

RICCARDO MAISANO

ANTICHE LETTURE LATINE DEL SALMO 118 (117)

1. Le testimonianze offerte dalle antiche versioni latine del Salterio possono in alcuni casi fornire indizi utili alla comprensione dei meccanismi che caratterizzarono l'approccio ermeneutico da parte delle prime generazioni di lettori cristiani. Ricordiamo che l'esegesi patristica e medioevale si fondò principalmente sul testo del cosiddetto Salterio Gallicano (= *Ga*)¹, cioè la versione latina del testo greco dei Settanta (= *LXX*) che fu pubblicata da Girolamo alla fine del quarto secolo. Questa versione, che si diffuse nell'uso liturgico dapprima nella Gallia (dove il nome con cui è stata designata) e poi in tutta la Chiesa latina d'occidente, entrò a far parte del *corpus* della Vulgata accanto alle versioni degli altri libri del Vecchio Testamento, che Girolamo aveva invece tradotto basandosi non sui Settanta, bensì sull'ebraico. Anche per il Salterio egli volle approntare una versione che tenesse conto del testo ebraico (= *He*), quantunque, come d'abitudine, attraverso la mediazione dei traduttori greci di stretta osservanza giudaica, Aquila, Simmaco e Teodoziona, che egli poté leggere nelle colonne parallele della Bibbia esaplare edita da Origene e conservata nella biblioteca episcopale di Cesarea². Questa sua nuova traduzione, però, trovò poco spazio nell'uso delle chiese a motivo delle troppo evidenti differenze che presentava rispetto alla forma testuale del Gallicano, familiare al pubblico e radicata nella liturgia. Si può dire perciò che le citazioni, le omelie e i commenti sui Salmi circolanti nelle chiese di lingua latina soprattutto dal sesto secolo in poi ebbero come riferimento l'inter-

¹ Per indicare le testimonianze, le redazioni e le edizioni saranno adoperate le sigle in uso nella letteratura scientifica sull'argomento, indicando la corrispondenza in occasione della prima ricorrenza.

² Il titolo *Psalterium iuxta hebraeos*, con cui questa traduzione figura nel ms. 19 dell'Abbazia di San Gallo e nelle edizioni più recenti va interpretato alla luce di quanto Girolamo stesso dichiara nella lettera dedicatoria a Sofronio: «*Studiosissime postulasti ut, post Aquilam, Symmachum et Theodotionem, novam editionem latino sermone transferrem*» (*Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, editionem quartam praeparavit R. Gryson, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1994, p. 768, ll. 21s.).

pretazione (a opera di Girolamo) di un'interpretazione (a opera di uno o più traduttori greci, noti sotto la denominazione collettiva di 'Settanta')³.

Da queste considerazioni nasce l'interesse che può avere l'esame delle linee di sviluppo che portarono alla redazione del Salterio Gallicano, cercando una risposta alla seguente domanda: nelle diverse forme testuali che hanno preceduto – e fino al sesto secolo accompagnato – la versione geronimiana del Salterio greco dei Settanta si possono riconoscere le tracce di interpretazioni attribuibili a lettori di lingua latina dei primi secoli della nostra era?

Per cercare una possibile risposta proponiamo qui di seguito un sondaggio sperimentale, effettuato sulle varie forme del testo latino del salmo 118 (117 nella numerazione dei Settanta e della Vulgata). Tali forme sono reperibili negli antichi salteri che circolarono prima dell'affermarsi del Gallicano e talvolta rimasero in uso insieme a questo: i salteri Romano (= *Ro*)⁴, Ambrosiano (o Milanese = *med*) e Mozarabico (= *moz*), tramandati da più testimoni, o tramandati da un solo manoscritto, come il Salterio Cassinese (= *P*)⁵ e altri⁶. Forme testuali diverse da quella prevalente in *Ga* sono attestate inoltre dalle citazioni di scrittori africani e non solo.

2. Per facilitare i riscontri nel seguito dell'esposizione riportiamo, come si leggono nelle rispettive edizioni critiche: (a) il testo greco dei Settanta⁷, che fu alla base delle antiche versioni latine e poi del Gallicano; (b) il testo latino del Gallicano⁸; (c) il testo latino della versione di Girolamo secondo l'ebraico⁹.

³ C. Estin, *Les traductions du Psautier*, in *Bible de tous les temps*, 2. *Le monde latin antique et la Bible*, sous la direction de J. Fontaine et Ch. Pietri, Paris, Beauchesne, 1985, pp. 67-88.

⁴ *Le Psautier Romain et les autres anciens psautiers latins*, édition critique par dom R. Weber, Abbaye de Saint-Jérôme, 1953 (Collectanea Biblica Latina, 10).

⁵ *Liber Psalmorum iuxta antiquissimam latinam versionem nunc primum ex antiquissimo Casinensi cod. 557*, curante dom A. Amelli O.S.B., Romae, Pustet, 1912 (Collectanea Biblica Latina, 1).

⁶ Descritti dal Weber in *Le Psautier Romain*, pp. x-xii, xvii-xxi (da quest'opera sono riprese le sigle utilizzate nel seguito dell'esposizione). Non è stato preso in considerazione il Salterio Sinaitico (*Le psautier latin du Sinaï*, introduction par R. Gryson, éd. crit. par A. Thibaut, Freiburg, Herder, 2010), che non contiene il salmo 118.

⁷ *Psalmi cum Odis*, ed. A. Rahlfs, 2, durchgesehene Auflage, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1967, pp. 285-287. La divisione tra i vv. 15 e 16 è stata uniformata a quella adottata dalle edizioni latine.

⁸ *Biblia Sacra iuxta latinam vulgatam versionem ad codicum fidem ... edita*, X. *Liber Psalmorum ex recensione Sancti Hieronymi*, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis, 1953, pp. 250-252.

⁹ *Sancti Hieronymi Psalterium iuxta Hebraeos*, édition critique par d. H. de Sainte-Marie, Roma – Città del Vaticano, Abbaye de Saint Jérôme – Libreria Vaticana, 1954, pp. 171-173.

