

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI “L’ORIENTALE”  
DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO

*Series Minor*  
XCVI

## Egitto e Vicino Oriente antico tra passato e futuro

The Stream of Tradition:  
la genesi e il perpetuarsi delle tradizioni  
in Egitto e nel Vicino Oriente antico

a cura di  
Simonetta Graziani e Giancarlo Lacerenza



**ISMEO**



UniorPress

ISSN 1824-6109  
ISBN 978-88-6719-217-5



UniorPress  
Via Nuova Marina, 59 - 80133, Napoli  
uniorpress@unior.it



This work is licensed under  
a Creative Commons Attribution 4.0 International License

Tutti i diritti riservati  
Prodotto nel mese di ottobre 2022  
Tutti gli articoli pubblicati in questo volume sono stati sottoposti al vaglio di due revisori anonimi.

*La Bibbia che “sporca le mani”:  
sacro e non sacro nella scrittura paleoebraica*

GIANCARLO LACERENZA

*1. Premessa*

È noto che una piccola parte dei numerosi frammenti di manoscritti biblici rinvenuti a Qumran e in altri luoghi del Deserto di Giuda, risulti vergata non nella consueta scrittura giudaica quadrata, anche detta “assira” (*aššûrî*) nelle fonti rabbiniche, ma nella scrittura ebraica antica, o paleoebraica, cui le stesse fonti fanno riferimento con vari nomi, di nessuno dei quali – a parte l’ovvio *k’tav ‘ivrî*, “scrittura ebraica” – si conosce l’esatto significato. Si tratta di *k’tav libûnâ’â* (in area babilonese) e di *k’tav ra’aš* o *da’aš* (in area palestinese), “scrittura fratta, angolare, spezzata”, che si potrebbe intendere come scrittura epigrafica, formale o monumentale.<sup>1</sup> Anteriormente, l’antica scrittura ebraica era già nota dalle epigrafi, non molte; e da alcune evidenze della pratica, irregolare e attestata in un numero circoscritto di codici e di papiri, di trascrivere in caratteri ritenuti arcaici i nomi divini, e specialmente il Tetragramma, in manoscritti greci con traduzioni bibliche, non solo nella versione dei Settanta.<sup>2</sup>

La scoperta di rotoli (o meglio, di parti o frammenti di rotoli, più o meno cospicui) interamente in scrittura *ra’aš*, al netto di alcune interpretazioni un po’ confuse della prima ora – si crede-

<sup>1</sup> Lacerenza 2011, 2018.

<sup>2</sup> Elenco dei mss. in Tov 2004: 220, § 1.a.

va che, visto il tipo di scrittura, questi manoscritti fossero antichissimi, addirittura del V secolo a.C.<sup>3</sup> – ha posto quindi questioni concrete e di un certo interesse, dando luogo a varie ipotesi. La più seguita, vuole che alla scrittura paleoebraica – certamente già in disuso nella vita quotidiana nel periodo in cui furono copiati i rotoli – fosse attribuita, entro determinati circoli scribali, o in cui erano seguite specifiche tradizioni, una specie di valenza sacra: presumibilmente connessa al recupero, o alla ricostruzione, della forma grafica della Torah ritenuta più vicina a quella originaria: ossia (senza salire più in alto) alla “scrittura di Mosè”. In effetti, con poche e peraltro problematiche eccezioni, solo i testi che nella tradizione giudaica sono considerati di origine mosaica, ossia la Torah e il libro di Giobbe, risultano interessati dal fenomeno. La tesi generalmente condivisa, e autorevolmente avallata anche da Emmanuel Tov, è che l’ambiente di produzione e di circolazione di questi manoscritti sia stato quello dei Sadducei.<sup>4</sup>

