

LA RASSEGNA MENSILE

DI

ISRAEL  ישראל

Vol. 85 - N. 2

MAGGIO-AGOSTO 2019

NISAN-AV 5780

Le lingue degli ebrei

A cura di Raffaella Di Castro e Laura Minervini

INDICE

<i>In memoriam di Amos Luzzato e di Aldo Zargani</i>	5
<i>Abstracts</i>	7
<i>Introduzione</i>	13

LE LINGUE DEGLI EBREI: PROBLEMI E METODI

<i>Le giudeo-lingue fra lingue e parole</i> Cyril Aslanov	19
<i>L'ebraico: valore identitario e concezione sacrale</i> Ida Zatelli	33
<i>La lingua dell'elegia giudeo-italiana: grafie e forme nella nuova edizione critica</i> ... Sara Natale	45
<i>Il bagitto, la lingua degli ebrei di Livorno?...</i> Fabrizio Franceschini	65

<i>Per un vocabolario storico del giudeo-romanesco.....</i>	Marcello Aprile	93
<i>Il giudeo-spagnolo: problemi aperti e prospettive di ricerca</i>	Laura Minervini	107
<i>Il greco degli ebrei.....</i>	Dorota Hartman	123
<i>Le origini dello yiddish: ipotesi a confronto..</i>	Raffaele Esposito	145
<i>Una scuola per traduttori: il Collegio Foa di Vercelli</i>	Alberto Cavaglion	167

IL GRECO DEGLI EBREI

Dorota Hartman

I rapporti fra mondo ellenico, grecofonia e cultura ebraica hanno dato luogo a espressioni linguistiche diverse, sia nel campo della traduzione del testo biblico, sia in quello delle parlate vernacolari, o demotiche, sviluppatesi entro le comunità ebraiche dell'impero bizantino. Se la posizione e la stessa esistenza di un «greco giudaico», nell'antichità risulta tuttora controversa, i dubbi manifestati, anche di recente, sulla storia e la consistenza del giudeo-greco non sembrano più aver ragione di esistere: ed è possibile seguirne, sia pure in maniera intermittente, le varietà e gli sviluppi per un intero millennio, dal X al XX secolo.

Le definizioni di «greco giudaico» e «giudeo-greco» sono state applicate, nel corso del tempo e in parte ancor oggi, in maniera incoerente a diverse espressioni linguistiche e culturali emerse dal contatto fra lingua greca e mondo ebraico. Questo contatto è iniziato nell'antichità, grosso modo nel IV secolo a.e.v., coinvolgendo non soltanto l'Egeo e, più in generale, l'intera area mediterranea; ma anche quella vicino-orientale e la stessa Terra d'Israele per tutto il periodo ellenistico, romano e bizantino. Sotto altre forme, il rapporto fra grecofonia ed ebraismo ha continuato a fiorire nel Medioevo, prevalentemente nei territori sottoposti al dominio o all'influenza culturale bizantina, continuando oltre la fine di Bisanzio, nel periodo ottomano, per lo più entro i limiti dell'area greco-balcanica. L'evoluzione e le metamorfosi di questo contatto millenario sono state infine interrotte dalla Shoah, che nella sola Grecia ha portato via circa l'85% della popolazione ebraica, facendo così quasi scomparire l'ebraismo romaniota, peraltro già da tempo minoritario rispetto a quello ispanico-sefardita.

Se «greco giudaico» appare oggi una designazione più adatta al mondo antico, o alla lingua delle versioni bibliche elaborate in ambito ebraico grecofono, continuate fino all'età moderna, con «giudeo-greco» è preferibile limitarsi a indicare, come qui faremo, il solo greco parlato e/o scritto dagli

ebrei romanoti, usando la scrittura ebraica, le cui testimonianze rispetto al greco giudaico dell'antichità sono ovviamente più tardive e non risalgono oltre la media età bizantina; anche se, come si vedrà, non se ne ha documentazione veramente rappresentativa prima del XII-XIII secolo.¹

1. La questione del “greco giudaico” dalla Bibbia agli scrittori giudeo-ellenistici

Restando per ora nell'ambito del periodo antico e tardoantico, la designazione di «greco giudaico» risulta impiegata sin dalla metà del Novecento, e da parte di una specifica tradizione di studi, in primo luogo per la lingua della più importante traduzione greca della Bibbia, nota come versione «dei Settanta» (o LXX). Questa definizione era originariamente limitata alla lingua, sostanzialmente omogenea, impiegata nella traduzione dall'ebraico della Torà eseguita ad Alessandria nel III secolo a.e.v. per il solo Pentateuco (nome peraltro, come quello di quasi tutti i libri biblici, introdotto per l'appunto nell'ambiente alessandrino). Solo successivamente «greco giudaico» è stato impiegato, da alcuni, per la lingua dell'intero corpus dei Settanta, benché le traduzioni dei vari libri contenuti nei Profeti e negli Agiografi siano state prodotte in periodi e contesti sensibilmente diversi, oltre che con approcci linguistici e traduttologici disomogenei. Altri ancora, ne hanno esteso l'uso all'espressione linguistica degli scrittori giudeo-ellenistici in genere e, infine, alla lingua quotidiana della maggior parte degli ebrei appartenenti alla Diaspora oc-

¹ Per una prima conoscenza del giudeo-greco e del suo sfondo storico-geografico, dal contesto greco-giudaico in poi, si veda la voce di Rachel Dalven, Cyril Aslanov, *Judaeo-Greek*, in *Encyclopaedia Judaica – Second Edition*, Detroit-Jerusalem, Macmillan Reference USA-Keter Publishing House 2007, vol. XI, pp. 545-546, e la bibliografia ivi citata (aggiornata al 1999); e il repertorio bibliografico di S. Sznol, *Medieval Judeo-Greek Bibliography: Texts and Vocabularies*, «Jewish Studies: Journal of the World Union of Jewish Studies» XXXIX (1999), pp. 107-132. Vari saggi più recenti (alcuni dei quali citati partitamente in seguito) si troveranno riuniti in due importanti volumi miscellanei: Nicholas de Lange et alii (a cura di), *Jewish Reception of Greek Bible Versions: Studies in Their Use in Late Antiquity and the Middle Ages*, Tübingen, Mohr Siebeck 2009; e James K. Aitken, James Carleton Paget (a cura di), *The Jewish-Greek Tradition in Antiquity and the Byzantine Empire*, Cambridge University Press 2014. L'ultima presentazione sul giudeo-greco si deve a Julia G. Krivoruchko, *Judeo-Greek*, in Lily Kahn, Aaron D. Rubin (a cura di), *Handbook of Jewish Languages*, Leiden-Boston, Brill 2015 (2017²), pp. 194-217.

cidentale, dall'Asia Minore a Roma, passando per il Nordafrica, sino alle soglie dell'età bizantina.

Per quanto riguarda lo sviluppo della designazione e i suoi presupposti teorici, le sue origini risalgono all'inizio della stessa riflessione moderna, già vivace nel XVIII secolo, sulla fisionomia delle lingue del testo biblico e, in particolare, del greco del Nuovo Testamento; anche se l'elaborazione su cui ancora oggi si discute è stata espressa solo a metà Novecento, quando H.S. Gehman ha sostenuto l'esistenza di una vera e propria parlata greco-giudaica (nei termini di «Jewish Greek dialect»), intriso lessicalmente e sintatticamente di elementi ebraici e aramaici; lingua viva dunque, e non solo «di traduzione» (ossia dei Settanta), effettivamente parlata dalla comunità giudaica di Alessandria o entro specifici circoli religiosi, contesto in cui troverebbero origine e spiegazione tutti i barbarismi, idiotismi e, in genere, divergenze dal coevo greco della Koinè.² La «Jewish Greek theory» è stata in seguito sviluppata, specialmente in relazione ai tempi e ai testi neotestamentari³ e, anche se con nuove distinzioni e definizioni, trova sostenitori ancor oggi. Già prima di Gehman, tuttavia, l'esistenza di una specifica parlata greco-giudaica in uso nel periodo ellenistico e romano, era stata valutata e infine scartata da vari studiosi, e con particolare forza dal grande studioso e traduttore di Flavio Giuseppe, H. St. John Thackeray.⁴ In precedenza, agli inizi del secolo, gli argomenti più circostanziati al riguardo erano stati già presentati e discussi da G.A. Deissmann: il quale, pur riconoscendo la connotazione semitica del greco dei Settanta, era in grado di dimostrare il carattere neutro del greco nel Nuovo Testamento, in cui al massimo si potevano individuare non veri e propri semitismi, ma una serie di volgarismi.⁵ Secondo Deissman, il greco dei LXX e del NT era, più

² Henry S. Gehman, *The Hebraic Character of Septuagint Greek*, «Vetus Testamentum» I (1951), pp. 81-90.