(a) LXX

- ¹ Ἐξομολογεῖσθε τῷ κυρίῳ ὅτι ἀγαθός, ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ·
² Εἰπάτω δὴ οἶκος Ἰσραὴλ ὅτι ἀγαθός, ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ·
³ εἰπάτω δὴ οἶκος Ααρων ὅτι ἀγαθός, ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ·
⁴ εἰπάτωσαν δὴ πάντες οἱ φοβούμενοι τὸν κύριον ὅτι ἀγαθός, ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ.
⁵ Ἐν θλίψει ἐπεκαλεσάμην τὸν κύριον, καὶ ἐπήκουσέν μου εἰς πλατυσμόν.
⁶ Κύριος ἐμοὶ βοηθός, οὐ φοβηθήσομαι τί ποιήσει μοι ἄνθρωπος.
⁷ Κύριος ἐμοὶ βοηθός, κἀγὼ ἐπόψομαι τοὺς ἐχθρούς μου.
⁸ Ἀγαθὸν πεποιθένα ἐπὶ κύριον ἢ πεποιθένα ἐπ' ἄνθρωπον·
⁹ ἀγαθὸν ἐλπίζειν ἐπὶ κύριον ἢ ἐλπίζειν ἐπ' ἄρχοντας.
¹⁰ Πάντα τὰ ἔθνη ἐκύκλωσάν με, καὶ τῷ ὀνόματι κυρίου ἡμυνάμην αὐτούς·
¹¹ κυκλώσαντες ἐκύκλωσάν με, καὶ τῷ ὀνόματι κυρίου ἡμυνάμην αὐτούς·
¹² ἐκύκλωσάν με ὡσεὶ μέλισσαι κηρίον καὶ ἐξεκαύθησαν ὡσεὶ πῦρ ἐν ἀκάνθαις, καὶ τῷ ὀνόματι κυρίου ἡμυνάμην αὐτούς.
¹³ Ὡσθεὶς ἀντεράπην τοῦ πεσεῖν, καὶ ὁ κύριος ἀντελάβετό μου.
¹⁴ Ἴσχύς μου καὶ ὑμνησίς μου ὁ κύριος καὶ ἐγένετό μοι εἰς σωτηρίαν.
¹⁵ Φωνὴ ἀγαλλιάσεως καὶ σωτηρίας ἐν σκηναῖς δικαίων.
¹⁶ Δεξιὰ κυρίου ἐποίησεν δύναμιν, δεξιὰ κυρίου ὑψώσεν με, δεξιὰ κυρίου ἐποίησεν δύναμιν.
¹⁷ Οὐκ ἀποθανοῦμαι, ἀλλὰ ζήσομαι καὶ ἐκδιηγῆσομαι τὰ ἔργα κυρίου.
¹⁸ Παιδεύων ἐπαίδευσέν με ὁ κύριος, καὶ τῷ θανάτῳ οὐ παρέδωκέν με.
¹⁹ Ἀνοίξατέ μοι πύλας δικαιοσύνης· εἰσελθὼν ἐν αὐταῖς ἐξομολογήσομαι τῷ κυρίῳ.
²⁰ Αὕτη ἡ πύλη τοῦ κυρίου, δίκαιοι εἰσελεύσονται ἐν αὐτῇ.
²¹ Ἐξομολογήσομαί σοι, ὅτι ἐπήκουσάς μου καὶ ἐγένου μοι εἰς σωτηρίαν.
²² Λίθον, ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας·
²³ παρὰ κυρίου ἐγένετο αὕτη καὶ ἔστιν θαυμαστὴ ἐν ὀφθαλμοῖς ἡμῶν.
²⁴ Αὕτη ἡ ἡμέρα, ἣν ἐποίησεν ὁ κύριος· ἀγαλλιασώμεθα καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν αὐτῇ.
²⁵ Ὡ κύριε, σῶσον δὴ, ὦ κύριε, εὐδόωσον δὴ.
²⁶ Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου· εὐλογήκαμεν ὑμᾶς ἐξ οἴκου κυρίου.
²⁷ Θεὸς κύριος καὶ ἐπέφανεν ἡμῖν· συστήσασθε ἑορτὴν ἐν τοῖς πυκάζουσιν ἕως τῶν κεράτων τοῦ θυσιαστηρίου.
²⁸ Θεὸς μου εἶ σύ, καὶ ἐξομολογήσομαί σοι· θεός μου εἶ σύ, καὶ ὑψώσω σε· ἐξομολογήσομαί σοι, ὅτι ἐπήκουσάς μου καὶ ἐγένου μοι εἰς σωτηρίαν.
²⁹ Ἐξομολογεῖσθε τῷ κυρίῳ, ὅτι ἀγαθός, ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ.

(b) Ga

- ¹ Confitemini Domino quoniam bonus quoniam in saeculum misericordia eius
² dicat nunc Israhel quoniam bonus quoniam in saeculum misericordia eius
³ dicat nunc domus Aaron quoniam in saeculum misericordia eius
⁴ dicant nunc qui timent Dominum quoniam in saeculum misericordia eius
⁵ de tribulatione invocavi Dominum et exaudivit me in latitudinem Dominus
⁶ Dominus mihi adiutor non timebo quid faciat mihi homo
⁷ Dominus mihi adiutor et ego despiciam inimicos meos
⁸ bonum est confidere in Domino quam confidere in homine
⁹ bonum est sperare in Domino quam sperare in principibus
¹⁰ omnes gentes circumierunt me et in nomine Domini quia ultus sum in eos
¹¹ circumdantes circumdederunt me in nomine autem Domini quia ultus sum in eos
¹² circumdederunt me sicut apes et exarserunt sicut ignis in spinis et in nomine Domini quia ultus sum in eos
¹³ impulsus eversus sum ut caderem et Dominus suscepit me
¹⁴ fortitudo mea et laudatio mea Dominus et factus est mihi in salutem
¹⁵ vox exultationis et salutis in tabernaculis iustorum
¹⁶ dextera Domini fecit virtutem dextera Domini exaltavit me dextera Domini fecit virtutem
¹⁷ non moriar sed vivam et narrabo opera Domini
¹⁸ castigans castigavit me Dominus et morti non tradidit me
¹⁹ aperite mihi portas iustitiae ingressus in eas confitebor Domino
²⁰ haec porta Domini iusti intrabunt in eam
²¹ confitebor tibi quoniam exaudisti me et factus es mihi in salutem
²² lapidem quem reprobaverunt aedificantes hic factus est in caput anguli
²³ a Domino factum est istud hoc est mirabile in oculis nostris
²⁴ haec est dies quam fecit Dominus exultemus et laetemur in ea
²⁵ o Domine salvum fac o Domine prosperare
²⁶ benedictus qui venturus est in nomine Domini benediximus vobis de domo Domini
²⁷ Deus Dominus et inluxit nobis constituite diem sollemnem in condensis usque ad cornua altaris
²⁸ Deus meus es tu et confitebor tibi Deus meus es tu et exaltabo te confitebor tibi quoniam exaudisti me et factus es mihi in salutem

29 confitemini Domino quoniam bonus quoniam in saeculum misericordia eius

(c) *He*

1 Confitemini Domino quoniam bonus quoniam in aeternum misericordia eius
 2 dicat nunc Israhel quoniam in aeternum misericordia eius
 3 dicat domus Aaron quoniam in aeternum misericordia eius
 4 dicant qui timent Dominum quoniam in aeternum misericordia eius
 5 cum tribularer invocavi Dominum et exaudivit me in latitudine Dominus
 6 Dominus meus es non timebo quid faciat mihi homo
 7 Dominus mihi auxiliator et ego dispiciam odientes me
 8 melius est sperare in Domino quam sperare in homine
 9 melius est sperare in Domino quam sperare in principibus
 10 omnes gentes circumdederunt me et in nomine Domini ultus sum eas
 11 circumdederunt me et obsederunt me et in nomine Domini ultus sum eas
 12 circumdederunt me quasi apes extinctae sunt quasi ignis spinarum in nomine Domini quia ultus sum eas
 13 impulsus pellebar ut caderem et Dominus sustentavit me
 14 fortitudo mea et laus mea Dominus et factus est mihi in salutem
 15 vox laudis et salutis in tabernaculis iustorum
 16 dextera Domini fecit fortitudinem dextera Domini excelsa dextera Domini fecit fortitudinem
 17 non moriar sed vivam et narrabo opera Domini
 18 corripens arguit me Dominus et morti non tradidit me
 19 aperite mihi portas iustitiae ingressus eas confitebor Domino
 20 haec est porta Domini iusti intrabunt in eam
 21 confitebor tibi quoniam exaudisti me et factus es mihi in salutem
 22 lapis quem reprobaverunt aedificantes factus est in caput anguli
 23 a Domino factum est istud et hoc mirabile in oculis nostris
 24 haec est dies quam fecit Dominus exultemus et laetemur in ea
 25 obsecro Domine salva obsecro obsecro Domine prosperare obsecro
 26 benedictus qui venit in nomine Domini benediximus vobis de domo Domini
 27 Deus Dominus et apparuit nobis frequentate sollemnitatem in frondosis usque ad cornua altaris
 28 Deus meus es tu et confitebor tibi Deus meus es tu exaltabo te

²⁹ confitemini Domino quoniam bonus quoniam in aeternum misericordia eius

3. Il salmo 118, come la maggior parte dei componimenti raccolti nel Salterio, presenta molteplici potenzialità interpretative, compresenti nel salmo stesso. Lo dimostrano le divergenze che si registrano nelle ipotesi di datazione e nelle ipotesi di ricostruzione del contesto in cui il componimento poté essere pensato ed eseguito. Ricordiamo in sintesi qui di seguito le ipotesi principali, seguendo l'ordine cronologico delle rispettive proposte di datazione.

– Qualcuno ha individuato nel salmo elementi arcaici risalenti all'epoca precedente l'esilio¹⁰. Notando punti di contatto tra il cantico di *Ex.* 15,2 e i vv. 14 e 28 del salmo, e tra *Es.* 15,6 e i vv. 15 sgg., si è voluto riconoscere in alcune parti del componimento la celebrazione dell'esodo. Anche la voce verbale *amilam*, che ricorre nel ritornello dei vv. 10-12 e significa letteralmente «io li circoncisi» (un'accezione che non fu accolta dagli antichi traduttori), è stata considerata indizio di arcaicità, in quanto eco di un'usanza praticata nell'età dei re dagli israeliti vincitori sui popoli sconfitti (cfr. *1 Sam.* 18,25-27; risulta però ancora in uso all'epoca dei Maccabei: cfr. *1 Mach.* 2,46).