Nel periodo del Secondo Tempio, e specialmente dalla metà del II secolo a.C., questa presunta forma privilegiata di veicolazione del sacro si sarebbe arricchita di un’ulteriore valenza, questa volta ideologica e connessa ad altre manifestazioni di rivendicazione dell’identità nazionale giudaica. Dopo secoli di dominazione straniera, l’antica scrittura di Israele tornava infatti in auge nell’età asmonaica, sia pure solo nell’ufficialità, grazie a un vero e proprio recupero antiquario, marcando non solo il proprio retaggio religioso, ma anche quello di regalità: benché gli Asmonei, di origini sacerdotali, non avessero legami con la dinastia davidica. Non sorprende dunque che l’uso di questa scrittura sia andato oltre la Torah, investendo la sfera della comunicazione pubblica: finendo così sulle monete (delle iscrizioni monumentali non ci è rimasto nulla) e inaugurando così una tradizione proseguita per circa un secolo, fino agli ultimi sovrani asmonei. Con Erode il Grande e i suoi successori, infatti, la consuetudine s’interrompe per fare posto, almeno sulle legende monetarie, a tipi e moduli espressivi comuni a quelli del mondo ellenistico, in cui Erode volle inserirsi in ogni modo, pur osservando alcuni li-

<sup>3</sup> Birnbaum 1971: 63-103.

<sup>4</sup> Tov 2004: 237-248.

miti.<sup>5</sup> Il valore “nazionale” della scrittura antica non sarà tuttavia dimenticato e, non casualmente, in occasione delle due principali rivolte antiromane (66-70 e 132-135 d.C.) e quindi in un clima di acceso nazionalismo, si recupereranno sulle monete locali anche le iscrizioni in scrittura paleoebraica, insieme al repertorio figurativo legato al Tempio e ai suoi oggetti sacri.<sup>6</sup>

Questa ricostruzione, che nel suo insieme non sembra mostrare troppe falle, pochi anni fa è stata contestata in uno studio (Zissu - Abadi 2014) secondo cui nel periodo del Secondo Tempio la scrittura paleoebraica sarebbe stata considerata, al contrario, tutt'altro che prestigiosa e, soprattutto, non avrebbe avuto alcuna valenza sacra. L'uso della *k'tav ra'as* nei manoscritti sarebbe dunque stato riservato non a rotoli di particolare valore liturgico o religioso, ma a quelli che non “sporcavano le mani”: espressione rabbinica indicante ciò che al contatto rende le mani, e le persone, ritualmente impure (e le cose sacre rientrano in questa categoria). Secondo gli autori dello studio citato, prova della non sacralità della scrittura paleoebraica starebbe appunto nel loro impiego sulle monete del periodo asmonaico: essendo destinate a essere toccate da chiunque, è impensabile che esponessero le persone a una contaminazione rituale; *ipso facto*, essendo le monete destinate a circolare ovunque, avrebbero esposto quella scrittura, se sacra, a continue possibilità di profanazione.<sup>7</sup>

Questa rilettura delle evidenze disponibili – che riprende conclusioni non dissimili raggiunte a suo tempo da Moses Segal<sup>8</sup> – rimette in discussione il significato della scrittura *ra'as* in alcuni tra i più singolari manoscritti di Qumran: vale pertanto la pena di verificare l'ipotesi e di provare a scoprire se non sia esente da criticità.

## *2. La scrittura ra'as nel periodo del Secondo Tempio*

Prima di procedere sarà utile ricordare, brevemente, in quali ambiti – a parte i manoscritti – è attestato l'uso della scrittura paleoebraica dal periodo persiano in poi, ossia nella cosiddetta età

<sup>5</sup> Meshorer 1982: 5-30; Roller 1998.

<sup>6</sup> Hanson 1964; Regev 2013: 185; Lacerenza 2011: 157.

<sup>7</sup> Zissu - Abadi 2014: 658-661.

<sup>8</sup> Segal 1951: 39; accolto anche in Birnbaum 1954-57: 63-64, ma già respinto in Skehan 1955: 42-43.

post-esilica, quando il passaggio alla scrittura quadrata di origine aramaica appare già come un fatto compiuto e l'aramaico stesso va ad affermarsi come lingua ausiliaria in una vasta area del Vicino Oriente antico, imponendo innovazioni anche sull'ebraico, al quale infine si affianca.<sup>9</sup>