³ Nigel Turner, *The Unique Character of Biblical Greek*, «Vetus Testamentum» V (1955), pp. 208-213; Id., *The Language of Jesus and his Disciples*, in *Grammatical Insights into the New Testament*, Edinburgh, T&T Clark 1965, pp. 174-188.

⁴ Sul presunto «Jewish Greek jargon», Henry St. John Thackeray, *A Grammar of the Old Testament in Greek According to the Septuagint, I. Introduction, Orthography and Accidence*, Cambridge, Cambridge University Press 1909, pp. 25-28.

⁵ Gustav Adolf Deissmann, *Bible Studies. Contributions Chiefly from Papyri and Inscriptions, to the History of Language, the Literature and the Religion of Hellenistic Judaism and Primitive Christianity*, Edinburgh, T&T Clark 1901 (trad. inglese di *Bibelstudien: Beiträge, zumeist aus den Papyri und Inschriften, zur Geschichte der Sprache, des Schrifttums und der Religion des hellenistischen Judentums und des Urchristentums*, Marburg, Elwert 1895).

che uno specifico dialetto giudeo-greco, semplicemente il greco corrente nel periodo: varie particolarità spesso attribuite all'influenza semitica, erano infatti riscontrabili nei papiri greci coevi. Un esempio ricorrente è offerto dal termine ἀντιλήμτωρ (“protettore, difensore”), frequente nella versione dei LXX dei Salmi, già considerato specifico del greco biblico e poi ritrovato nei papiri egiziani, specificamente in petizioni del periodo tolemaico.⁶

Per quanto riguarda la lingua dei LXX, molti hanno infine preferito considerarla greco della Koinè piegato – non per esigenze linguistiche ma per metodologia di traduzione – a una parziale semitizzazione, come sembra indicare proprio il confronto con la lingua dei papiri greci d'Egitto elaborati in ambiente giudaico.⁷ Si tratta, del resto, di una lingua abbastanza varia, in cui sono presenti calchi, spostamenti semantici, prestiti lessicali di diversa natura e particolarità quale, ad esempio, la costruzione paratattica preferita a quella sintattica (specialmente nei Salmi). Le scelte dei traduttori furono certamente influenzate dalla *Vorlage* semitica del testo, ma anche dal naturale sviluppo locale della lingua greca, in Egitto influenzato anche dalle parlate indigene, così come il greco usato in Giudea era influenzato dall'aramaico e dall'ebraico.⁸

⁶ Cfr. UPZ 1 14 r2.18; James Aitken, *The Language of the Septuagint and Jewish-Greek Identity*, in *The Jewish-Greek Tradition in Antiquity*, cit., pp. 120-134 e specialmente 124; Eberhard Bons, *Der Einfluss des Septuaginta-Psalter auf die jüdisch-hellenistische Gebetsprache – Beispiele aus der Septuaginta und der zwischentestamentlichen Literatur*, in Florian Wilk (a cura di), *Identität und Sprache: Prozesse jüdischer und christlicher Identitätsbildung im Rahmen der Antike*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2017, pp. 115-138 e specialmente 121.

⁷ James H. Moulton, *New Testament Greek in the Light of Modern Discovery*, in Henry B. Swete (a cura di), *Essays on Some Biblical Questions of the Day*, London, Macmillan 1909, pp. 462-505 (rist. in Stanley E. Porter, a cura di, *The Language of the New Testament: Classic Essays*, Sheffield, JSOT-Sheffield Academic Press 1991, pp. 60-97); Moisés Silva, *Bilingualism and the Character of Palestinian Greek*, «Biblica» LXI (1980), pp. 198-219; John A.L. Lee, *A Lexical Study of the Septuagint Version of the Pentateuch*, Chico, Scholars Press 1983, pp. 11-30. Numerosi studi sui rapporti fra LXX e lingua dei papiri si devono ad Anna Passoni Dell'Acqua: mi limito a segnalare *Il Pentateuco dei LXX testimone di istituzioni di età tolemaica*, «Annali di Scienze Religiose» IV (1999), pp. 171-199; Ead., *Yafet nelle tende di Sem: gli ebrei e il greco della Bibbia*, «Materia giudaica» VIII (2003), pp. 17-26.

⁸ Sul contatto fra greco, ebraico e aramaico nel mondo antico, alcuni punti essenziali si troveranno sintetizzati in Dorota Hartman, *Greek and Hebrew*, in Georgios K. Giannakis (a cura di), *Encyclopedia of Ancient Greek Language and Linguistics*, Leiden, Brill 2015, vol. II, coll. 52-56; Ead., *Jewish Greek*, ivi, coll. 268-270.

Secondo alcuni, definizioni quali «greco biblico», o la più improbabile «greco della sinagoga», definirebbero in maniera più corretta lo status di questa lingua, che fu certo di traduzione e d'uso liturgico e non necessariamente parlata. In un'importante messa a punto della situazione, pubblicata ormai circa trent'anni or sono, G.H.R. Horsley ha notato come la nozione di greco giudaico sia in realtà legata a concezioni premoderne della riflessione linguistica, e che variabili – individuate solo successivamente – imposte da fenomeni quali l'interferenza linguistica, la diglossia, le variazioni di registro, possono spiegare sufficientemente le peculiarità del greco usato nelle fonti letterarie giudaiche del periodo ellenistico-romano, il cui unico tratto specificamente giudaico sembrerebbe risiedere solo in alcuni aspetti fonologici.⁹ Il punto di vista di Horsley ha ottenuto molti consensi, anche se in particolare quest'ultima conclusione è stata considerata da alcuni troppo radicale. Di conseguenza, soprattutto per mantenere un certo equilibrio con i molti argomenti validi da entrambe le parti, molti studiosi oggi preferiscono non assumere una posizione decisa o aprioristica, ma attendista, sospendendo il giudizio in considerazione della continua acquisizione di nuovi testi, specialmente dai papiri documentari provenienti sia dall'Egitto sia dall'area del Vicino Oriente.¹⁰

Accanto alla lingua dei LXX e del Nuovo Testamento, si è fatto cenno alla lingua degli scrittori giudeo-ellenistici, su cui converrà spendere qualche parola.¹¹ Si ritiene che i più importanti, se non la maggioranza di questi

⁹ Greg H.R. Horsley, *The Fiction of Jewish Greek*, in Id., *New Documents Illustrating Early Christianity*, vol. 5: *Linguistic Essays*, Sydney, Macquarie University Press 1989, pp. 5-40. Si veda anche Cameron Boyd-Taylor, *Linguistic Register and Septuagintal Lexicography*, in Peter R. Burton et alii (a cura di), *Biblical Greek Language and Lexicography: Essays in Honor of Frederick W. Danker*, Grand Rapids Mich., Eerdmans 2004, pp. 149-166.

¹⁰ Per la documentazione disponibile fino a un cinquantennio or sono, sostanzialmente limitata ai papiri egiziani, si veda la classica raccolta di Victor A. Tcherikover et alii (a cura di), *Corpus Papyrorum Judaicarum I-III*, Jerusalem - Cambridge Mass., Magnes - Harvard University Press 1957-1964. Per le acquisizioni successive, giunte anche dall'area vicino-orientale, notizie essenziali in Hannah M. Cotton, *The Papyrology of the Roman Near East: A Survey*, «Journal of Roman Studies» LXXV (1995), pp. 214-235; Lawrence H. Schiffman (a cura di), *Semitic Papyrology in Context: A Climate of Creativity. Papers from a New York University Conference Marking the Retirement of Baruch A. Levine*, Leiden, Brill 2003.

¹¹ Su questi autori e la rispettiva produzione letteraria, si veda l'esauriente sintesi di Clara Kraus Reggiani, *Storia della letteratura giudaico-ellenistica*, Milano - Udine, Mimesis 2008.

intellettuali, avesse un grado di conoscenza del greco pari, se non superiore, a quello di molti gentili loro contemporanei: si ricorda spesso, per il I secolo e.v., il nome del grammatico e retore Cecilio di Calacte; lo stesso Flavio Giuseppe riconosceva i meriti dello storiografo, suo acerrimo rivale, Giusto di Tiberiade. I testi superstiti sono, purtroppo, generalmente scarsi, anche se ci sono rimasti numerosi frammenti di vari autori, rimasti anonimi, con sintesi filosofico-letterarie fra i temi o le opere di tradizione biblica e le più diverse espressioni della cultura greca.¹² Dell'autore più noto in quest'ambito, ci è pervenuto anche il nome: Ezechiele, detto il Tragico, autore in grado di applicare gli stilemi di Eschilo a una tragedia sul tema dell'Esodo, di cui ci sono giunti alcuni estratti; per non parlare dei vari storici e del celebre filosofo Filone di Alessandria, e della sua straordinaria dimestichezza – che dobbiamo credere tutt'altro che isolata – con l'epica, la filosofia, la retorica greca.