– Franz Delitzsch considerò il salmo come un inno di ringraziamento composto in occasione della consacrazione del tempio ricostruito poco dopo il ritorno dall'esilio a Babilonia (515 a.C.: cfr. *Esd.* 6,13-18)¹¹.

– Da alcuni padri della chiesa (Origene, Teodoreto) fu riconosciuto nel salmo un inno di ringraziamento per la ricostruzione delle mura di Gerusalemme, celebrata in occasione della festa delle capanne del 444 a.C. (cfr. *Nehem* 4,1-8; 6,1-14; il salmo però al v. 15 parla di «tende», non di capanne) o per la lettura dei libri della legge del 427/426. Su questa ipotesi concordano alcuni studiosi moderni¹².

– Moses Buttenwieser abbassa la datazione fino all'epoca di Alessandro Magno, del quale il salmo celebrerebbe l'avvento dopo gli episodi di sanguinosa repressione delle rivolte in Egitto e in Palestina ad opera del crudele re persiano Artaserse III Oco nel 345 a.C.¹³.

– Ancora più in basso si spingono gli studiosi che sostengono l'origine tardiva della maggior parte del Salterio, i quali riconoscono nel cantico il riferimento alla purificazione del tempio promossa da Giuda Maccabeo nel 164 a.C. (cfr. *1 Mach.* 4,36-59)¹⁴, o alla vittoria maccabea sul generale siro Nicanore nel 160 a.C. (cfr. *1 Mach.* 7,43-47)¹⁵.

¹⁰ E. J. Kissane (1964); M. Dahood (1986). I rinvii ai più noti commenti al Salterio saranno limitati al nome dell'autore e all'anno di edizione.

¹¹ F. Delitzsch (1894⁵; rist. 2005).

¹² A. F. Kirkpatrick (1912); R. Kittel (1914).

¹³ M. Buttenwieser (1969²).

¹⁴ J. Wellhausen (1895).

¹⁵ B. Duhm (1922).

Si può dire dunque che con il salmo 118 ci troviamo davanti a un'altra dimostrazione di quanto fu teorizzato molti anni fa (ma la teoria conserva tuttora il suo valore) a proposito della necessità di distinguere, nell'interpretazione di un'opera letteraria, tra *intentio auctoris*, *intentio operis* e *intentio lectoris*¹⁶.

Quella di colui che compose il salmo dovè essere un'intenzione ben precisa, ma non è riconoscibile oggi con sicurezza e, come vedremo più avanti, risultava di fatto inaccessibile già agli antichi traduttori. Aveva egli in mente un condottiero vittorioso sugli infedeli, un coro di esuli tornati da Babilonia, un corteo di pellegrini che si appressa al tempio di Gerusalemme? Non è dato saperlo se non in via ipotetica.

È invece più riconoscibile quella che in modo convenzionale possiamo definire la 'intenzione' del componimento, che vuole presentarsi come una liturgia recitata a voci alterne da un solista e da un coro, senza che sia resa esplicita l'identità né dell'uno né dell'altro. L'ambientazione della prima parte è indicata al v. 15 («le tende dei giusti»), quella della seconda parte al v. 19 («le porte della giustizia»). Si tratta però di allusioni velate: le tende possono essere quelle di un esercito vittorioso, le dimore degli israeliti reduci dall'esilio, le case di Gerusalemme, le capanne preparate per la festa omonima; la porta della giustizia può essere quella di accesso al tempio, o un'espressione metaforica¹⁷.

Quanto alle intenzioni dei lettori, sono le stesse stratificazioni esegetiche che si sono depositate sul testo nell'arco di oltre due millenni a testimoniare una volta di più, con il loro numero, la fondatezza del noto enunciato di Gregorio Magno, per il quale «la Scrittura cresce con chi legge» (*Hom. Ezech.* 1,7,8). La pietra scartata dai muratori, ad esempio (v. 22), dagli esegeti giudei è stata letta come simbolo di Israele (cfr. *Gen.* 28,11-22; *Is.* 28,16), di Davide fanciullo (cfr. *1 Sam.* 16,14-20), del tempio di Gerusalemme (cfr. *Sal.* 60; *Zach.* 4,7), di JHWH stesso (cfr. *Gen.* 49,24); per gli esegeti cristiani, sulla base di *Mt* 21,42, è sicura prefigurazione del Cristo; per lo studioso laico è spunto di riflessione critica al fine di un confronto tra le diverse tradizioni religiose che trovano espressione nelle testimonianze archeologiche gerosolimitane (il Muro del Pianto per gli ebrei, il Santo Sepolcro per i cristiani, la Cupola della Roccia per i musulmani).

¹⁶ U. Eco, *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Milano, Bompiani, 2014² (1^a ed. 1979).

¹⁷ G. Ravasi (1985; 2008¹⁰). Quello di Gianfranco Ravasi rimane tuttora il commento più esaustivo e informato del Salterio, al quale è indispensabile rinviare per l'approfondimento esegetico del testo.

4. Le antiche traduzioni latine possono dare un contributo per illuminare il passaggio più delicato che coinvolse la lettura, la recitazione e la meditazione del salmo quando, attraverso la versione greca dei Settanta, esso entrò nella tradizione cristiana mettendo radici nella liturgia, nell'omiletica e nell'esegesi. Riportiamo alcune delle tracce più significative di questo momento di passaggio, tracce che si rilevano nei più noti salteri latini antichi: le confronteremo tra loro, con la revisione effettuata da Girolamo sul greco dei Settanta (*Ga*) e con la nuova traduzione che lo stesso Girolamo approntò tenendo conto dell'originale ebraico (*He*). L'indagine sarà limitata ai dati lessicali e alle testimonianze testuali¹⁸.

v. 1. La parola ebraica iniziale *hodu* («lodate», «celebrate»), assai frequente nel Salterio e vocabolo-chiave di questo salmo 118 (cfr. vv. 1.19.21.28.29), è resa dal traduttore greco col verbo ἐξομολογέω, non usato dai traduttori del Pentateuco (l'unica ricorrenza è in *Gen* 29,35) e raro nei libri storici e profetici. Nel greco biblico (Salmi, libri sapienziali, Nuovo Testamento) si rileva una evoluzione semantica rispetto al significato primo («essere d'accordo», «riconoscere»). I traduttori latini del Salterio, compreso Girolamo in *He*, rendono in modo concorde con il verbo *confiteor*, anch'esso modificato rispetto al significato etimologico fondamentale che ha in latino («riconoscere», «ammettere»). In effetti *confiteor* nel significato di «lodare», ricorrente nella Scrittura in lingua latina e vocabolo connotativo del Salterio, nel linguaggio dei cristiani non si diffuse al di fuori della Bibbia: nelle preghiere, nelle lettere, nelle omelie e nei testi agiografici ha invece il significato di «confessare» (i propri peccati o la propria fede). Sui due significati Agostino si sofferma nel commento a questo salmo¹⁹, e li presuppone entrambi più volte, specialmente nelle *Confessioni*²⁰.

¹⁸ I dati sono tratti dalle edizioni citate nelle note precedenti. La rassegna delle varianti è stata confrontata con lo schedario della *Vetus Latina* pubblicato in formato elettronico: *Vetus Latina Database. Bible Versions of the Latin Fathers. The Comprehensive Patristic Records of the Vetus Latina Institut in Beuron on CD ROM*, Turnhout, Brepols, 2002. Per le trascrizioni di parole ebraiche è stato seguito il metodo semplificato adottato in *Salmi – Tehillim*, a cura di F. Monti Amoroso, Milano, Gribaudi, 1999 (2006³). Anche le traduzioni letterali del testo ebraico che saranno riportate tengono conto della stessa opera, oltre che di: *Salmi*, a cura di R. Reggi, Bologna, EDB, 2004.