Una rapida ricognizione dei materiali, ne mette subito in evidenza l'estrema scarsità su tutto il territorio di Giuda e per l'intero periodo in esame, comprendente l'età persiana, seleucide, asmonea e romana.<sup>10</sup> Questo vuoto, peraltro, non investe solo i testi – molto brevi, o poco significativi – in scrittura ebraica antica, ma anche le iscrizioni in scrittura quadrata. Una generale, estrema povertà di documentazione scritta, difficile da spiegare in un territorio certamente in crisi economica, anche a causa della lunga dominazione straniera, ma vivace sotto il profilo demografico e culturale. Quali che siano le cause di questo deserto epigrafico, sul quale ci si è più volte interrogati, sporadiche apparizioni di scrittura ebraica antica si registrano comunque su monete, sigilli, pesi, ostraka, iscrizioni funerarie e in altri frammenti d'incerta tipologia. La varietà dei supporti è innegabile: ma dal punto di vista quantitativo la documentazione è residuale, talora quasi inclassificabile e, generalmente, di difficile datazione. Da Gerusalemme emerge un frammento di lastra dal Monte del Tempio, di cui non si può determinare se appartenesse a un'epigrafe pubblica o privata;<sup>11</sup> e tre graffiti su ossuari con semplici nomi.<sup>12</sup> Al di fuori della città santa si è rinvenuto presso Maresha (Beth Govrin), ancora in un contesto funerario, un graffito sulla facciata di una tomba con due nomi, Yehonathan e Šafan, il primo in scrittura paleoebraica e il secondo in scrittura quadrata.<sup>13</sup> Pochi altri resti provengono da Masada: qualche lettera su ostraka<sup>14</sup> e, su alcuni tronchi di colonna, lettere isolate, considerate verosimilmente simboli o marchi di lapicidi.<sup>15</sup> Apparterrebbero al tardo periodo persiano le im-

<sup>9</sup> Gzella 2015: 95-103, 190-193, 205-208.

<sup>10</sup> Naveh 1987: 119-124.

<sup>11</sup> Mazar 1975: 31-32.

<sup>12</sup> Due graffiti con il nome Ele'azar (Rosenthaler 1975; Barkay 1989) e uno con il nome Eliša' (Weksler-Bdolah 1998: 37).

<sup>13</sup> Zissu *et al.* 2008.

<sup>14</sup> Yadin - Naveh 1989: 6-7, 16, 19, 41, ostraka 286-380.

<sup>15</sup> Foerster 1995: 80-98.

pressioni di alcuni sigilli con il nome aramaico della provincia di Giuda, Yehud (*yhd*), in caratteri sia paleoebraici che giudaici, datate al IV secolo e la cui tradizione sembra essere giunta al principio del periodo seleucide, con bolli di sigilli sia del tipo *yhd* sia con il nome di Gerusalemme (*yršlm*), oltre ad alcuni pesi.<sup>16</sup> Fra l'età persiana e quella seleucide si collocano, infine, alcune serie monetali, ancora con la scritta *yhd*, collocate fra IV e III secolo a.C.<sup>17</sup> Queste monete mostrano che le emissioni con le legende in caratteri paleoebraici appartenenti all'età asmonaica, iniziate con il regno di Giovanni Ircano I (134-104 a.C.), si collocano dunque nel solco di una tradizione iniziata sotto la dominazione straniera. Ma al tempo degli Asmonei, mentre il greco era pressoché ovunque e le scritture quadrate di origine aramaica già si erano affermate localmente, riproporre la scrittura ebraica antica poté sembrare un'azione quasi rivoluzionaria, o forse solamente reazionaria: in ogni caso, a riequilibrare le cose penserà, come si è detto, Erode il Grande, sulle cui monete comparirà solo il greco.<sup>18</sup> Un uso limitato ma sicuro della scrittura paleoebraica è documentato nel periodo del Secondo Tempio anche in ambito samaritano, com'è emerso dagli scavi presso il Monte Garizim: che contrariamente a ogni aspettativa hanno restituito una documentazione epigrafica tipologicamente del tutto analoga a quella giudaica, ossia con preponderanza di scrittura quadrata e attestazioni rade di scrittura antica: chiaro che i Samaritani in questa fase non si identificavano ancora con questo tipo di scrittura, come sarebbe avvenuto in seguito.<sup>19</sup>

Le ultime manifestazioni della scrittura *ra'as*, fra il 66 e il 135 d.C., più che espressioni di continuità, sono ancora segni di un ritorno all'antico che intende opporsi, con la forza della tradizione, all'invasione romana: ma con le monete battute all'interno di Gerusalemme nei quattro anni della Prima Rivolta e, ancora di più, con quelle in circolazione al tempo della Seconda Rivolta, quando ormai il Tempio non esisteva da più di cinquant'anni, siamo ormai all'accanimento terapeutico; dopo la fine della rivol-

<sup>16</sup> Cf. Lacerenza 2011: 156-157, nota 6.