Il caso di Flavio Giuseppe, scrittore spesso inserito in questo insieme, appare invece da considerare diversamente: formatosi in un ambiente arameofono, stimò sempre insufficiente il suo livello di greco, almeno quanto allo stile, e per questo disponeva di collaboratori (cfr. *Contra Apionem*, 1,9), che peraltro differivano per preferenze lessicali e stilistiche.¹³ In ogni caso, per quanto qui c'interessa, niente apparentemente tradisce, in Giuseppe come in alcuno degli altri autori giudeo-ellenistici a noi noti, l'esistenza di una speciale varietà di greco specificatamente giudaico, di cui non si trova traccia neanche nella documentazione testuale fornita dai papiri.

2. Greco e cultura popolare: il caso delle epigrafi

Non vi è dubbio che le fonti di cui si è fatto finora menzione, riferiscano uniformemente – o quanto meno, si propongano di riferire – una

¹² Su questi frammenti, Albert-Marie Denis, *Fragmenta pseudepigraphorum quae supersunt graeca. Una cum historicum et auctorum judaeorum hellenistarum fragmentis*, Leiden, Brill 1970.

¹³ La lingua delle opere di Giuseppe è stata più volte oggetto d'indagine. L'analisi più estesa è ancora quella di Guilelmus [Wilhelm] Schmidt, *De Flavii Iosephi elocutione observationes criticae*, Leipzig, Teubner 1893; bibliografia e temi dibattuti più di recente in Silvia Castelli, *La lingua di Flavio Giuseppe fra tecnicismi e interpretazione biblica*, «Materia giudaica» VIII (2003), pp. 35-39. In generale, sulla formazione linguistica di Giuseppe, si vedano le osservazioni di Tessa Rajak, *Josephus: The Historian and His Society*, London, Duckworth 2002, specialmente pp. 46-64 e 174-184.

varietà generalmente “alta” del linguaggio, con possibilità di variazioni di registro che si possono talora cogliere anche nel testo biblico. Una duplice ed elevata capacità di elaborazione testuale è particolarmente evidente, nell’ambito della letteratura giudaica non canonica, nella traduzione greca del libro del Siracide, o Ecclesiastico (circa 170 a.e.v.), ove il traduttore dall’ebraico ha fatto precedere l’opera da un raffinato prologo, scritto direttamente in greco, mentre la traduzione del testo appare di registro diverso, benché della stessa mano.¹⁴ Di fatto, però, non disponiamo di una documentazione che ci permetta di conoscere sufficientemente le variazioni diastratiche nel greco usato dai giudei nel periodo ellenistico-romano, le cui varietà e caratteristiche sarebbe probabilmente ingenuo voler cercare nella produzione, linguisticamente filtrata, di retori, poeti, storici e filosofi. Gli aspetti propriamente sociolinguistici della questione sono, insomma, lungi dal poter essere esaminati con parametri e materiali sufficienti e, in tal senso, l’indicatore più solido resta praticamente quello quantitativo: sappiamo infatti non tanto dai testi letterati, quanto dai papiri e dalle epigrafi, che il greco fu lingua degli ebrei al punto che, entro certi ambiti, esso poté addirittura essere considerato un loro tratto distintivo.

L’importanza di questo elemento diviene evidente considerando i dati sulla diffusione del greco nelle iscrizioni giudaiche, sia nella Diaspora occidentale, sia in area orientale che, più precisamente, nell’area della Giudea.¹⁵ Nel primo ambito, la percentuale d’uso del greco, anche restringendo l’analisi alla documentazione anteriore al IV secolo, è intorno al 70%: mentre nel Vicino Oriente, e anche nell’area siro-palestinese – ove pure erano in uso lingue locali straordinariamente diffuse come l’aramaico, o d’indiscusso prestigio culturale e religioso come l’ebraico – le attestazioni

¹⁴ Benjamin G. Wright III, *Translation Greek in Sirach in Light of the Grandson’s Prologue*, in Jean-Sébastien Réy, Jan Joosten (a cura di), *The Text and Versions of the Book of Ben Sira: Transmission and Interpretation*, Leiden-Boston, Brill 2001, pp. 75-94; nonché James K. Aitken, *The Literary Attainment of the Translator of Greek Sirach*, nello stesso volume, pp. 95-126.

¹⁵ Per una prima informazione sul greco epigrafico nella Palestina romana: Marco Mancini, *Appunti sulla circolazione del latino nella Palestina del I secolo d.C.*, in Romano Lazzeroni et alii (a cura di), *Diachronica et Synchronica. Studi in onore di Anna Giacalone Ramat*, Pisa, ETS 2008, pp. 277-299; Id., *L’epigrafia giudaica e la diffusione del greco nella Palestina romana*, in Marco Mancini, Luca Lorenzetti (a cura di), *Le lingue del Mediterraneo antico. Culture, mutamenti, contatti*, Roma, Carocci 2013, pp. 213-259. Per la base documentaria su questo territorio, si veda ora Hannah M. Cotton et alii (a cura di), *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae*, 3 voll., Berlin, de Gruyter 2010-2014.

del greco epigrafico raggiungono una percentuale che supera il 50%: e questo vale anche per Gerusalemme.¹⁶ Il fatto che in una città come Roma, nei primi secoli dell'impero, la percentuale del greco nelle iscrizioni funerarie delle catacombe giudaiche sfiori l'80%¹⁷ – laddove qualunque altra componente della popolazione, inclusa quella di origine orientale, si serviva interamente, parzialmente o preferibilmente del latino – rende difficile da credere che in un bacino così ampio e duraturo di parlanti ellenofoni non nativi né della Grecia né dell'Asia Minore, per di più caratterizzato da marcatori socio-culturali decisamente ben definiti, non si siano sviluppate più forme di interferenza: secondo qualcuno, persino al punto d'influenzare in vario modo anche il latino.¹⁸ La qualità di questo greco epigrafico, generalmente bassa e spesso funestata da ogni sorta di errori grammaticali e ortografici, malgrado pochi pareri contrari, non presenta, a sua volta, elementi che possano attestare l'esistenza di un greco effettivamente “giudaico”, che si vedrà emergere solo nella prima età bizantina.

Vi è un punto importante, tuttavia, che vale la pena di sottolineare: la diffusione nettamente maggioritaria, almeno stando alla documentazione attualmente disponibile, del greco epigrafico su tutte le lingue locali (e sul latino), sembra trovare la sua più convincente spiegazione nella diffusione

¹⁶ Baruch Lifshitz, *Jérusalem sous la domination romaine. Histoire de la ville depuis la conquête de Pompée jusqu'à Constantin (63 a.C. - 325 p.C.)*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.8, Berlin - New York, de Gruyter 1977, pp. 444-489 e specialmente 459; Pieter W. van der Horst, *Ancient Jewish Epitaphs: An Introductory Survey of a Millennium of Jewish Funerary Epigraphy (300 BCE - 700 CE)*, Kampen, Kok Pharos 1991, pp. 22-24.

¹⁷ Heikki Solin, *Juden und Syrer im westlichen Teil der römischen Welt*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.29.2, Berlin - New York, de Gruyter 1983, pp. 587-789 e specialmente 701-702; 1222-1249; David Noy, *Jewish Inscriptions of Western Europe: Language and Community*, in *XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina. Roma 1997. Atti*, Roma, Quasar 1999, vol. II, pp. 603-612 e specialmente 604 ss.; e Id., *Writing in Tongues: The Use of Greek, Latin and Hebrew in Jewish Inscriptions from Roman Italy*, «Journal of Jewish Studies» XLVIII (1997), pp. 300-311; Giancarlo Lacerenza, *Le iscrizioni giudaiche in Italia dal I al VI secolo: tipologie, origine, distribuzione*, in Mauro Perani (a cura di), *I beni culturali ebraici in Italia. Situazione attuale, problemi, prospettive e progetti per il futuro* (Atti del Convegno, Ravenna 2001) Ravenna, Longo 2003, pp. 71-92 e specialmente 77-79.