¹⁹ *Enarr in ps.* 117,2: «Quando dunque, o carissimi, nelle divine Scritture si parla di confessione, la si intende non solamente come confessione dei peccati ma anche come confessione della lode di Dio. [...] Anche qui ascoltiamo le parole: *Confessate al Signore*; e come potremmo intenderle più esattamente se non nel senso che le parole stesse esprimono, e cioè che dobbiamo lodare il Signore?»

²⁰ Cfr. Chr. Mohrmann, *Études sur le latin des chrétiennes*, I, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1961², pp. 30-32; II, *Ibidem*, 1961, pp. 122s.; III, *Ibidem*, 1979, p. 208. Sulla resistenza che ἐξομολογέω incontrò nel greco dei cristiani con il significato di «lodare» cfr. E. Norden, *Dio ignoto. Ricerche sulla storia della forma del discorso religioso*, trad. it. a cura di Ch. O. Tommasi Moreschini, Brescia, Morcelliana, 2002, p. 397 nota 9.

Anche *chasdo*, l'altro vocabolo-chiave del v. 1, che in ebraico significa sia «grazia» che «lealtà», è interpretato dai latini (compreso Girolamo in *He*) in modo uniforme con *misericordia* sotto l'influsso di ἔλεος *LXX*. La lezione in *saeculum*, calco di εἰς τὸν αἰῶνα *LXX*, qui e nelle altre ricorrenze in *He* diventa in *aeternum*.

v. 2. Il δὴ esortativo dei Settanta (ebr. *na'*) è reso con *nunc* da *Ro* e dalla maggior parte dei testimoni latini fino a Girolamo (*Ga*, *He*); il Salterio Veronese (Bibl. Capit. 1 = *α*) legge *autem*, come Agostino nel commento al salmo (il Cassinese *P* ha un incongruo *etiam*, che non si ripete nei due ritornelli successivi: va dunque considerato un errore di lettura per *autem*).

La lezione «casa d'Israele» dei Settanta, influenzata probabilmente dalla «casa di Aronne» del versetto seguente, non corrisponde al testo ebraico, che dice soltanto «Israele»²¹: è presente ancora nel Veronese *α*, nel Salterio di Corbie (ms. di Pietroburgo F.v.I nr. 5 = *δ*), nei salteri Ambrosiano e Mozarabico, oltre che in Agostino (*Enarr. in ps.* 117,3). Invece *Ro*, *Ga*, *He* e *P* omettono *domus*, dimostrando di conoscere una forma testuale greca diversa da quella corrente. Questo permette di ipotizzare che *Ro*, *Ga* e *P* avessero – come sappiamo essere stato per *He* – accesso a una redazione dei Settanta di origine esaplaire.

v. 3. Il plurale ebraico collettivo *jomeru* («dicano») è reso dai traduttori col singolare, richiesto dalla concordanza grammaticale (εἰπάτω *LXX*, *dicat* latt.). Fa eccezione *P*, che con *dicant* fornisce qui uno dei molti indizi di un suo contatto diretto con il testo ebraico: non si può escludere che questa osservazione possa estendersi anche ad altri testimoni ora ignoti o ignorati²².

La ripetizione della formula «perché è buono», assente nell'ebraico, è ripresa dal versetto precedente nella versione greca corrente (*LXX*) e in una parte significativa della tradizione latina: salteri Romano, Ambrosiano, Anglosassone e Mozarabico, mss. Veronese (*α*) e di St. Germain (Parigino 11947 = *γ*), opere di Arnobio e di Agostino. Girolamo invece (*Ga*, *He*) e i salteri di Corbie (*δ*), di Lione (ms. 425 [351] + Parigino N. Acq. 1585 = *η*) e di Montecassino (*P*) omettono la ripetizione, mostrando di conoscere la forma testuale derivante dall'ebraico. Il Cassinese, come spesso accade, presenta una forma eccentrica dell'intero emistichio: *dicant pia domus Aaron*. L'aggettivo *pius* ricorrerà anche nel versetto seguente, segno dell'attenzione riservata dall'interprete della redazione cassinese all'idea dei *chassidim* (i «pii»), a cui il salmista alluderà subito dopo, anche se definendoli «timorati di Dio».

v. 4. L'enfatizzazione («tutti») è presente nei Settanta e ripresa dai salteri Romano, Mozarabico, Veronese (*α*) e di Saint-Germain (*γ*), ed è nota ad

²¹ È anche possibile ipotizzare che sul traduttore greco o sui primi copisti abbia agito l'influsso mnemonico dell'espressione «casa d'Israele» (e «casa di Giuda»), ricorrente nei libri profetici. Il Salterio ritrovato a Qumran (4QPs^b) legge «Israele».

²² *dicant* è anche la lezione di un testimone di *He* (ms. Parigino 93 = *H*), poi corretta in *dicat*, nonché di un testimone di *moz* (ms. Londinese Add. 30851), dove, viceversa, *dicant* è introdotto come correzione.

Agostino. Manca, secondo l'ebraico, nel Salterio di Lione (η) e nelle versioni geronimiane (*Ga*, *He*), nonché in *P*, che anche qui presenta una forma testuale indipendente: *dicant pii timentes...*²³

Per quanto riguarda la formula «perché è buono», assente nel testo ebraico, valgono osservazioni simili a quelle riportate al versetto precedente: le parole derivanti dai Settanta si leggono nei salteri Romano, Mozarabico, Veronese e di Saint-Germain; mancano nelle versioni geronimiane e in alcune citazioni agostiniane.

v. 5. L'ebraico *min hammetzar* («dalla distretta», «in mezzo all'afflizione») è interpretato da un ramo della tradizione greca ἐν θλίψει («nell'oppressione»), da un altro ramo, più aderente all'originale, ἐκ θλίψεως («dall'oppressione»). È questo il modello seguito dal Salterio di Lione η e da *Ga* (*de tribulatione*), mentre *P* sceglie l'altra accezione possibile del testo ebraico scrivendo *per tribulationem*. In *He* Girolamo opterà infine per una circonlocuzione (*cum tribularer*). Il secondo emistichio del v. 5 presenta nell'originale un'espressione ellittica: «mi ha risposto nell'ampiezza (o "al largo") JAH». Nei Settanta troviamo un altro costruito ellittico: ἐπήκουσέν μου εἰς πλατυσμόν («mi ha esaudito nel largo spazio»), migliorato da Simmaco con il ricorso a un sinonimo avente maggiore dignità letteraria (εἰς εὐρυχωρίαν)²⁴. I traduttori moderni hanno avvertito la necessità di chiarire il concetto con l'aggiunta di un verbo esprimente movimento («traendomi», «conducendomi»): è l'interpretazione che sembra abbiano sottinteso i traduttori latini che hanno fatto ricorso al complemento di moto a luogo (*in latitudinem* il Gallicano e i salteri di Corbie e di Lione)²⁵. Altri traduttori invece non hanno sottinteso nessun altro verbo, mettendo in evidenza lo stato anziché il moto: nei salteri Romano, Cassinese e in *He* si legge *in latitudine*, e così pure leggeva Agostino²⁶. Il Salterio di Saint-Germain con *in dilatione* può suggerire un'interpretazione diversa: «mi ha esaudito dopo un certo tempo».

v. 6. Il primo emistichio nel testo ebraico presenta l'ellissi del verbo: «JHWH (è) per me»; così anche i Settanta, la maggior parte degli antichi salteri latini e *Ga. Ro* invece integra con *est*²⁷, *He* con *es*: Girolamo ha dunque preferito infine

²³ In questo versetto un altro contatto tra *P* e il testo ebraico (rilevato da dom Amelli, qui come negli altri casi, con il ricorso al grassetto nella sua edizione) è rappresentato dall'uso di *ia*, trascrizione del Nome sacro di JHWH abbreviato, in luogo di *dominum*.

²⁴ Le lezioni dei traduttori esaplati riguardanti il salmo 118 sono riportate in *Origenis Hexaplorum quae supersunt...*, ed. Fr. Field, II, Oxonii, e Typographeo Clarendoniano, 1885, pp. 270 sgg.

²⁵ Non è escluso che abbia influito sulla scelta il ricordo del passo evangelico relativo all'episodio della pesca miracolosa, nel quale Gesù dice a Simone di spingere al largo la sua barca (*Lc. 5,4*).