<sup>17</sup> Meshorer 2001: 1-21.

<sup>18</sup> Meshorer 1982: 17.

<sup>19</sup> Su questi scavi, Magen *et al.* 2004; per il loro impatto sulla storia della scrittura samaritana, Elitzur 2013: 97-98.

ta di Bar Kochba,<sup>20</sup> la scrittura *ra'as* resterà appannaggio esclusivo, per quanto ne sappiamo, dei soli Samaritani: anche se la scrittura samaritana vera e propria si consoliderà solo in età bizantina.<sup>21</sup>

### 3. Argomenti

Nello studio citato, si sostiene dunque che nel periodo del Secondo Tempio la scrittura *ra'as* fosse riservata all'uso profano e che fosse invece la scrittura quadrata a essere considerata sacra, in linea con quanto si sostiene nella letteratura rabbinica.<sup>22</sup>

L'argomento principale è nel fatto che la scrittura paleoebraica appare «preferita» per le monete, destinate a transazioni commerciali e quindi a passare di mano in mano. Poiché, a causa della loro stessa funzione, le monete dovevano necessariamente entrare in contatto anche con persone impure (ad esempio i Gentili) e in contesti impuri (come i bagni pubblici), è impossibile che la scrittura paleoebraica potesse essere considerata sacra.<sup>23</sup> D'altra parte, si aggiunge, il fatto che una moneta pagana – con scritte in greco e immagini di divinità – come lo shekel di Tiro fosse accettato per il versamento dell'obolo di mezzo siclo al Tempio di Gerusalemme, il più santo dei luoghi, dimostrerebbe che le iscrizioni sulle monete non erano considerate rilevanti dal punto di vista religioso.<sup>24</sup>

Quest'ultimo argomento, in verità, contraddice il primo assunto: se è vero che delle monete destinate al Tempio ciò che contava era solo il loro contenuto d'argento, è evidente che le

<sup>20</sup> Si conoscono anche dei pesi di piombo con lettere paleoebraiche: cf. Meshorer 2001.

<sup>21</sup> Elitzur 2013: 97-98.

<sup>22</sup> Premessa e conclusioni in Zissu - Abadi 2014: 653, 661: «This view is in line with the rabbinic statement that the sacred script is the Assyrian script». Per i passi rabbinici in questione, cf. Lacerenza 2018: 141, 145-146.

<sup>23</sup> Zissu - Abadi 2014: 657-658.

<sup>24</sup> Zissu - Abadi 2014: 659: «Another example of the overall attitude towards coins in the Second Temple period is provided by the Tyrian sheqel. This coin, important for the religious economy because it was used for paying the annual half-sheqel donation to the Temple, bore the blatant image of a heathen deity ... But the Jews did not refrain from using this coin for the Temple, despite the prohibition against graven images, which was strictly observed throughout the Second Temple period. What was important about this coin was not the image or the inscription but its silver content. Because the Tyrian sheqel was the coin with the highest silver content, it was accepted for payment of the Temple tax».



monete di Tiro erano impure sotto qualsiasi altro punto di vista, sia per la loro provenienza, sia per le loro scritte e sia, più ancora, per le raffigurazioni dell'aquila al verso e della divinità raffigurata al *recto* (Herakles/Melqart). Eppure, questa era la valuta preferita per l'obolo del Tempio. Se per lo shekel di Tiro, destinato a essere ampiamente in circolazione nell'ambito del Tempio e presumibilmente anche a essere accumulato presso di esso, non sussisteva un problema di purità, non si comprende perché dovesse sussistere un problema di purità rituale proprio per le monete nazionali. Come Zissu e Abadi riconoscono, le scritte sulle monete avevano anche e soprattutto lo scopo di legittimare e di «fare pubblicità» al regime in carica.<sup>25</sup> Pertanto, nel caso delle monete asmonaiche con le iscrizioni paleoebraiche, appare evidente che a contare non era affatto la scritta in sé, ma il significato visuale di quei caratteri, che doveva evocare l'origine sacerdotale degli Asmonei e il loro collegamento col Tempio, legittimandone in qualche modo l'innesto, per sé abusivo, nel *palatium* di Davide.