¹⁸ Haim B. Rosén, *The Language of the Jewish Diaspora of Rome*, in Id., *Hebrew at the Crossroads of Cultures. From Outgoing Antiquity to the Middle Ages*, Leuven, Peeters 1995, pp. 23-39. L'esistenza di un «giudeo-latino» sembra data per scontata, anche se con alcuni caveat, in Paul Wexler, *Jewish Interlinguistics: Facts and Conceptual Framework*, «Language» LVII (1981), pp. 99-149.

del greco nella liturgia sinagogale, e quindi nell'influsso del prestigio religioso e culturale del greco biblico, almeno finché fu possibile adoperarlo – ovviamente fino al definitivo affermarsi del movimento rabbinico – malgrado le misure protettive, non disinteressate, promosse nel VI secolo da Giustiniano, con la Novella 146 Περὶ Ἑβραίων, *Sugli ebrei*.¹⁹ L'origine della Novella, datata 13 febbraio 553, è nota: essa fu stimolata da una o più petizioni inviate dagli stessi ebrei, non si sa di dove (Costantinopoli?), suscitate dalla controversia fra coloro che sostenevano la necessità di una liturgia esclusivamente in ebraico, e quelli che invece la desideravano in greco. A giudicare dalla valutazione espressa da Giustiniano, che infine non vieta l'uso dell'ebraico, ma caldeggia l'uso del greco (traduzioni della Settanta e, non preferibilmente, di Aquila) e delle lingue locali, in nome dell'immediata comprensibilità del testo, fa pensare che l'elemento di novità fosse proprio nell'uso dell'ebraico nella liturgia, e che l'uso tradizionale fosse quello del greco. Non a caso nello stesso provvedimento si vieta il ricorso alla Mishnà, la δευτέρωσις (*Secunda editio* nella versione latina): ebraico nella liturgia e letteratura rabbinica sono chiaramente percepite come innovazioni.²⁰ Lo scontro fra le due tradizioni, d'altra parte, sembra ormai essere già avvenuto: e al di fuori della Novella 146 si ha, peraltro, una testimonianza eloquente sulla sovrapposizione dell'ebraico al greco negli usi liturgici e nella prassi scrittoria, ancora una volta dall'ambito epigrafico e, più precisamente, da alcune iscrizioni delle catacombe ebraiche di Venosa, un po' più tarde di quelle di Roma, in due fra i suoi epitaffi più recenti (forse di fine VI - inizio VII secolo).²¹

Nel primo epitaffio, in latino, della giovane Faustina, si fa riferimento a «due apostoli e due rabbini», *duo apostuli et duo rebbites*, che avrebbero recitato il canto funebre, la *qinà*, per la fanciulla: nel testo il lamento è in-

¹⁹ Vittore Colorni, *L'uso del greco nella liturgia del giudaismo ellenistico e la Novella 146 di Giustiniano*, in Id., *Judaica minora. Saggi sulla storia dell'ebraismo italiano dall'antichità all'età moderna*, Milano, Giuffrè 1983, pp. 1-66 (1964¹); Leonard V. Rutgers, *Justinian's Novella 146 Between Jews and Christians*, in Richard Kalmin, Seth Schwartz (a cura di), *Jewish Culture and Society under the Christian Roman Empire*, Leuven, Peeters 2003, pp. 385-407; Mariateresa Amabile, *La Novella 146 di Giustiniano «De Hebraeis»*, «Rivista di Diritto Romano» XI (2011; online).

²⁰ Così già V. Colorni, *L'uso del greco*, cit., p. 52.

²¹ David Noy, *Jewish Inscriptions of Western Europe, I. Italy (Excluding the City of Rome), Spain and Gaul*, Cambridge, Cambridge University Press 1993, pp. xv-xxi, 61-149 (d'ora in poi: JIWE I).

dicato con il suo nome greco, θρηνης, scritto *trhñus* in caratteri misti, greci e latini.²² Il secondo epitaffio, dell'ottuagenario presbitero Secundinus, presenta una contaminazione forse per noi ancora più interessante, perché, come peraltro è stato già notato, vi si ritrova forse uno dei più antichi esempi di giudeo-greco conosciuti (nell'accezione che abbiamo indicato all'inizio), essendo l'intero epitaffio – tranne l'acclamazione iniziale, in ebraico – scritto in greco ma in caratteri ebraici; un testo che può valere la pena trascrivere, in via provvisoria e leggere per intero (omettendo qui i pochi segni d'interpunzione):

שלום על מישכבו טפוס סהקונדינס פרסביטרס קימיטי אן ירינא אטון אוגדואנטא

shalom 'al mishkavo. tafos Sekoundin(o)s (?) presbyteros (e)koimēthē en eirēnē etōn ogdoēnta

Sia pace sul suo giaciglio. Tomba di Secundinus presbitero (oppure: anziano), che si addormentò in pace all'età di (anni) ottanta.²³

Non siamo in grado di sapere se la particolare conformazione di questo epitaffio – un *unicum* sinora – si debba al desiderio del defunto di avere semplicemente la propria iscrizione funeraria redatta nella stessa forma grafica della lingua santa; o se, piuttosto, questa eterografia sia da ascrivere a un'effettiva incapacità, o disinteresse, nello scrivere il greco col suo alfabeto, o eventualmente per privilegiare il veicolo considerato maggiormente identitario per la comunità, in quel tardo contesto funerario, se non l'unico noto allo scrivente.²⁴

²² Ivi, p. 86.

²³ JIWE I 75. Il testo presenta, com'è evidente, vari errori e latinismi e non sembra che ne sia ancora stata data una lettura sicura. Ad esempio, in base alle fotografie il nome del defunto sembra essere scritto chiaramente סהקונדינס, *Secundin(u)s* – la forma greca sarebbe Σακουδινος – con *samekh*, e non *waw* finale, come a volte si legge; lo stesso nel successivo פרסביטרס, *presbyter(o)s* / πρεσβύτερος.

²⁴ La posizione del greco e del basso latino in queste epigrafi è stata oggetto di varie osservazioni, ma, stranamente, mai di una ricerca specifica. Si veda intanto Graziadio Isaia Ascoli, *Iscrizioni inedite o mal note, greche, latine, ebraiche, di antichi sepolcri giudaici del Napolitano*, in *Atti del IV Congresso Internazionale degli Orientalisti (Firenze 1878)*, Firenze, Le Monnier 1880, vol. I, pp. 239-354; Giampiero Bognetti, *Les inscriptions juives de Venosa et le problème des rapports entre les Lombards et l'Orient*, «Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres» 1954, pp. 193-202 (anche in Id., *L'età longobarda*, Milano, Giuffrè 1967, III, pp. 507-518).

3. Il giudeo-greco del periodo bizantino e ottomano

Si deve al filologo romano statunitense D.S. Blondheim, attivo ai primi del Novecento, l'aver richiamato l'attenzione degli studiosi sui possibili elementi di continuità fra la Koinè giudaica dell'antichità e la formazione delle giudeo-lingue all'inizio del Medioevo: elementi, a suo giudizio, esistenti non solo per quanto riguarda il rapporto fra greco giudaico e giudeo-greco, ma anche fra un presunto «latino giudaico» diffuso in tutta la Diaspora occidentale – la cui prima espressione letteraria sarebbe la versione biblica pregeronimiana della *Vetus Latina* – da cui sarebbero derivate le giudeo-lingue formatesi entro l'alveo romano.²⁵

Numerose osservazioni di Blondheim, specialmente sui rapporti di parentela linguistica fra le glosse in circolazione nel periodo medievale, mantengono a tutt'oggi un grande valore: pochi tuttavia lo hanno seguito sulle sue conclusioni principali, non solo per l'ambito romano, ma anche per il versante greco. In effetti la produzione in giudeo-greco del periodo bizantino attesta, da una parte, continuità con la tradizione ellenistica per quanto riguarda le traduzioni della Bibbia, ma allo stesso tempo mancano, per questo periodo, opere letterarie originali o anche solo in traduzione giudeo-greca a carattere profano, ad esempio di filosofia o di storiografia. Dal punto di vista linguistico, i più antichi testi in giudeo-greco che ci siano pervenuti (eccezione fatta per i frammenti epigrafici di cui sopra e per i testi biblici), non anteriori al X secolo e tutti provenienti dalla Genizà del Cairo, non hanno molto in comune con la lingua classicheggiante degli autori cristiani bizantini, ma attestano gradualmente un greco vernacolare che a lungo non risulta usato in letteratura. I documenti della Genizà recano quindi, in assoluto, i primi testi in greco demotico, anteriori ai primi testi in greco moderno degli autori cristiani, che inizierebbero solo verso la metà del XII secolo.²⁶ Come si riscontra altrove – si pensi, ad esempio, alle glosse in antico salentino nella Mishnà di Parma²⁷ – nell'ambito culturale ebraico, probabilmente grazie alla diffusa alfabetizzazione interna,

²⁵ David S. Blondheim, *Les parlers judéo-romans et la Vetus Latina. Étude sur les rapports entre les traductions bibliques en langue romane des Juifs au Moyen Âge et les anciennes versions*, Paris, Champion 1925.