²⁶ *Enarr. in ps. 117, 3*: «Angustia nostrae tribulationis finitur: latitudo autem quo transimus, non habet terminum». Agostino coglie la contrapposizione fra 'strettezza' e 'larghezza' intese in senso spirituale.

²⁷ Il Salterio Ambrosiano presenta *et* al posto di *est*, che potrebbe essere un errore di copia e fare così di *med* un altro testimone della lezione contenente il verbo espresso.

considerare la frase come un'invocazione rivolta alla divinità: «Signore, tu sei mio»²⁸. Le divergenze maggiori tra gli interpreti antichi si registrano però nella presenza o assenza di un predicativo riferito alla divinità. L'ebraico, come abbiamo visto, non ha predicato, mentre il greco, forse per creare una simmetria col versetto successivo, specifica: «Il Signore (è) per me un soccorritore (βοηθός)», reso dagli interpreti latini con *adiutor* (in alcune citazioni dell'epistolario di Girolamo *auxiliator*, non classico ma più aderente a βοηθός)²⁹. L'ebraico è rispettato, oltre che da Girolamo in *He*, anche da *P*, che per di più trascrive l'ultima parola del versetto conservando la forma che ha nell'originale: *Dominus meus, non timebo quid faciat mihi adam*. È possibile che all'origine della scelta di *adam* in luogo di *homo* vi sia stato l'intento di sottolineare la contrapposizione (implicita per il salmista) tra la divinità e la creatura terrestre considerata nella sua natura mortale. Non a caso Girolamo in una delle sue citazioni del versetto (*Ep.* 22,6) in luogo di *homo* scrive *caro*.

v. 7. L'ebraico dice, alla lettera: «JHWH (è) per me tra coloro che mi aiutano, e³⁰ io vedrò coloro che mi odiano». Il greco rende in forma semplificata il primo emistichio, ripetendo la formula introdotta nel versetto precedente («Il Signore [è] per me un soccorritore»); gli antichi interpreti latini lo seguono, usando *adiutor* o *auxiliator* (*He*, Cipriano), con la notevole eccezione di *P*, che si attiene all'ebraico: *Dominus michi in adiutoriis meis*. Quanto al verbo del secondo emistichio, che in qualunque lingua, antica o moderna, richiede una traduzione esplicitiva, dal traduttore greco è reso con ἐπόψομαι, che contiene in sé l'idea di «guardare dall'alto», e quindi «disprezzare»; alcuni dei salteri latini mostrano di aver compreso il senso (*despiciam α, η, Ga, He*), altri no (*videbo γ, Ro, med, P*).

vv. 8-9. Il v. 8, come il successivo, è caratterizzato da una coppia di verbi che in ebraico hanno due significati diversi: «rifugiarsi» il primo, «confidare» il secondo. La differenza di significato tra il primo e il secondo verbo si perde in tutte le traduzioni antiche, a cominciare dal greco, che nel v. 8 usa due volte πεποιθέναι («confidare») e nel v. 9 due volte ἐλπίζειν («sperare»). I salteri latini presentano anch'essi verbi ripetuti: nel v. 8 troviamo due volte *confidere* (*Ro, Ga, ecc.*) o due volte *sperare* (*γ, moz, P³¹, He*); nel v. 9 due volte *sperare* (*Ro, Ga, ecc.*) o due volte

²⁸ I mss. neotestamentari greci e latini mostrano le stesse oscillazioni (presenza o assenza della congiunzione; presenza o assenza del verbo) nella citazione di questo versetto in *Eb.* 13,6.

²⁹ P. Capelle, *Le texte du psautier latin en Afrique*, Roma, Pustet, 1913, p. 30, nota che *adiutor* è un vocabolo estraneo alla latinità cristiana in Africa. La stessa osservazione (*ibidem*, p. 32) è fatta da Capelle a proposito del verbo *timeo* (infatti Cipriano cita questo versetto usando *metuo*).

³⁰ La congiunzione è omessa dal Salterio di Qumran 4QPs^b e da uno dei testimoni di *He*.

³¹ In luogo di *sperare in homine*, *P* legge *sperare in adam* (ved. quanto notato sopra al v. 6).

confidere (*moz*). Fa eccezione *P*, che al v. 9 è l'unico a differenziare i due verbi: *Bonum est confidere in domino quam sperare in spontaneis*³².

vv. 10-12. Nel ritornello dei vv. 10-12 l'ebraico *amilam* (lett. «ho circonciso», o «reciso»: ved. quanto osservato sopra) è stato mitigato dai traduttori antichi, a cominciare dai greci (ἡμυνάμην [«mi sono vendicato», «ho respinto»] *LXX* e Aquila; διέθρυσα [«ho fatto a pezzi»] Simmaco)³³. I latini (anche Girolamo in *He*) si attengono all'interpretazione dei Settanta, ricorrendo a *ulciscor* o a *vindico*³⁴. A differenza degli interpreti greci, alcuni salteri latini mostrano di conoscere il valore futuro che ha il passato 'profetico' dell'ebraico: *P* nei vv. 11 e 12 legge *ulciscar* in luogo di *ultus sum*; *ζ* al v. 11 legge *vindicabo* in luogo di *vindicavi*; *α*, *γ*, *δ*, *η*, *med*, *moz* e *Ga* al v. 12 leggono *vindicabor*.

La prima similitudine del v. 12 nel testo ebraico dice: «Mi hanno circondato come api», ampliato dai Settanta: «...come api il favo (κηρίον)». Alcuni salteri latini (*α*, *ζ*, *moz*) riproducono la forma ampliata, altri la forma breve, che in epoca tardoantica doveva dunque circolare in greco accanto all'altra³⁵.

La seconda similitudine nell'ebraico dice: «sono bruciate come fuoco di rovi», evidentemente per significare la rapidità con cui i nemici sono stati sconfitti, tenendo conto della natura rapidamente infiammabile dei rovi. Questo però sembra essere stato inteso in modo diverso dall'interprete greco (*LXX*), che traduce: «sono bruciate come fuoco *tra* i rovi (ἐν ἀκάνθαις)», pensando a una fiamma che è soffocata dagli arbusti selvatici che la circondano. I salteri latini, compresi il Romano e il Gallicano, sono debitori dei Settanta (*in spinis*); Girolamo in *He* corregge *quasi ignis spinarum* sulla scorta dei traduttori esaplari (Aquila e Simmaco: ἀπεσβέσθησαν ὡς πῦρ ἀκανθῶν). La stessa lezione è nota inoltre anche a *P*³⁶.

Varianti minori reperibili nei salteri latini (*circumierunt / circumdederunt, ultus sum eos / ... in eos / ... eas*) non sono significative per l'esegesi del passo.

v. 13. Il senso del versetto è chiaro sia in ebraico che in greco: il salmista è stato spinto con forza, ma l'aiuto di JHWH lo ha salvato dalla caduta. La difficoltà costituita nel testo ebraico dal primo verbo al singolare (lett. «mi hai spinto

³² Non è chiara l'origine della lezione *in spontaneis* in luogo di *in principibus* della restante tradizione (che corrisponde all'ebraico e al greco).

³³ In margine a un ms. di *He* (Biblioteca Reale di Copenhagen, N.K.S.1 = *Θ*) *ultus sum* è glossato *contrivi* («ho distrutto»). *Θ*, un ms. del sec. IX proveniente da Carcassonne, testimone importante della recensione di *He* approntata da Teodulfo, presenta numerose glosse marginali che attestano un paziente lavoro di interpretazione mediante collazione con altri salteri.

³⁴ Al v. 11 *ultus sum* è sostituito in *α* da *superavi*.

³⁵ Nell'esegesi agostiniana il favo ha un significato importante (*Enarr. in ps.* 117,7: «Come le api producono miele e lo depositano nei favi, così i persecutori di Cristo, senza sapere quel che facevano, ci resero ancora più dolce il nostro Signore proprio in forza della sua passione»).