Se una Torah ritualmente valida «sporca le mani», cioè rende impuri, quale problema pone – impuro per impuro – una moneta a sua volta impura, per sua stessa natura (lo shekel di Tiro), o per la scrittura che vi appare (le monete asmonaiche)? Chiaro che non vi fosse alcuna preoccupazione al riguardo.

#### *4. La Torah non sempre sporca le mani*

Il problema, in conclusione, forse non sta tanto nel valore sacro o non sacro attribuito alla scrittura paleoebraica, quanto nell'uso, per l'interpretazione dei materiali archeologici e dei fatti storici, di fonti, attitudini e categorie mentali che non appartengono al periodo considerato, ma che vi sono proiettate come se fossero coeve. Nello studio citato si compie dunque, a parte il resto, un errore metodologico, quando si cita a sostegno la letteratura rabbinica e particolarmente quei due passi (3:5 e 4:5) del breve trattato *Yadaim* ('mani'), presente nella sezione o ordine della Mišnah chiamato *Tohorot* ('cose pure'):

<sup>25</sup> Zissu - Abadi 2014: 657: «it is important to note that, for the people who minted them, coins had significance beyond their monetary value. Because they were circulated widely, coins were inscribed with political slogans and were viewed as a means to convey messages and advertise the regime».

סֵפֶר שְׁנֵמְחֵק וְנִשְׁתִּיר בּוֹ שְׁמוֹנִים וְחֲמִשׁ אֹתִיּוֹת, כְּפִרְשֵׁת וַיְהִי בְּנִסְעֵ הָאָרֶץ,  
מִטְמֵא אֶת הַיָּדִים. מְגִלָּה שְׁכָתוּב בָּהּ שְׁמוֹנִים וְחֲמִשׁ אֹתִיּוֹת כְּפִרְשֵׁת וַיְהִי  
בְּנִסְעֵ הָאָרֶץ, מִטְמֵא אֶת הַיָּדִים. כָּל כְּתָבִי הַקֹּדֶשׁ מִטְמֵאִין אֶת הַיָּדִים

Un *sefer* (= un rotolo liturgico della Torah) cancellato e di cui restano solo 85 lettere, come nella sezione: *E quando l'arca veniva sollevata* (Num 10:35-36), rende le mani impure. Una *megillah* (= un piccolo rotolo liturgico, come *Ester*) su cui sono scritte solo 85 lettere, come nella sezione *E quando l'arca veniva sollevata*, rende le mani impure. Tutte le Sacre Scritture (*kol kitvê ha-qodes*) rendono le mani impure.<sup>26</sup> (mYad 3:5)

תְּרַגּוּם שְׁבַעֲזָרָא וְשְׁבַדְנִיָּאל, מִטְמֵא אֶת הַיָּדִים. תְּרַגּוּם שְׁכָתוּבוֹ עֲבָרִית  
וְעֲבָרִית שְׁכָתוּבוֹ תְּרַגּוּם, וְכָתַב עֲבָרִי, אֵינּוּ מִטְמֵא אֶת הַיָּדִים. לְעוֹלָם אֵינּוּ  
מִטְמֵא, עַד שֶׁיִּכְתְּבוּ אֲשׁוּרִית, עַל הָעוֹר, וּבִדְיוֹ

Il testo aramaico che è in Esdra e in Daniele rende impure le mani. Un testo aramaico scritto in ebraico, e uno in ebraico scritto in aramaico, o in scrittura ebraica (*k'tav 'ivrî*) (= in scrittura ebraica antica), non rende impure le mani; non rende mai impure (le mani) finché (le lettere) non si scrivono in *aššûrîl*, sulla pelle e con inchiostro nero. (mYad 4:5).