²⁶ Elizabeth Hollender, Jannis Niehoff-Panagiotis, *Mahzor Romania and the Judeo-Greek Hymn "Ενας ὁ κύριος. Introduction, Critical Edition, and Commentary*, «Revue des études juives» CLXX (2011), pp. 117-171 e specialmente 146.

²⁷ Luisa Cuomo, *Antichissime glosse salentine nel codice ebraico di Parma De Rossi 138*, «Medioevo Romano» IV (1977), pp. 185-271.

le parlate volgari sono state registrate in forma scritta, sia pure usando la scrittura ebraica, prima che altrove.²⁸

Pur mancando una produzione letteraria, vi è stata comunque continuità nell'uso del greco, almeno nell'impero d'Oriente e nell'area bizantina in genere, dove il greco è rimasto lingua degli ebrei finché il suo impiego è stato vieppiù minato, in alcune regioni periferiche, dall'arabo. Si tratta di un greco che nel corso dei secoli è andato incontro, ovviamente, a notevoli trasformazioni – in parte comuni a quelle del greco parlato dai cristiani, in parte no – fino ad assumere le caratteristiche che ci permettono di caratterizzarlo come il giudeo-greco degli ebrei romanioti – definizione che deriva da Ῥωμαία (*Romanía*), termine con cui veniva indicato l'impero bizantino nel periodo medievale, ma che secondo alcuni studiosi può essere applicato a tutte le comunità degli ebrei di lingua greca dell'impero bizantino già da Eraclio I (610-641) sia in Grecia continentale, nelle isole, in Asia minore e a Costantinopoli.²⁹ La capitale ne rimane il centro indiscusso di elaborazione e di prima propulsione. Queste comunità erano inoltre accomunate da un proprio uso liturgico, il *minhag Romania* (rito romaniota), e dall'XI secolo il greco fu adottato anche dai caraiti che si stabilirono a Costantinopoli, spostando in quella sede il centro del loro movimento.³⁰

Malgrado l'ampia diffusione sul territorio e una presenza ultrasecolare, le notizie sulle comunità romaniote nell'impero bizantino, che oltretutto in vari momenti andarono incontro a dure persecuzioni, non possono dirsi abbondanti.³¹ Dopo la quarta crociata e il saccheggio di Costantinopoli,

²⁸ Lazare Belléli, *Judaeo-Greek and Judaeo-Italian*, in *Jewish Encyclopedia*, vol. VII, pp. 310-313; Nicholas de Lange, *Jewish Use of Greek in the Middle Ages: Evidence from Passover Haggadah from the Cairo Genizah*, «Jewish Quarterly Review» XCVI (2006), pp. 490-497.

²⁹ E. Hollender, J. Niehoff-Panagiotis, *Mahzor Romania*, cit., p. 118.

³⁰ Zvi Ankori, *Karaites in Byzantium: The Formative Years, 970-1100*, New York, Columbia University Press 1959; Fred Astren, *Karaite Historiography and Historical Consciousness*, in Meira Polliack (a cura di), *Karaite Judaism: A Guide to its History and Literary Sources*, Leiden-Boston, Brill 2003 pp. 25-69 e specialmente 26-27.

³¹ La maggior parte delle fonti sulla storia degli ebrei nell'impero bizantino, dai tempi di Eraclio alla IV crociata, è raccolta in Joshua Starr, *The Jews in the Byzantine Empire, 641-1204*, Athens, Verlag der Byzantinisch-Neugriechischen Jahrbücher 1939. Per il periodo successivo: Id., *Romania. The Jewries of the Levant after the Fourth Crusade*, Paris, Office des Éditions Universitaires 1949. Altre opere di riferimento: Steven B. Bowman, *The Jews of Byzantium, 1204-1453*, Tuscaloosa AL, University of Alabama Press 1985; Id., *Survival in Decline: Romaniote Jewry post-*

nel 1204, molti romanioti si rifugiarono a Creta, allora dominio veneziano, e dalle isole dello Ionio avrebbero assicurato la penetrazione del giudeo-greco sulle altre isole greche e nella parte occidentale della Grecia continentale. La situazione degli ebrei grecofoni cambia dopo la caduta di Costantinopoli nel 1453, quando inizia un periodo d'instabilità e frammentazione culturale che trova il suo culmine negli ultimi anni del XV secolo, in seguito alla massiccia immigrazione nell'impero ottomano degli ebrei espulsi da Spagna, Sicilia, Sardegna e Portogallo. L'impatto demografico, linguistico e culturale dei nuovi venuti, e soprattutto dei fuorusciti dall'area iberica, fu notevole, e i romanioti si ritrovarono, nel giro di poco tempo, nella condizione di minoranza nella minoranza. In forza della propria tradizione religiosa e culturale, gli ebrei sefarditi assunsero ovunque (fuorché a Creta) una posizione pressoché dominante, imponendo il rito o affiancandolo a quello dei romanioti, con poche eccezioni.³²

Nel contesto delle comunità ebraiche bizantine, dunque romaniote, certamente non si spense l'attività di studio del testo biblico; sebbene, almeno per il primo periodo, non se ne abbiano notizie precise e si proceda soprattutto per supposizioni. In ogni caso, a giudicare dagli indizi di cui disponiamo, è certo che, essendo sempre più apprezzata la conoscenza dell'ebraico – almeno sin dal VI secolo, come si è visto sopra a proposito della Novella 146, già da prima secondo altri³³ – furono compiuti degli sforzi verso nuove traduzioni sempre più letterali, eseguite a calco, parola per parola o anche cercando equivalenze morfema per morfema. Facilitava,

1204, in Robert Bonfil et alii (a cura di), *Jews in Byzantium: Dialectics of Minority and Majority Cultures*, Leiden - Boston, Brill 2011, pp. 101-132.

³² Fra cui Corfù, dove rimase a lungo abbastanza forte la presenza degli ebrei di origine italiana, provenienti per un certo periodo soprattutto dal Meridione, con i rispettivi riti. Il *mihnag Corfu* è comunque considerato una variante di quello romaniota (E. Hollender, J. Niehoff-Panagiotis, *Mahzor Romania*, cit., p. 118 nota 3). Per l'innesto del materiale dell'Italia meridionale, cfr. fra gli altri Leo Levi, *Tradizioni liturgiche, musicali e dialettali a Corfù*, «La Rassegna Mensile di Israel» XXVII (1961), pp. 20-31; Giuseppe Sermoneta, *Testimonianze letterarie degli ebrei pugliesi a Corfù*, «Medioevo Romano» XV (1990), pp. 139-168, 407-437; Fabrizio Lelli, *L'influenza dell'ebraismo italiano meridionale sul culto e sulle tradizioni linguistico-letterarie delle comunità greche*, «Materia giudaica» XI (2006), pp. 201-216; Id., *Liturgia, lingue e manifestazioni letterarie e artistiche degli ebrei di Corfù*, in Tullia Catalan et alii (a cura di), *Evraiki. Una diaspora mediterranea da Corfù a Trieste*, Trieste, La Mongolfiera Libri 2013, pp. 31-58.