³⁶ Cfr. *Liber Psalmorum*, ed. Amelli, p. 146.

per [farmi] cadere») dopo la serie di verbi al plurale nei versetti precedenti è facilmente aggirata dagli antichi traduttori: ὄσθεις ἀνετράπην («spinto, sono stato rovesciato») LXX; *impulsus versatus sum Ro*, ecc.; *impulsus ever-sus sum η, Ga*; *pulsu impulsus sum* («da una spinta sono stato sospinto») P. L'interpretazione *tamquam cumulus harenae impulsus* di α e del Salterio Mozarabico di Cava de' Tirreni (ms. 14 della Badia) presuppone la lettura di due parole staccate (ὡς θίς, «come cumulo di sabbia») invece di ὄσθεις («spinto») che ha dato luogo all'esegesi di Agostino (*Enarr. in ps.* 117,8,1): «Sebbene la moltitudine dei credenti fosse così grande da potersi paragonare alla sabbia che innumerabile è sulla riva del mare, e sebbene fosse strutturata in forma di società, e quindi costituisse una specie di mucchio, tuttavia cosa è mai l'uomo se tu non ti ricordi di lui?».

v. 14. JH è celebrato come «forza» e «canto» (*wezimrat*) del salmista, e così in greco (ἰσχύς μου καὶ ὕμνησις). Gli interpreti latini rendono il senso traslato del secondo termine (*laudatio, laus*), come già Simmaco secondo quanto indirettamente attestato dalla versione siriana esaplare, che presuppone una lezione αἴνεσις ο εὐφημία.

v. 15. Quella che risuona nelle tende dei giusti è definita nell'ebraico «voce di giubilo», come nel greco φωνὴ ἀγαλλιάσεως. Dai latini è interpretata come *vox laetitiae* in *Ro*, *vox exultationis* in δ, η, *med*, P, *Ga*, e infine come *vox laudis* in *He*.

v. 16. Nella celebrazione del salmo ebraico la destra di JHWH è sollevata e compie prodezze (lett. «[è] facente potenza»). Il greco intende che la mano della divinità ha sollevato il salmista (ὑψώσέν με), e questa interpretazione è ripresa dalla maggior parte dei traduttori latini (*dextera domini exaltavit me*)³⁷. La correzione di Girolamo interviene in *He* (*dextera domini excelsa*), probabilmente sulla scorta di uno dei traduttori esaplatari, il quale, stando alla testimonianza indiretta del siriano, aveva tradotto ὑψίστη. È interessante notare che anche P (*dextera domini exaltata est*) conosce questa stessa lezione.

L'altra azione della destra di JHWH è descritta in greco con le parole ἐποίησεν δύνανται, il che determina la concorde interpretazione latina *fecit virtutem*. Solo in *He* Girolamo si riavvicina all'ebraico con *fecit fortitudinem*³⁸.

v. 17. Il testo ebraico presenta un nesso, costituito dalla particella *ki* con valore causale o asseverativo: «Non morirò, poiché [oppure: “sì”] vivrò». Il traduttore greco ha inteso esprimere invece una contrapposizione (ἀλλά LXX), seguito da tutti gli interpreti latini. Fa eccezione P con *quoniam*, che riproduce a modo suo il senso causale dell'ebraico.

Per «racconterò le opere di JH» il traduttore greco usa ἐκδηγήσομαι, che nei salteri latini diventa il generico *narrabo*. Soltanto i salteri Veronese e

³⁷ A questa lettura si ispira il commento al salmo 117 di Arnobio: *Eius dextera exaltat nos ex inferno interiore*.

³⁸ Questa lezione è introdotta anche nel Salterio Mozarabico (ms. Cavense).

Ambrosiano aderiscono più strettamente al verbo greco con *enarrabo*, usato da Agostino nella sua opera esegetica.

v. 18. Nell'ebraico il versetto inizia con quello che la retorica antica avrebbe definito un poliptoto o una figura etimologica (*jassor jisseranni*, lett. «punì punire me»), non riproducibile nelle versioni moderne, che traducono: «mi ha duramente punito». Gli interpreti antichi invece, a partire dal greco (παιδεύων ἐπαίδευσέν με LXX), hanno riprodotto l'artificio stilistico. I salteri latini concordano in maggioranza sulla lezione *castigans castigavit me*; i salteri Veronese e Cassinese leggono *emendans emendavit*, e così pure Cipriano e Agostino nelle numerose citazioni del passo³⁹. In *He* Girolamo con *corripiens arguit me* fa una scelta che si discosta da tutta la tradizione precedente.

v. 19. L'atto di varcare le porte della giustizia è espresso in ebraico dal verbo di forma finita, reso dal greco con un participio aoristo (εἰσελθών) ripreso dagli interpreti latini con il participio passato (*ingressus*). Soltanto il Salterio Cassinese rende con il participio presente (*ingrediens in eis*), una lezione nota ad Agostino, che prende spunto da questa per la sua esegesi del salmo 99 (*Enarr. in ps.* 99,16): «In un altro salmo si dice: «Apritemi le porte della giustizia! Entrando per esse (*ingrediens in eis*) confesserò al Signore». Dice forse: quando sarò entrato (*cum ingressus fuero*), non lo confesserò più? Lo confesserà anche dopo entrato».

v. 20. Le varianti che si registrano nei salteri latini non presentano indizi significativi di differenze nell'interpretazione (*intrabunt / introibunt / ingredientur; per eam / in eam / in ea*). L'alternarsi di esse nelle opere di Girolamo (cfr. ad es. *Ep.* 98,3; *Comm. Ezech.* 12,40; 14,46; *Comm. Is.* 8,26) ne conferma l'irrilevanza.

v. 21. Si registra in *Ro* la presenza di un vocativo (*domine*) nel primo emistichio, mancante nell'ebraico e nella maggior parte dei mss. dei Settanta, e omesso da *η*, *Ga*, ecc. Più importante è notare la lezione *factus est* nel secondo emistichio (terza persona singolare in luogo della seconda persona) che si trova in *η*, *ζ*, *P* e presuppone un ἐγένετο in luogo dell'ἐγένου LXX richiesto dal senso e dal testo ebraico. Esichio nel suo commentario è anch'egli testimone della lezione ἐγένετο.

v. 22. L'atto dello scartare una pietra da parte dei costruttori (gr. ἀποδοκιμάζω) è espresso da tutti gli interpreti latini ricorrendo al verbo *reprobo*; fa eccezione il Salterio Cassinese, che dà una raffigurazione più materiale e icastica dell'atto usando il verbo *proicio*.

v. 23. Il senso dell'ebraico presuppone che soggetto della frase sia da considerare quanto descritto nel versetto precedente («Da parte di JHWH è avvenuto

³⁹ Secondo Capelle (*Le texte*, p. 31) *castigare* è un verbo estraneo alla tradizione latina cristiana dell'Africa, dove prevale *emendare*. Nel riecheggiamento del passo da parte di Paolo apostolo in *2 Cor.* 6,9 i testimoni greci accolgono in prevalenza παιδευόμενοι, ma alcuni πειραζόμενοι («messi alla prova»); i testimoni latini della Vulgata concordano su *castigati*.

questo»), e così interpreta Simmaco, che usa il neutro (παρὰ κυρίου ἐγένετο τοῦτο, καὶ παράδοξον ἐφάνη ἡμῖν). Nei Settanta è usato invece il femminile, che rinvia alla «testata d'angolo» (κεφαλή) del versetto precedente. Oscillazioni si riscontrano nei salteri latini: il neutro è in *η*, *med*, *moz*, *Ga*, *He*⁴⁰; il femminile in *P*⁴¹; il maschile in *Ro*, *α*, *γ*, *δ*, *ζ*. Quest'ultima alternativa indica che la forma di testo adottata risente dell'identificazione della pietra angolare con la persona del Cristo.

v. 24. Il secondo dei verbi indicanti l'atto del gioire nel giorno di JHWH (ebr. *wenismechab*; gr. εὐφρανθῶμεν) è reso dai salteri latini con *laetemur* (*Ro*, *Ga*, *He*, ecc.); *α* e *P* tramandano *iucundemur*, sostanzialmente sinonimo. È interessante osservare che Agostino nelle sue citazioni del salmo usa ora l'uno ora l'altro verbo, oltre a *epulemur*, e che Cipriano alterna *iucundemur* ed *epulemur*.