Ma questo è il punto di vista dei maestri del II secolo, che non ci dice nulla sulle opinioni, nel periodo del Secondo Tempio, riguardanti il valore simbolico e gli usi permessi della scrittura ebraica antica e di quella quadrata. Nello studio qui discusso, d'altra parte, è solo menzionato in nota, e senza alcun commento,<sup>27</sup> un passo altrettanto importante e sempre dello stesso trattato, in cui si riporta un'interessante tradizione (in questo caso, un «aneddoto») relativo a un contrasto tra Farisei e Sadducei, che non avevano un'opinione comune su quali scritture “sporcassero” effettivamente le mani: e non solo quali Scritture (nel senso dei testi sacri, i *kitvê ha-qodes*), ma quali espressioni scritte (*k'tav 'ivrî*, o *k'tav aššûrîl*) garantissero che un rotolo fosse “santo” – e quindi impuro – o meno:

<sup>26</sup> Il passo continua con la discussione sulla sacralità dei rotoli con il Qohelet e il Cantico dei Cantici.

<sup>27</sup> Zissu - Abadi 2014: 660 nota 9.

אומרים צדוקים, קובלין אנו עליכם, פרושים, שאתם אומרים, כתבי הקדש מטמאין את הידים, וספרי הומריס אינו מטמא את הידים. אמר רבן יוחנן בן זכאי, וכי אין לנו על הפרושים אלא זו בלבד. הרי הם אומרים, עצמות חמור טהורים ועצמות יוחנן כהן גדול טמאים. אמרו לו, לפי חבתן היא טמאתן, שלא יעשה אדם עצמות אביו ואמו תרודות. אמר להם, אף כתבי הקדש לפי חבתן היא טמאתן, וספרי הומריס, שאינן חביבין, אינן מטמאין את הידים

I Sadducei dicevano: «Ci lamentiamo di voi, Farisei, perché dite che le Sacre Scritture rendono le mani impure, mentre i libri di Omero non rendono le mani impure». R. Yoḥanan ben Zakkay rispose: «Solo in questo c'è disaccordo con i Farisei? Forse che essi non dicono che le ossa di un asino sono pure, mentre le ossa del Gran Sacerdote Yoḥanan sono impure?». (I Sadducei) gli risposero: «Certo! Più si ama qualcosa, più è impura: per questo nessuno fa cucchiari con le ossa di suo padre o di sua madre». «Lo stesso» replicò (R. Yoḥanan) «è con le Sacre Scritture: poiché ci sono care, rendono impuri, e poiché i libri di Omero non ci sono cari, non rendono impure le mani». (mYad 4:6)

Qualunque cosa questo passo, d'interpretazione non facile, abbia voluto dire in origine, una cosa indica chiaramente: che Farisei e Sadducei in tema di purità rituale non avevano affatto le stesse idee. In effetti, dei Sadducei sappiamo in realtà pochissimo e, anche secondo studi recenti, i loro contrasti con i Farisei, specie in materia di purità rituale e su cui vi sono vari riferimenti nella letteratura rabbinica, oltre al passo appena citato, hanno buone probabilità di essere stati volutamente esagerati.<sup>28</sup>

## 5. Conclusioni

Né la documentazione epigrafica, né quella codicologica, né tanto meno la letteratura rabbinica forniscono argomenti utili o sufficienti per riscontrare nella scrittura dei rotoli paleoebraici di Qumran qualcosa di diverso da ciò che sembrano a prima vista, su cui emergono, fra le altre, due possibilità:

1) che si tratti effettivamente del perpetuarsi di una tradizione scribale per i testi sacri, risalente al periodo del Primo Tempio e rimasta in uso fra i Sadducei;

<sup>28</sup> Neusner 1975; Regev 2006.

2) che si tratti del recupero di un antico *modus scribendi*, dettato da motivazioni che possono essere state culturali, ideologiche, religiose, o tutt'e tre insieme.

*Bibliografia*

Barkay, Gabriel

1989 "Another Paleo-Hebrew Ossuary Inscription". *Israel Exploration Journal* 39: 201-203.

Birnbaum, Solomon A.

1954 *The Hebrew Scripts: II. The Plates*, Leiden: Brill.

1971 *The Hebrew Scripts: I. The Text*, Leiden: Brill.

Elitzur, Yoel

2013 "The Abba Cave: Unpublished Findings and a New Proposal Regarding Abba's Identity". *Israel Exploration Journal* 63: 83-102.