³³ Nicholas de Lange, *The Revival of the Hebrew Language in the Third Century CE*, «Jewish Studies Quarterly» III (1996), pp. 342-358.

in particolare, lo studio dell'ebraico l'adattamento dell'antica traduzione, già iperletterale, di Aquila, del II secolo e.v.; e l'elaborazione di glossari, alcuni dei quali ci sono pervenuti (si veda oltre). In alcuni casi, traduttori e glossatori hanno evidentemente cercato di scegliere parole greche foneticamente simili a quelle ebraiche: e questa ricerca dell'equivalenza fonetica poteva persino condurre al recupero di vocaboli arcaici, già in disuso nella lingua corrente.³⁴

Rispetto ai tempi di Blondheim, se non altro oggi si dispone, per il giudeo-greco del periodo bizantino, di un bacino documentario un po' più ampio, grazie una maggiore conoscenza dei testi rinvenuti nella Genizà del Cairo. Tra le molte migliaia di frammenti che vi sono stati ritrovati, non mancano quelli riguardanti ebrei grecofoni, scritti usando sia la scrittura greca sia quella ebraica. In questo segmento di documentazione, di formazione del tutto casuale, è comunque visibile, come tendenza generale, il peggioramento nella conoscenza della scrittura greca col passar del tempo: infatti dopo il IX secolo appare usata solo la maiuscola, mentre i testi ancora posteriori risultano solo in scrittura ebraica.³⁵

Fra i primi testi giudeo-greci della Genizà, nelle cui edizioni si è distinto N. de Lange,³⁶ troviamo traduzioni della Bibbia – come il frammento con traduzione giudeo-greca di Qohelet 2:13-23; glossari, elenchi di parole e glosse marginali o interlineari su testi biblici; glosse sulla Mishnà; frammenti di commentari in cui si fa ampio uso di prestiti giudeo-greci;³⁷ alcune *haggadot* per Pesach con annotazioni in giudeo-greco; lettere, scritte in ebraico ma con un evidente substrato greco; nomi greci registrati in varie *ketubbot*, una delle quali, in particolare, datata al 1022, si distingue per

³⁴ Julia G. Krivoruchko, *Medieval and Early Modern Judaeo-Greek Biblical Translations: A Linguistic Perspective*, in *The Jewish-Greek Tradition in Antiquity*, cit., pp. 152-171 e specialmente 166.

³⁵ J.G. Krivoruchko, *Judeo-Greek*, cit., p. 196.

³⁶ Nicholas de Lange, *Greek Jewish Texts from the Cairo Genizah*, Tübingen, Mohr Siebeck 1996; Id., *An Early Hebrew Greek Bible Glossary from the Cairo Genizah and its Significance for the Study of Jewish Bible Translations into Greek*, in Martin F.J. Baasten, Reinier Munk (a cura di), *Studies in Hebrew Literature and Culture Presented to Albert van der Heide on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday*, Dordrecht, Springer 2007, pp. 31-39; Id., con Natalie Tchernetska e Judith Olszowy-Schlanger, *An Early Hebrew-Greek Biblical Glossary from the Cairo Genizah*, «Revue des études juives» CLXVI (2007), pp. 91-128.

³⁷ Cyril Aslanov, *Notes sur les gloses judéo-helléniques du Commentaire de Reu'el sur Ézechiel et les Petits Prophètes*, «Revue des études juives» CLVII (1998), pp. 7-45.

l'elenco dei beni dotali in giudeo-greco.³⁸ La produzione dei glossari sembra essere stata rilevante e in effetti glossari destinati all'ambiente ebraico grecofono furono scritti e copiati non soltanto nel corso del medioevo, ma ben oltre, fino agli inizi del XX secolo.³⁹

4. La presunta lingua-calco delle traduzioni bibliche e del Pentateuco di Costantinopoli

I più antichi testi giudeo-greci della Genizà, risalenti al X secolo, attestano ancora una fase di passaggio: da un lato, prevalgono gli interessi lessicografici e i residui eruditi della tradizione antica; dall'altro, sono già presenti elementi vernacolari. I testi posteriori al XIII secolo mostrano maggiori affinità col greco moderno. Questa differenziazione, che sembra dovuta solo in parte alle differenze cronologiche, alla luce della scarsa documentazione sull'uso del giudeo-greco nella vita quotidiana, ha fatto sorgere più di un dubbio sulla sua stessa esistenza, perché anche nel caso delle traduzioni bibliche più tarde, come quella nel Pentateuco di Costantinopoli (su cui si veda oltre), si riscontra un tratto di artificiosità: secondo alcuni, dovute solo al fatto che questo tipo di traduzioni, pensate per lo studio o per un contesto didattico, tendevano a un registro considerato "alto".

Una valutazione piuttosto scettica del giudeo-greco come lingua viva, incline a considerarlo sostanzialmente come una lingua-calco di traduzione non corrispondente ad alcuna parlata comune, si deve a H.V. Séphiha, a margine dei suoi studi sui testi giudeo-spagnoli, in cui si poteva effettivamente rilevare una variazione diafasica tra la lingua delle traduzioni della Bibbia ebraica, il ladino, che mirava a riprodurre l'originale nel modo più fedele possibile, e il giudeo-spagnolo vernacolare, o *judezmo*, attestato (salvo eccezioni) nei testi non biblici e documentari.⁴⁰ Allo stesso studioso si deve quindi la prima applicazione della definizione di «giudeo-greco calco» alla lingua della versione giudeo-greca contenuta nel Pentateuco di Costantinopoli.⁴¹ In sostanza Séphiha, a differenza del giudeo-spagnolo

³⁸ Si tratta del ms. Cambridge, University Library, T-S 16.374.

³⁹ Per una prima disamina dei glossari con elementi giudeo-greci, J.G. Krivoruchko, *Judeo-Greek*, cit., pp. 202-204.

⁴⁰ Haim Vidal Séphiha, *Le Ladino, judéo-espagnol calque: Deutéronome, versions de Constantinople, 1547 et de Ferrare, 1553: édition, étude linguistique et lexicque*, Paris, Centre de Recherches Hispaniques - Institut d'Études Hispaniques 1973.

⁴¹ H.V. Séphiha, *Le Ladino*, cit., pp. 45-47.

– che conosceva assai meglio – dubitava dell’esistenza di un vernacolo giudeo-greco, mentre a suo avviso si poteva solo parlare del giudeo-greco come lingua artificiale di traduzione, usata negli ambienti religiosi, che non ci dice granché sulla lingua effettivamente parlata. Anche la cosiddetta “lingua-calco” delle traduzioni bibliche è, però, tutt’altro che omogenea: nell’ambito di quello che è stato definito da J.G. Krivoruchko «greco giudaico biblico» (e non, significativamente, «giudeo-greco biblico»),⁴² sono state in effetti individuate due sottoinsiemi: una varietà “didattica”, visibile ad esempio nei glossari, più soggetta al controllo degli insegnanti; e una varietà “liturgica”, più soggetta a cambiamenti.⁴³ La fluidità di questa situazione comunque depone, insieme a vari altri fattori, a favore dell’inserimento del giudeo-greco nella categoria dei «religioletti a definizione ebraica», di cui da alcuni anni si parla nell’ambito della sociolinguistica.⁴⁴ Purtroppo una distinzione più precisa tra le caratteristiche della “lingua-calco” e la lingua dei documenti del parlato giudeo-greco lungo l’asse diafasico risulta assai problematica se non impossibile. I documenti residui del periodo medievale in giudeo-greco consistono comunque di testi prevalentemente biblici o religiosi; oppure si tratta di glossari o glosse, marginali o interlineari; o ancora di documenti che fanno uso del formulario tradizionale, e fisso (come nelle *ketubbot*): ma non abbiamo né testimonianze del giudeo-greco quotidiano, né testi letterari originali. Lo stesso problema riguarda il giudeo-greco del periodo ottomano. Rispetto invece al giudeo-greco moderno, i dialetti degli ebrei romanioti si sono estinti prima che fossero adeguatamente descritti e studiati. Dalle poche testimonianze superstiti, soprattutto delle comunità di Corfù e Ioannina, risultano comunque differenze e discontinuità rispetto alle varietà del par-

⁴² Julia G. Krivoruchko, *Prosodic Nature of Word Segmentation in Modern Biblical Judeo-Greek*, in Christos Clairis (a cura di), *Recherches en linguistique grecque: Actes du 5e Colloque international de linguistique grecque, Sorbonne, 13-15 septembre 2001*, Paris, L’Harmattan 2002, vol. II, pp. 47-50 e specialmente 47; anche Ead., *Medieval and Early Modern Judaeo-Greek*, cit., p. 159.

⁴³ J.G. Krivoruchko, *Medieval and Early Modern Judaeo-Greek*, cit., pp. 156-158.

⁴⁴ Benjamin Hary, Martin J. Wein, *Religiolinguistics: On Jewish-, Christian-, and Muslim-defined Languages*, «International Journal of the Sociology of Language» 220 (2013), pp. 85-108; segnatamente per l’area ebraica (specialmente per il giudeo-arabo): Piero Capelli, *Giudeo-lingue e giudeo-scritture?*, in Daniele Baglioni, Olga Tribulato (a cura di), *Contatti di lingue – contatti di scritture. Multilinguismo e multigrafismo dal Vicino Oriente antico alla Cina contemporanea*, Venezia, Ca’ Foscari Digital Publishing 2015, pp. 161-175.

lato greco demotico non-ebraico, e specie nel lessico, che conserva molti prestiti dall'ebraico e dall'aramaico, soprattutto (com'è ovvio) nei termini legati alla cultura religiosa.⁴⁵ A parte il lessico che rimane specifico nelle comunità giudeo-greche in Grecia ancora dopo la Seconda guerra mondiale, per il resto fonetica, morfologia e sintassi del giudeo-greco moderno dimostrano pochissime divergenze rispetto al greco moderno standard.⁴⁶

Prima del Pentateuco di Costantinopoli, non risultano realizzate, o forse non ci sono pervenute, traduzioni complete della Torà in giudeo-greco, forse perché nessuna versione si è affermata, o è stata accettata abbastanza ampiamente; qualche traduzione deve però essere esistita.

