specialmente in 1-2 Samuele ed in Geremia (in Samuele s'avvicina, com'è noto, notevolmente al testo dei manoscritti non ancora pubblicati in edizione critica della quarta grotta di Qumrân), mentre LXX^A è stato condotto (o più tardi corretto?) su di un testo simile a quello che più tardi sarà quello massoretico. L'ipotesi spiega anche il carattere fondamentalmente ellenistico della traduzione, nonostante l'ambiente semitico nel quale sorge e l'abbondanza di semitismi: si pensi solo che a concetti che nell'Antico Testamento ebraico sono strettamente legati al linguaggio dei trattati internazionali quali $\text{š}^e \text{dāqāh}$ o $\text{š}^e \text{met}$, abbiamo adesso concetti greci che ci conducono al mondo neo-platonico e stoico ed alle sue virtù: $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\upsilon\nu\eta$, $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ e così via. Ellenistico per l'impostazione di fondo è anche l'u

31-111, spec. p. 108; L. Rost, *Einleitung in die Apokryphen und Pseudoepigraphen*, Heidelberg 1971, p. 77 e B. Chiesa, *L'Antico Testamento ebraico secondo la tradizione palestinese*, Torino 1978, pp. 288 seg. e 327 segg.

nico libro prodotto in greco nell'ambito del Giudaesimo Alessandrino: la Sapienza di Salomone, entrato a far parte solo del II canone, quello di Alessandria.

e) La traduzione dei LXX venne ben presto sostituita da altre in campo ebraico, esaminare le quali andrebbe oltre gli scopi del presente studio. Le ragioni di questa rapida decadenza presso il giudaesimo sono facili da comprendere: essa procede infatti parallelamente all'ascesa di questo testo in campo cristiano, dove anziché le sue varianti testuali (o addirittura errori di traduzione) venivano usate in funzione apologetica, per mostrare che nel Nuovo Testamento l'Antico "s'adempiva". Il caso più noto è quello di Mt. 1,23 che costruisce la propria argomentazione sulla traduzione di *'almāh* da parte dei LXX in Is. 7,14 con *παρθένος*.

4. CONCLUSIONE.

E' giocoforza considerare come acquisita almeno l'esistenza del bilinguismo aramaico e greco nella Palestina dal IV sec. a.C. in avanti. L'ebraico resta certamente come lingua liturgica e dotta e come tale viene compresa ed utilizzata da vasti strati della popolazione; se sia ancora una lingua viva è difficile affermare o negare con sicurezza, anche se alla luce dei dati a nostra disposizione appare piuttosto improbabile.