v. 25. La duplice esortazione contenuta nel testo ebraico ha due traduzioni possibili: «Orsù, JHWH, salva[ci] ora; orsù, JHWH, fa' prosperare [noi] ora»; «Deh, JHWH, salva, ti prego; deh, JHWH, da' vittoria, ti prego». Gli interpreti latini si sono destreggiati tra l'una e l'altra. La versione tramandata dal Salterio Romano (*O domine, saluum me fac; o domine, bene prospera*) si legge variamente modificata nel Veronese (*saluum fac vero*), nel Lionese (*saluum fac*, accolto in *Ga*), nel Mozarabico (*saluos nos fac*), nell'Ambrosiano (*salua nunc*), prima di essere rivista in modo radicale da Girolamo in *He* (*obsecro, domine, salva, obsecro; obsecro, domine, prosperare, obsecro*)⁴². Anche *bene prospera* di *Ro* non è tramandato dagli altri salteri in modo concorde: il Salterio Mozarabico legge *bona* in luogo di *bene*; il Lionese e il Gallicano omettono *bene* e, insieme al Veronese e all'Ambrosiano, tramandano il corretto *prosperare*. Il Salterio Cassinese reca il segno di una riflessione esegetica originale e approfondita: *Pietas domini salvat nos, pietas domini diriget nos*.

v. 26. «Colui che viene» (ebr. *habba'*; gr. ὁ ἐρχόμενος) è regolarmente *qui venit* per la maggior parte dei testimoni latini; la modificazione *qui venturus est* del Salterio Lionese, accolta nel Gallicano, attesta l'interpretazione del salmo in senso cristologico, così come in una parte significativa della tradizione latina di *Mt.* 21,9, che cita questo passo.

v. 27. «Dio (è) JHWH e ci ha illuminati; ordinate il corteo festivo con rami frondosi fino agli angoli [lett. «ai corni»] dell'altare» (oppure: «legate il corteo festivo con rami»). Il traduttore dei Settanta interpreta: «Dio (è) signore e si è manifestato a noi; allestite la festa con ghirlande fino ai corni dell'altare»; Aquila, secondo quanto attestano i commenti di Eusebio e del Crisostomo, tra-

⁴⁰ Così anche nelle citazioni neotestamentarie greche e latine del salmo.

⁴¹ Il Salterio Cassinese si discosta dalla restante tradizione anche per la lezione *mirificata est* in luogo di *mirabilis* (o *mirabile*) degli altri testimoni.

⁴² La versione di *He* è lodata da Beda in *Comm. Mc.* 3, dove è messa a confronto con *Ro*. Il verbo *salvare*, che si incontra in Cipriano, è considerato da Capelle alternativo a *saluum facere*, definito non-africano (*Le texte*, p. 32).

duce: «...legate la festa con i pingui» (δήσατε ἑορτὴν ἐν πιμελέσιν)⁴³; Simmaco, secondo gli stessi testimoni: «...legate insieme nella celebrazione festiva le corde» (συνδήσατε ἐν πανηγύρει πυκάσματα).

I traduttori latini sono concordi nel rendere, attraverso la mediazione del greco, la descrizione della manifestazione della divinità nella prima parte del versetto con *inluxit nobis*; soltanto Girolamo in *He* ha voluto dare al verbo una coloritura diversa (*apparuit nobis*), pur continuando a tenere presente ἐπέφανεν *LXX*.

Nella seconda parte συστήσασθε *LXX* è reso dai traduttori fino a *Ge* con un calco etimologico (*constituite*, nel senso di «allestite»), che in *P* e in *He* diventa *frequentate*, usato nell'accezione specifica di «assistere in gran numero a una festa solenne»⁴⁴; ἐν τοῖς πυκάζουσιν dei Settanta non è interpretato in modo uniforme: in *confrequentationibus Ro*, in *frequentationibus a*, in *confrequentantibus γ*, in *condensis η*, *Ga*⁴⁵, in *frondosis* («con rami frondosi») *He*. Come altrove, *P* offre una traduzione indipendente: *Altissimus meus dominus et inluxit nobis; frequentate festivitatem in diligentibus* («con amore») *usque caranoth altaris*.

v. 28. Il terzo e il quarto stico del versetto, che si leggono nel testo greco dei Settanta e sono una ripetizione del v. 21, mancano nell'ebraico e sono assenti in *P* e in *He*⁴⁶.

5. Il materiale esposto in questa rassegna conferma che i quattro principali momenti del processo evolutivo attraverso il quale i Salmi sono giunti a noi – il testo ebraico, la versione greca detta dei Settanta, il Salterio Gallicano, la versione geronimiana *iuxta Hebraeos* – sono stati accompagnati da un complesso di elaborazioni redazionali che hanno avuto vita autonoma, ma che in varia misura hanno contribuito a creare una rete di intersezioni e derivazioni, non tutte e non sempre classificabili o ricostruibili in laboratorio.

Esiste un'ampia bibliografia sulle traduzioni latine della Bibbia in generale e, nello specifico, sulle traduzioni latine del Salterio e sui rapporti intercorrenti tra esse. Le ricerche concernenti l'identificazione di una famiglia 'africana' di testimoni da un lato e di una famiglia 'europea'

⁴³ Nel tradurre le citazioni di *LXX* e di Aquila abbiamo dato al costrutto di ἐν col dativo valore strumentale, come spesso nel greco biblico (cfr. F. Blass – A. Debrunner, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, nuova ed. di F. Rehkopf, ed. it. a cura di G. Pisi, Brescia, Paideia Editrice, 1982 [rist. 1997], §195, con bibl.); T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Leuven 2009, pp. 231 sgg., s.v. ἐν, 6.

⁴⁴ Il ms. di Copenhagen Θ^c , già ricordato, glossa in margine: *obligate* («legate»).

⁴⁵ Le diverse espressioni si possono tutte intendere genericamente come riferimento alla partecipazione numerosa («in massa»).

⁴⁶ La natura secondaria dei due stichi è confermata dall'assenza di essi nel Salterio rinvenuto a Qumran (11QPs^a) e nell'edizione origeniana «a quattro colonne» (ἐν τῷ τετρασελίδῳ: cfr. *Liber Psalmorum*, ed. Amelli, introd. p. xxviii), che doveva essere nota a Girolamo.

dall'altro hanno condotto alla formulazione di ipotesi e proposte stimolanti, ma non sono sempre approdate a risultati definitivi. Il testo del Salterio nelle chiese cristiane di lingua latina rimase, almeno fino al sesto secolo, un testo vivente, e le testimonianze giunte fino a noi – i manoscritti e le citazioni da parte di predicatori, commentatori e polemisti – sono la traccia di percorsi che attraversarono la cristianità occidentale nel tempo e nello spazio.

Richiamiamo a tale proposito un solo esempio, rappresentato da Agostino. Nelle sue opere le citazioni dal Salterio sono innumerevoli e, in particolare, le prediche e le dissertazioni raccolte sotto il titolo di *Enarrationes in Psalmos* ripercorrono tutti i Salmi parola per parola; eppure non sempre si può stabilire quale sia stato il suo testo di riferimento, e neanche si può essere sicuri che egli abbia per proprio conto provveduto alla revisione di un testo preesistente. Le lezioni relative al salmo 118 che abbiamo riportato sopra presentano coincidenze con testimoni talvolta di origine e provenienza diversa. Questo non deve meravigliare se si ripensa alla vicenda biografica e intellettuale di Agostino, il quale, prima di tornare in Africa per esercitare il suo ufficio di pastore, ebbe modo e tempo di compiere in Italia la sua formazione. I salteri che egli ebbe a disposizione a Milano o a Cassiciaco presentavano forme testuali non identiche a quelle dei salteri in uso a Cartagine e a Tagaste: è molto probabile che tali forme si siano conservate sia nei suoi scritti del periodo italiano, sia nel deposito della sua memoria, in condizione di essere utilizzate insieme a quelle invece più familiari al pubblico africano.