Stampato da Eli'ezer Soncino nel 1547, il Pentateuco di Costantinopoli, che trae il nome dal luogo di stampa, è in effetti una Bibbia poliglotta: la colonna centrale contiene il testo ebraico, a destra vi è la traduzione giudeo-greca e a sinistra il testo in ladino. La parte superiore della pagina ospita il Targum di Onkelos, vocalizzato; quella inferiore il commento di Rashi. Un'altra poliglotta stampata l'anno prima dallo stesso Soncino comprendeva, invece, oltre all'ebraico e al Targum, il testo in persiano e arabo, ed era evidentemente destinata alle comunità ebraiche orientali. L'edizione del 1547 era dunque rivolta direttamente agli ebrei sefarditi e grecofoni delle regioni centro-occidentali dell'impero ottomano – in pratica, tutti gli ebrei residenti dei territori dell'ex impero bizantino – e la sua realizzazione fu resa possibile dalla *pax ottomanica* raggiunta in quest'area, fra Salonicco e la capitale, ove migliaia – secondo alcuni, decine di migliaia – di ebrei trovarono rifugio dopo la catena di espulsioni che fra il 1492 e il 1541 li aveva sradicati pressoché completamente dall'Europa meridionale.⁴⁷

Il testo giudeo-greco incluso nel Pentateuco di Costantinopoli è di fatto la più estesa traduzione della Bibbia in greco che ci sia pervenuta dopo la

⁴⁵ Alcuni esempi in J. G. Krivoruchko, *Judeo-Greek*, cit., pp. 209-210.

⁴⁶ Non potendo qui proporre una discussione più dettagliata circa la situazione sociolinguistica delle comunità giudeo-greche in Grecia, prima e dopo l'ultimo conflitto, che meriterebbe una riflessione a parte, si rimanda per ora a Julia G. Krivoruchko, *Judeo-Greek in the Era of Globalization*, «Language & Communication» XXXI (2011), pp. 119-129.

⁴⁷ Sulla storia editoriale del Pentateuco di Costantinopoli, Julia G. Krivoruchko, *The Constantinople Pentateuch within the Context of Septuagint Studies*, in Melvin K.H. Peters (a cura di), *XIII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Ljubljana 2007*, Atlanta, Society of Biblical Literature 2007, pp. 255-276. Per la lingua cfr. oltre, nota 49.

versione dei LXX, e costituisce il culmine del processo di traduzione del testo biblico compiuto all'interno delle comunità romaniote, fra il medio periodo bizantino e l'inizio di quello ottomano.⁴⁸ La versione, stampata in caratteri ebraici con vocali, *dagesh* e *sof pasuq*, ma senza accenti, è molto letterale, sul modello di Aquila; e, come spiegato nella premessa, oltre a servire nell'uso liturgico,⁴⁹ aveva la funzione dichiarata di aiutare i giovani nell'apprendimento della lingua ebraica. Per fare un solo esempio dell'ap-proccio con cui è stata costruita la traduzione, si veda Genesi 40:8:

הַלֹּוֹם הַלְמָנָו וּפְתָרָר אִין אֲתוֹ

Abbiamo fatto un sogno e non c'è chi lo interpreti

che mentre nei LXX suona in greco letterario:

ἐνύπνιον εἶδομεν καὶ ὁ συγκρίνων οὐκ ἔστιν αὐτό

nel passo corrispondente del Pentateuco di Costantinopoli (traslitterato qui in alfabeto greco) appare fedelmente nella stessa costruzione paronomastica dell'ebraico, «un sogno abbiamo sognato»:

ὄνειρο ὄνειρευτήκαμε καὶ διαλυτῆς δὲν εἶναι αὐτό.

L'omogeneità della traduzione, anonima, ha fatto generalmente ritenere che sia opera di una sola persona, anche se non è da escludersi che il testo originario sia stato sottoposto a un energico lavoro di revisione, teso a renderne la lingua quanto più uniforme possibile. In ogni caso, il traduttore (o il gruppo di traduttori) conosceva bene, oltre ovviamente all'ebraico, il greco del tempo, ma non aveva dimestichezza con la letteratura greca classica. Nei limiti imposti dai caratteri ebraici, le particolarità fonetiche del greco coevo sono riprodotte con la maggior precisione possibile e, come

⁴⁸ La traduzione dimostra, talora, compatibilità con la traduzione dei LXX: si veda Natalio Fernández Marcos, *The Septuagint in Context: Introduction to the Greek Version of the Bible*, Leiden, Brill 2000, p. 178. Blondheim aveva postulato, già nel 1924, che la Torà giudeo-greca di Costantinopoli fosse da inserire nella catena delle traduzioni della Bibbia iniziate nell'antichità: David S. Blondeheim, *Échos du Judéo-Hellénisme. Étude sur l'influence de la Septante et d'Aquila sur les versions néo-grecques des Juifs*, «Revue des études juives» LXXVIII (1924), pp. 1-14.

⁴⁹ Sull'uso sinagogale delle traduzioni bibliche greche nel corso del Medioevo, anche N. de Lange, *The Greek Bible in the Medieval Synagogue*, in *Jews of Byzantium*, cit., pp. 371-384.

in altre traduzioni anteriori, i nomi propri sono stati lasciati nella forma ebraica originaria. Rispetto al greco classico, i casi appaiono già ridotti, come nel greco moderno, con la caratteristica scomparsa del dativo e molti nomi che non vengono declinati, come ad esempio ἀνὴρ, φῶς, πᾶν, anche se a volte è discutibile se la mancata declinazione sia da considerarsi un ebraismo, oppure annunci la progressiva riduzione dei casi in greco. Il grado comparativo dell'aggettivo si forma tramite l'avverbio πλιῶ. La flessione del verbo è già semplificata, l'indicativo del presente appare al posto del participio ormai in disuso.

La riscoperta di questo testo presso gli studiosi occidentali è avvenuta alla fine del XIX secolo, dapprima grazie a L. Belléli⁵⁰ e quindi a D.C. Hesseling, il quale ne curò nel 1897 una ristampa completa, trascritta però in alfabeto greco.⁵¹ Secondo Hesseling, il testo giudeo-greco del Pentateuco di Costantinopoli costituiva una testimonianza preziosa della lingua greca volgare parlata a Costantinopoli nel primo secolo dell'impero ottomano, anche se l'uso della scrittura ebraica poneva qualche problema quanto all'esattezza della corrispondenza fonetica.⁵² Lingua d'artificio, come più spesso è stata valutata in seguito, o effettivamente uno dei primi e più importanti esempi di greco demotico, la lingua della Torà giudeo-greca si presenta comunque del tutto priva di termini di origine turca: fenomeno che, se non si deve a una precisa intenzione del traduttore o degli editori, potrebbe indicare che la traduzione risalga a un periodo pre-ottomano.⁵³

⁵⁰ Lazare Belléli, *Une version grecque du Pentateuque du seizième siècle*, «Revue des études grecques» III (1890), pp. 289-308; Id., *Deux versions peu connues du Pentateuque faites à Constantinople au seizième siècle*, «Revue des études juives» XXII (1891), pp. 250-263.

⁵¹ Dirk C. Hesseling, *Les cinq livres de la loi (le Pentateuque): traduction en néo-grec publiée en caractères hébraïques à Constantinople en 1547, transcrite et accompagnée d'une introduction, d'un glossaire et d'un fac-simile*, Leiden, S.C. van Doesburgh-Harrasowitz 1897; recensito non troppo bene da Belléli nella «Revue des études juives» XXXV (1897), pp. 132-155, con risposta di Hesseling ivi, pp. 314-318.

⁵² Sulle particolarità del greco del Pentateuco di Costantinopoli: Natalio Fernández Marcos, *El Pentateuco griego de Constantinopla*, «Erytheia. Revista de Estudios Grecos Bizantinos y Neogriegos» VI (1985), pp. 185-203; Id., *Some Thoughts on the Later Judaeo-Greek Biblical Tradition*, «Bulletin of Judaeo-Greek Studies» II (1988), pp. 14-15; Cyril Aslanov, *The Judeo-Greek and Ladino Columns in the Constantinople Edition of the Pentateuch (1547): A Linguistic Commentary on Gn 1:1-5*, «Revue des études juives» CLVIII (1999), pp. 385-397.