Foerster, Gideon

1995 *Masada I. The Yigael Yadin Excavations 1963-1965. Final Reports: Art and Architecture*, Jerusalem: Israel Exploration Society.

Gzella, Holger

2015 *A Cultural History of Aramaic: From the Beginnings to the Advent of Islam*, Brill, Leiden.

Hanson, Richard S.

1964 "Paleo-Hebrew Scripts in the Hasmonean Age". *BASOR* 175: 26-42.

Lacerenza, Giancarlo

2011 "Due scritture per molte Scritture: autorità, sacralità e potere nei manoscritti biblici in scrittura paleoebraica". *Ricerche Storico-Bibliche* 2011/1: 155-175.

2018 "Osservazioni sul cambio di scrittura nell'Israele antico", in Raffaella Pierobon Benoit (a c.), *Avventure della scrittura. Documenti dal Mediterraneo Orientale antico*, Napoli: Centre Jean Bérard: 141-153.

Magen, Yitzhak - Misgav, Haggai - Tsfania, Levana

2004 *Mount Gerizim Excavations, 1. The Aramaic, Hebrew and Samaritan Inscriptions*, Jerusalem: Israel Antiquities Authority.

Mazar, Benjamin

1975 “The Archaeological Excavations Near the Temple Mount”, in: Yiquael Yadin (a c.), *Jerusalem Revealed: Archaeology in the Holy City, 1968-1974*, Jerusalem: Israel Exploration Society: 25-40.

Meshorer, Yakov

1982 *Ancient Jewish Coinage, 2: Herod the Great through Bar Cochba*, New York: Amphora Books.

2001 *A Treasury of Jewish Coins*, New York - Jerusalem: Amphora Books.

Naveh, Joseph

1987 *Early History of the Alphabet*, Jerusalem - Leiden: Magnes Press - Brill<sup>2</sup>.

Neusner, Jacob

1975 “The Idea of Purity in Ancient Judaism”. *Journal of the American Academy of Religion* 43: 15-26.

Regev, Eyal

2006 “The Sadducees, the Pharisees, and the Sacred: Meaning and Ideology in the Halakhic Controversies between the Sadducees and Pharisees”. *Review of Rabbinic Judaism* 9: 126-140.

2013 *The Hasmoneans: Ideology, Archaeology, Identity*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Roller, Duane W.

1998 *The Building Program of Herod the Great*, Berkeley: University of California Press.

Rosenthaler, M.

1975 “A Paleo-Hebrew Ossuary Inscription”. *Israel Exploration Journal* 25: 138-139.

Segal, Moses H.

1951 “Problems of the Dead Sea Scrolls”. *Eretz-Israel* 1: 39-44 (ebr.).

Skehan, Patrick W.

1955 “The Text of Isaias at Qumran”. *Catholic Biblical Quarterly* 17: 38-43.

Tov, Emmanuel

2004 *Scribal Practices and Approaches Reflected in the Texts Found in the Judean Desert*, Leiden: Brill.

Weksler-Bdolah, Shlomit

1998 “Burial Caves and Installations of the Second Temple Period at the Har Hazofim Observatory (Mt. Scopus, Jerusalem)”. *Atiqot* 35: 23-54.

Yadin, Yigael - Naveh, Joseph

1989 *Masada I. The Yigael Yadin Excavations 1963-1965. Final Reports: The Aramaic and Hebrew Ostraca and Inscriptions*, Jerusalem: Israel Exploration Society.

Zissu, Boaz - Abadi, Omri

2014 "Paleo-Hebrew Script in Jerusalem and Judea from the Second Century B.C.E. Through the Second Century C.E.: A Reconsideration". *Journal for Semitics* 23: 653-664.

Zissu, Boaz - Hajaj, Elinor R. - Alon, Yoav

2008 "The 'Shafan Cave' at 'Iyye Nehash, in the Judean Foothills". *Judea and Samaria Research Studies* 17: 83-91 (ebr.).



Fig. 1 - Frammento di rotolo con il testo del Levitico in scrittura paleoebraica (11QpaleoLev, dettaglio).



Fig. 2 - Moneta della Seconda Rivolta (132-135 d.C.; tipo Meshorer 250a), anno II, con iscrizioni in caratteri paleoebraici.