A che cosa alludeva Agostino quando nel *De doctrina christiana* (2,15,22) scriveva: «Tra le traduzioni si fa preferire l'Italia, perché più fedele nelle parole e chiara nel senso»⁴⁷? La saturazione del dibattito in merito sconsiglia di riprendere ancora una volta in esame la questione. Tuttavia, riesaminando il materiale relativo al salmo 118 passato in rassegna nelle pagine precedenti, non si può fare a meno di ripensare all'idea espressa una volta dallo storico Santo Mazzarino e, per quanto mi è dato sapere, rimasta ai margini del suddetto dibattito⁴⁸. Tenuto conto dell'uso (attestato da Apuleio, Luciano, Prisco) di definire «lingua degli Itali» il latino popolare parlato nelle province da legionari e veterani delle colonie nei primi secoli della nostra era, è possibile che Agostino

⁴⁷ *L'istruzione cristiana*, a cura di M. Simonetti, Milano, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori Editore, 1994 (2011⁴), p. 107 (commento a p. 444).

⁴⁸ *L'impero romano*, Roma-Bari, Laterza, rist. 2010, pp. 350-354 (ed. or. G. Giannelli – S. Mazzarino, *Trattato di storia romana*, II, *L'impero romano*, Roma, Tumminelli, 1962², pp. 228-231).

intendesse alludere non a una traduzione nata necessariamente in Italia – e tanto meno a quella che sarebbe stata chiamata molto tempo dopo la ‘Vulgata’ di Girolamo –, ma a una traduzione, probabilmente africana, nella lingua popolare in uso nelle province occidentali dell’impero, e per questo comprensibile a tutti, realizzata senza pretese letterarie ma rispettando l’essenza del testo greco. Riconoscere ora tale traduzione in uno dei testimoni sopravvissuti è impresa inutile e inutilmente tentata: è utile piuttosto osservare il modo in cui Agostino e altri autori – ma altresì gli stessi copisti e gli antichi lettori – si muovono nell’ambito della tradizione latina del testo sacro, un modo che tramanda fino a noi l’eco delle domande poste al testo e il segno di una tensione incessante verso l’al di là della lettera. Il rispetto della lettera del testo sacro, sia pure nella sua veste greca, ha indotto gli anonimi interpreti che furono predecessori di Girolamo a rinunciare alle flessibilità e alle perifrasi consentite dalla sintassi del latino colto, concentrando l’attenzione sulla scelta dei singoli vocaboli e richiamandosi per questo anche al patrimonio lessicale al quale avevano attinto scrittori ‘esterni’ alla tradizione classica, dai più antichi, come Plauto, Terenzio, Catone, Varrone, fino ai più recenti, come Apuleio⁴⁹. Come ho avuto modo di osservare già in altra occasione⁵⁰, questo modo di procedere ha dato ai vocaboli il surplus di senso che ne ha accresciuta l’efficacia e ha favorito il ruolo fondante che proprio queste parole – più ancora delle parole e frasi di Sallustio, Cicerone e Livio – hanno avuto nella formazione delle lingue neolatine.

Le caratteristiche peculiari che abbiamo rilevato nella forma testuale del Salterio Cassinese (*P*) appaiono come il segno di un lavoro erudito condotto da qualcuno che nel sesto secolo ebbe a disposizione fonti diverse e se ne servì per correggere e migliorare il testo di un Salterio di origine forse africana, che evidentemente l’anonimo studioso considerava meritevole di tali cure⁵¹. Il risultato di questo lavoro è pervenuto fortu-

⁴⁹ Un’osservazione per molti aspetti simile, riguardante il latino delle antiche versioni dei vangeli, è alla base della monografia di P. Burton, *The Old Latin Gospels. A Study of their Texts and Language*, Oxford, University Press, 2000. È utile ricordare, a proposito del latino dei Salmi, le acute osservazioni e riserve formulate da Christine Mohrmann («The new latin Psalter: its diction and style», in *Études*, II, pp. 109-132) a proposito delle scelte linguistiche sulle quali si fondò la ‘Nuova Vulgata’ del Salterio, in cui furono introdotti vocaboli e giri di frase classicheggianti, che alterarono la fisionomia dei testi e la funzionalità della versione.

⁵⁰ Girolamo, *Commento a Isaia*/1, a cura di R. Maisano, Roma, Città Nuova, 2013, p. 24.

⁵¹ Accolgo l’ipotesi di lavoro che dom Amelli formula nell’introduzione alla sua edizione dell’opera, senza però spingermi fino al punto di identificare il responsabile della recensione con Rufino di Aquileia.

nosamente ai giorni nostri grazie alla trascrizione che ne fece il monaco Ferrone nel dodicesimo secolo nel confezionare il quadruplice Salterio latino contenuto nel ms. Cassinese 557. Non sappiamo però se vi furono in epoca tardoantica altre iniziative di questo genere, essendo la conservazione dei testimoni manoscritti governata dal caso. È molto probabile che esistettero, oltre a quelle che conosciamo, anche altre recensioni del Salterio, frutto, come *P*, di collazioni e di contaminazioni.

6. L'esposizione sintetica, che abbiamo presentato come repertorio di spunti per una ulteriore personale riflessione, rimane evidentemente aperta a integrazioni e correzioni, come qualunque indagine filologica, in particolare quando è esercitata sui testi biblici (Girolamo, la sua opera e il suo modo di lavorare sono la prima e più chiara dimostrazione di ciò)⁵². Possiamo richiamare intanto l'attenzione su almeno una constatazione che viene suggerita dal panorama appena tratteggiato: l'estendersi del salmo 118 dalla tradizione giudaica a quella cristiana attraverso il processo di trasmissione costituito dalle antiche traduzioni e trascrizioni sta a dimostrare ancora una volta – ma questa volta, starei per dire, 'in presa diretta' – ciò che in altre occasioni è stato soltanto avvertito e ipotizzato⁵³, cioè che non è sempre opportuno o necessario cercare nei Salmi il riflesso della storia, perché sono i Salmi, insieme ai loro interpreti, copisti e lettori, a ricreare la storia.

⁵² In funzione di un eventuale ampliamento dell'indagine e del possibile inserimento di essa nel più ampio quadro della ricerca sul testo dei Settanta, segnaliamo alcuni strumenti di base. Tra le bibliografie ricordiamo S. Brock – C.T. Fritsch – S. Jellicoe, *A Classified Bibliography of the Septuagint*, Leiden 1973; C. Dogniez, *Bibliography of the Septuagint. Bibliographie de la Septante (1970-1993)*, Leiden – New York – Köln 1995; tra i lessici, J. F. Schleusner, *Novus Thesaurus Philologico-Criticus, sive Lexicon in LXX et reliquos interpretes Graecos ac scriptores apocryphos Veteris Testamenti*, Leipzig 1820-1821; F. Brown – S. R. Driver – C. A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford 1979⁴; F. Rehkopf, *Septuaginta-Vokabular*, Göttingen 1989; J. Lust – E. Eynekel – K. Hauspie, with the collaboration of G. Chamberlain, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Part I (A-I), Part II (K-Ω), Stuttgart 1992, 2004²; L. Koehler – W. Baumgartner – J. J. Stamm, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, Leiden 1967-1996; Muraoka, *A Greek-English Lexicon*; tra le introduzioni generali, H. B. Swete – R. R. Ottley, *An Introduction to the Old Testament in Greek*, Cambridge 1902; N. Fernández Marcos, *La Bibbia dei Settanta. Introduzione alle versioni greche della Bibbia*, trad. it, Brescia, Paideia Editrice, 2000; tra le raccolte di studi sul Salterio, P. W. Flint – P. D. Miller, Jr., *The Book of Psalms. Composition and Reception*, Leiden-Boston 2005.

⁵³ Cfr. U. Neri, *Alleluia. Interpretazioni ebraiche dell'Hallel di Pasqua (Salmi 113-118)*, Roma, Città Nuova, 1981, p. 206 nota 101.

ABSTRACT

Antique Latin Readings of Psalm 118 (117)

This study proposes an experimental survey of the various forms of the Latin text of Psalm 118 (117). In the different textual forms that preceded and accompanied the versions of Saint Jerome it is possible to identify traces of interpretations and editorial reworkings which had an independent existence. These have contributed to the creation of a network of intersections and to an enrichment of meaning.