⁵³ N. de Lange, *Non Placet Septuaginta*, in *Jewish Reception of Greek Bible Versions*, cit., pp. 49-50: 45.

5. Epilogo

Benché sia ancora diffusa l'opinione che vede nel testo giudeo-greco del Pentateuco di Costantinopoli un esempio di greco demotico, si è da tempo attratta l'attenzione anche sulle sue idiosincrasie linguistiche – ad esempio, l'uso ripetuto del sostantivo ἀνὴρ indeclinato, ritenuto un semitismo⁵⁴ – e sul fatto che non tutte le sue caratteristiche combaciano con quelle del nascente greco moderno. Il materiale di confronto per poter stabilire qualcosa di più è tuttavia, come già si è detto, del tutto insufficiente: per lo stesso testo biblico, a parte i frammenti della Genizà, non si hanno traduzioni integre di alcun libro, a eccezione di una traduzione giudeo-greca del libro di Giona, molto letterale, in uso nel rito romaniota per Kippur e datata al XIV secolo. La traduzione, in uso a quanto pare particolarmente a Creta e Corfù, secondo tradizioni difformi, presenta vari elementi arcaici, soprattutto nel lessico, che tende all'aderenza formale, ma il substrato vernacolare è ben percepibile.⁵⁵

I formulari di preghiera romanioti del periodo ottomano sono anche ricchi di varie composizioni liturgiche e paraliturgiche, preghiere, benedizioni e altri brevi testi di servizio in giudeo-greco: materiale ancora in gran parte da studiare, e di cui la recente edizione delle varie versioni di un inno per il novilunio – che a quanto sembra era usato nel Quattrocento anche in Italia meridionale – fornisce un buon esempio.⁵⁶ Questi testi hanno avuto vita più duratura dello stesso *minhag Romania*, il cui uso non sembra essere andato molto oltre la fine del XVI secolo, quando viene sostituito, quasi ovunque, dal rito sefardita.

Oltre questo limite cronologico, la sopravvivenza del giudeo-greco resta affidata a tradizioni familiari o di particolari comunità, come quelle di Ioannina, o di Creta, o di vari altri centri minori. Si tratta di una sopravvivenza a lungo ancora viva, ma residuale, e malgrado una ripresa d'in-

⁵⁴ D.C. Hesseling, *Les cinq livres*, cit., p. xlv.

⁵⁵ Id., *Le livre de Jonas*, «Byzantinische Zeitschrift» X (1901), pp. 208-217; Nicholas de Lange, *A Jewish Greek Version of the Book of Jonah*, «Bulletin of Judaeo-Greek Studies» XVI (1995), pp. 29-31; J.G. Krivoruchko, *Judeo-Greek*, cit., p. 202.

⁵⁶ Johannes Niehoff-Panagiotidis, Elizabeth Hollender, ῬΑΨΟΔΩΣ Ἡ ΝΕΑ ΣΕΛΗΝΗ: *The Announcement of the New Moon in Romaniote Synagogues*, «Byzantinische Zeitschrift» CIII (2010), pp. 99-126. L'uso dell'inno nel Meridione è attestato dal siddur di Parma, Biblioteca Palatina, ms. 1791, del XV secolo, in scrittura parzialmente bizantina e sefardita, che mostrerebbe una significativa contaminazione fra rito italiano e romaniota (cfr. *ivi*, pp. 103-104).

teresse in ambito letterario fra XIX e XX secolo, che si manifesta anche nella stampa, purtroppo molto rara, di alcuni piccoli testi originali: come nel caso dei due poemetti per Purim pubblicati nel 1875, il secondo dei quali raccolto presso le comunità di Ioannina e Arta, dov'era recitato in occasione dell'ormai ben noto «Purim di Siracusa»;⁵⁷ e persino nella poesia, tramite alcune prove del «poeta di Ioannina», l'intellettuale e traduttore prematuramente scomparso Iosef Elia (1901-1931).⁵⁸ Il giudeo-greco vero e proprio era già sulla strada della scomparsa.

⁵⁷ Per il libretto in cui sono stampate le due composizioni, cfr. Igor Wojewódzki, *A Judaeo-Greek Printed Book in the Library of the Institute of Oriental Studies (Leningrad Branch) of the Academy of Sciences of the USSR*, «Bulletin of Judaeo-Greek Studies» IV (1989), pp. 22-23; J.G. Krivoruchko, *Judeo-Greek*, cit., p. 209. Sul Purim di Siracusa: Dario Burgaretta, *Il Purim di Siracusa alla luce dei testimoni manoscritti*, «Materia giudaica» XI (1996), pp. 51-80.

⁵⁸ Rachel Dalven, Yitzchak Kerem, *Eliyia, Joseph*, in *Encyclopaedia Judaica - Second Edition*, Detroit-Jerusalem, Macmillan Reference USA - Keter Publishing House 2007, vol. VI, pp. 355-356; J.G. Krivoruchko, *Judeo-Greek*, cit., p. 209.

LA RASSEGNA MENSILE DI ISRAEL
Rivista dell'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane



Giuntina

Direttore responsabile: David Gianfranco Di Segni.

Comitato Direttivo: Alberto Cavaglion, Angelo M. Piattelli, Liliana Picciotto, Laura Quercioli Mincer, Myriam Silvera.

Comitato di Redazione: Raffaella Di Castro, Gavriel Levi, Clotilde Pontecorvo, Amedeo Spagnoletto.

Redazione israeliana: Paola Abbina, Alfredo Mordechai Rabello, Ariel Rathaus, Claudia Rosenzweig.

Comitato scientifico: Massimo Acanfora Torrefranca, Roberta Ascarelli, Albert Bensoussan, David Bidussa, Roberto Bonfil, Giulio Busi, Enzo Campelli, Antonella Castelnuovo, Evelyn Cohen, Manuela Consonni, Sergio Della Pergola, Giuseppe Di Chio, Bruno Di Porto, Riccardo Di Segni, Federica Francesconi, Enrico Fubini, Massimo Giuliani, Ruth Ellen Gruber, Silvia Guetta, Pier Cesare Ioly Zorattini, Paola Jarach, Giancarlo Lacerenza, Stefano Levi Della Torre, Dora Liscia Bemporad, Gadi Luzzatto Voghera, Daniela Mantovan, Maria Mayer Modena, David Meghnagi, Lucio Milano, Elèna Mortara Di Veroli, Alberto Abramo Piattelli, Mauro Perani, Antony Polonsky, Giacomo Saban, Laura Salmon, Michele Sarfatti, Raniero Speelman, Kenneth Stow, Katrin T. Tenenbaum, Mario Toscano, Giuseppe Veltri, Ugo Volli, Ida Zatelli.

Editor: Laura Quercioli Mincer.

Coordinamento redazionale: Angelo M. Piattelli.

Rassegna di libri e riviste: Myriam Silvera.

Assistente di redazione: David Jacobini.

Contributi, periodici in cambio, libri per recensione vanno inviati all'indirizzo della Redazione in Roma.

Condizioni di abbonamento:

ITALIA, annuo € 45,00 – sostenitore € 55,00 – EUROPA, annuo € 60,00 – PAESI EXTRAEUROPEI \$ 75 – un fascicolo € 18,00 – fascicolo doppio € 30,00.

Direzione, Redazione, Amministrazione: Unione delle Comunità Ebraiche Italiane, Lungotevere Sanzio 9, 00152 Roma – centralino: 0645542200; segreteria Rassegna: 0645542208; fax 065899569; rassegnamensile@ucei.it.

Abbonamenti o richieste di singoli volumi al seguente indirizzo: rassegnamensile@ucei.it

Poste Italiane S.p.A. – Spedizione in abbonamento postale – D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n. 46), art. 1, comma 1 - DCB Roma.

In caso di mancato recapito inviare al CLS AFFILE per la restituzione al mittente previo pagamento resi.

*Iscritto presso il Tribunale di Perugia il 20 luglio 1956 al n. 228.
Associato alla Unione Stampa Periodica Italiana*



Copyright © 2020 e proprietà della testata:
UNIONE DELLE COMUNITÀ EBRAICHE ITALIANE

Stampa: ABC Tipografia, Calenzano (FI), novembre 2020
ISSN 0033-9792
ISBN 978-88-8057-873-4